السلف [illegible] بن محمد بن الحسن ويخلف [illegible]
الى شمس الائمة الحلواني [illegible] شمس الائمة [illegible]
حافظ الدين البخاري

لو قال لاخر هل امراتك الا طالق فقال الزوج لا طلق
ولو قال نعم لا تطلق لان قوله نعم معناه نعم امراتي غير طالق
وقوله لا معناه ليس امراتي الا طالق — الاختيار

من منح الغفار شرح تنوير الابصار
هذا الجزء بخط المولف رحمه الله تعالى
ونفعنا به وببركات
علومه في الدارين
امين اللهم
امين
م

طالع فيه المعتقد الى رحمة مولاه
عبد اللطيف بن عبد الغفار
غفر الله له ولوالديه
وستر عيوبهما
وللمسلمين
اجمعين
امين
م

لا اله الا الله محمد رسول الله

يارب اغفر لعبد قد تاب حقا وصدقا
فامنن الاهي واعطف يا مالك الملك حقا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
إن أجل ما اتشحت به الكتب والدفاتر ۔ وأحرى ما توجت به تصانيف الأوائل
والأواخر ۔ حمد الله الذي رفع معالم الدين وأعلى مناره ۔ وشيد أركانه وضاعف
أنواره ۔ ثم الصلاة والسلام على من بعث من أشرف جراثيم الأنام ۔ محمد المجتبى المختص من الكمال
بأوفر الأقسام ۔ ومن الجمال والمحاسن بما لا يدرك ولا يرام ۔ صلاة وسلامًا ينجو قائلهما
من ورطات اليوم الموعود ۔ وشدة لهيب النار ذات الوقود ۔ وعلى آله وأصحابه
نجوم الاهتداء ۔ وبدور الاقتداء ۔ وعلى تابعيهم بإحسان ۔ وعلى علماء الأمة في كل زمن
ومكان أما بعد فيقول العبد الفقير في كل أحواله القاصر عن إدراك شأو من سلك
هذا المسلك الخطير الراجي من ربه العفو والعطاء المفتقر إلى مولاه ۔ محمد بن عبد الله ستر الله عيوبه
وغفر ذنوبه ۔ إن أعز ما يتنافس في تحصيله ويرام ۔ وأشرف ما يجد في صناعه أولو العزم
والهمم والإقدام علم الفقه الذي يتقرب به العباد للصالح وينكشف ظلمة كل مبهم فادح
لا زال من تعاطاه مؤيدًا منصورًا ۔ ثم إن الله بالبنان وإن كان ما أعليا ۔ مخصوصًا في العصر
بأنواع الخيرات ۔ مشمولًا بأوصاف الكمالات ۔ قد صنف الفقهاء فيه وأجادوا ۔ وحرروا
ودققوا وأفادوا ۔ ووقعت لاقتفاء آثارهم ۔ ولم يركض جواد عزمي في مضمارهم ۔ فألفت
مختصرًا جامعًا لجملة من المنقول المشهور ۔ حاويًا للكثير من الفوائد المحررة المجموعة ۔ خاليًا
عن الزوائد المملة ۔ والاختصارات المخلة ۔ ثم ألفيته بالفوائد الجمة مشحونة ۔ ومسائله الشريفة
بوافي وافر القيود والتحريرات مقرونة ۔ وسميته تنوير الأبصار ۔ وجامع البحار ثم
لما فرغت منه في قالب التحرير والتمام ۔ بعون الملك العلام ۔ سنح لي أن أكتب عليه شرحًا
لطيفًا يحل مشكلاته ۔ ويبين كناياته وإشاراته ۔ مع زيادة فوائد عظيمة
وعوائد جسيمة ۔ وقواعد لطيفة ۔ وروايات منيفة ۔ عازمًا على أن أسميه
بعد تمامه منح الغفار ۔ شرح تنوير الأبصار ۔ والله سبحانه أسأل وبنبيه
النبيه أتوسل أن يمن بتيسير هذا المرام ۔ وأن يجعله نفعًا لأهل الإسلام
إنه ولي الإجابة ۔ وإليه الإنابة ۔ ثم إذا تأملته ونظرت فيه بنظر الألمعي
وجلت فكري في ميدان جولان اللبيب اللوذعي ۔ وسلكت في ذلك سبيل أهل التحقيق
وجانبت جانب حسود يرد باب الإنصاف ۔ ويرد عن جميل الأوصاف
شهدت بأنه قد حوى لنشر من فوائد الفقه النعماني ۔ من غير توقف منك في ذلك
ولا تواني ۔ وكيف لا وكل منقول عند الطلاب ۔ مرضيًا عند المحققين من ذوي
الألباب ۔ وتواتر ما وقع لي من حضور صاحب الرسالة ۔ وحائز الكمال الإلهي بالبسالة
صلى الله عليه وسلم ۔ وشرف وكرم وعظم ۔ الجهر في تقريره المحرر في ليلة ...
وكان ذلك قبل شروعي في تأليف هذا الكتاب ۔ تشرفت بذلك من القلب
... واغتنمت ... ۔ فالمنهج عليه السلام لسانه الشريف ... بوسط

مترنمًا ۔ وهو بأنواع الكمال يتحلى ۔ يصف لسانه زمانًا طويلًا حتى صعد على السرير
الذي أمام عليه ۔ والعم ولدي صالح أنه سر الشريف وانحرف اليسر ۔ وكان صحبته السيد الكامل
والضرغام البطل الفاضل مولانا علي بن أبي طالب ولثمني علي رضي الله عنه وعن سائر
الصحابة أجمعين فعلمت أن هذا بشارة والله إنه لرسول الله حقًا قالها ثلاثًا
بصوت ظاهر ۔ وسمعني شريف طاهر ۔ هذا ما دفع لي والله على ذلك شهيد
ومنه أطلب الإعانة والمزيد ۔ وها أنا أشرع في المقصود ۔ مستمدًا من الملك المعبود
بسم الله الرحمن الرحيم الباء يجوز أن تكون للملابسة والظرف مستقر حال من الضمير في ابتدئ
الكتاب كما في دخلت عليه بثياب السفر أو للاستعانة والظرف لغو من أحسنا الأول
نظرًا إلى أنه أدخل في التعظيم ومن أحسنا الثاني نظرًا إلى أنه مشعر بأن الفعل
لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالى فالأول ... ثم الفرق بين الظرف المستقر
واللغو ... الفرق بينهما كما ذكره أهل التحقيق أن المستقر يشترط فيه ثلاثة
أمور الأول أن يكون المتعلق متضمنًا فيه الثاني كون المتعلق من الأفعال العامة كالحصول
والكون والوجود والاستقرار والثالث أن يكون المتعلق مقدرًا ... فلا ...
واحترز بالشرط الأول عن مثل مررت بزيد فإن المتعلق هو المرور والمرور
ليس متضمنًا في الجار بل هو أمر خارج عن الظرف واحترز بالثاني عن قولنا زيد في الدار
إذا أريد بتعلقه ... فإنه يكون المتعلق هنا متعلقًا في الظرف لكنه ليس
من الأفعال العامة ولذلك احتاج إلى قرينة ولو كان عامًا لما احتاج إليها واحترز
بالثالث عما إذا كان المتعلق متضمنًا للظرف من الأفعال العامة لكنه مذكور نحو زيد
حاصل في الدار وفي التبرك بالاسم والاستعانة كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما
بل ربما يتقوله بالإضافة على تغايرهما كما حقق في محله وتوضيحه أن عدوله عن التبرك
بالمسمى إلى التبرك بالاسم يدل على اتحادهما أي الاسم والمسمى والنكتة العدول ليدل على كمال
تعظيم المسمى مع أن الإضافة تقتضي التغاير وإنما لم يدل على اتحادهما لأنه أراد بالاسم اللفظ
وهو غير المسمى لأنه يتألف من أصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الأمم والأعصار
ويتعدد تارة ويتحد أخرى والمسمى لا يكون كذلك وإنما يدل على الاتحاد لو أريد به
ذات الشيء لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك سبح اسم ربك المراد به
اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة
لها عن سوء الأدب والرفث وفي تفسير القاضي وإنما قال بسم الله ولم يقل بالله لأن
التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين والتيمن انتهى وتقرير هذا الكلام
هو أن نعلم أن الاسم كثيرًا ما يطلق تارة ويراد به المسمى وهو الغالب الشائع
ويطلق أخرى ويراد به الاسم ويتعين أحدهما إذا اقتضاه المقام فحيث يقول
ضرب زيد وضربت زيدًا فالمراد به المسمى لا غير لأنه هو الذي يتصف بالضاربية

والمضروبه كالا يخفى وحيث يقال زيد مثلا فى ساكن الوسط واجوف وزنه فعل
فالمراد اللفظ وهذا واضح تصورا ونقلا عن اللغه وتتبعا للاستعمال اذا تقرر
هذا فلفظ الله تعالى يطلق تارة والمراد به المسمى حيث يقال الله صانع العالم
خالق كل شي واخرى والمراد به اللفظ حيث قال لفظ الله عربى او سريانى مشتق
ومنقول وهذا المقام مما يتعين فيه اللفظ دون المسمى اذا لتبرك والتيمن من الامور
المتعلقة باللفظ دون المعنى فيناسب ان يوتى بلفظ اسم ليتمحض ان المراد اللفظ قرينه
معينة للمعنى المراد واعترض بعض الفضلا بان قال لا نسلم ان التبرك والتيمن من
الامور المتعلقه باللفظ دون المعنى المسمى بل هما حاصلان اولا وبالذات بالمسمى وحصلا
بالاسم الا من حيث دلالته عليه وايضا لا يحتاج الى قرينه تدفع غير المراد مما تحتمله
اللفظ الا اذا كان الاحتمالان او الاحتمالات على السوا اما اذا كان احدهما اغلب
واشهر فلا كما فى صورة النزاع فان اطلاق اللفظ وارادة المسمى اغلب من ارادة
اللفظ واجيب عنه بان نفى كلام القاضى انه اتى هنا بالاسم المرتبط
وجعله اول كلامه للتبرك والتيمن وظاهر ان الابتدا وجعله اول الكلام انما
يتعلق باللفظ دون المسمى لانه جعل متعلق التبرك متعينا اللفظ دون المسمى كما فهمه
المعترض واما لساواة الاحتمال فممنوع اذ المتتبع لسان العرب بتتبع موارد
الاستعمال اللهم بدفعك خلاف المراد راجحا او مرجوحا او مساويا حفظا عن ذهن
السامع من انه خلاف المراد سلمنا انه اذا لم يتساو الاحتمال لا يحتاج الى
قرينه لكن ذلك اذا استعمل اللفظ المحتمل فى الراجح بعد لا يحتاج حينئذ الى قرينه
تدفع المرجوح اذ كان لا على الظاهر السابع اما اذا اريد الاستعمال المقابل فالقرينة المعينة
له الدافعه للاستعمال الشايع متعينه واجبه وصورة النزاع من هذا القبيل فان اطلاق
الاسم والمراد اللفظ قليل بالنسبة الى اطلاقه وارادة المعنى وحينئذ تتعين القرينة
المعينة للفظ وهو ذكر الاسم والرحمن والرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان
من غضب وعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى واصل
معنى الرحمة رقة القلب وانعطاف يقتضى التفضل والاحسان على من رقة له وهذا فى حقه
تعالى محال فرحمته للعباد اما ارادة الانعام ودفع الضر فيكون من الصفات المعنويه
واما نفس الانعام والدفع فيكون من صفات الافعال **الحمد لله** ابتدا كتابه بالتسميه
والتحميد اقتدا باسلوب الكتاب المجيد وعملا بروايات احاديث الابتدا كليهما فان
انما الابتدا حقيقه بسم الله الرحمن الرحيم واما الحمد لله فمن جملة المبدو بسم الله
الرحمن الرحيم فالعمل بروايتهما معا متعذر اجيب بوجهين احدهما ان الابتدا
محمول على العرفى الذى يعتبر ممتدا لا الحقيقى فالكتاب العزيز مبداه عرفا الفاتحه
كما انها كما تشعر من تسميتها هذا الاسم والكتب المصنفه مبداها الخطبة التى هى

البسمله

والاضافى فالابتدا بالبسمله حقيقه وبالحمد بالاضافه الى ما بعده وقد احسن بعد ذلك
البسمله والحمد والتشهد والصلاه حيث لصقها الثانى ان المراد بالابتدا اعم من الحقيقى
مما لا نطيل بذكره والله علم على الذات الواجب الوجود المستوجب لصفات الكمال ومحل
الكلام على كلمة الجلاله باعتبار الارتجال والاشتقاق وهم هو وعلى اشتقاق الاسم
ومباحثه شروح الاسما الحسنى ومطولات التفاسير والكلام والحمد لله تعالى هو
الثنا لصفاته وافعاله واما تعريف مطلق الحمد بانه الوصف بالجميل الاختيارى
او بانه الثنا باللسان على الجميل الاختيارى فانه لا يتاتى على الثنا على الله تعالى لصفات
ذاته لتعاليه عن وصفها بالصدور عن اختيار فانه يعنى الحدوث وما ذكر فى الخلوص
عن ذلك فى بعض حواشى الكشاف ضعيف ظاهر واللام فى الحمد يصح كونها للجنس
وعليه صاحب الكشاف وكونها للاستغراق واليه ذهب الجمهور واللام فى لله
يصح كونها للاختصاص وكونها للاستحقاق فالمقادير اربعه وعلى كل منها فالعبارة
داله على اختصاصه تعالى بجميع المحامد اما على الاستغراق فبالمطابقه وبتظاهر
اذ المعنى كل حمد مختص به تعالى او مستحق له واما على الجنس فبالالتزام لان
المعنى ان جنس المحامد مختص به تعالى او مستحق له ويلزم ان لا يثبت فرد منها
لغيره اذ لو ثبت فرد منها لغيره لكان الجنس ثابتا له فى ضمنه فلم يكن الجنس مختصا
ولا مستحقا وذلك منا فيلد قول الحمد لله ثم ان جملة الحمد اخبارية لفظا ومعنى
وكونها انشائيه بمعنى ان قائل الحمد لله منشى الثنا على الله سبحانه بمعناها وهو
ان كل حمد مختص به او مستحق له تعالى بمعنى لمعوى لا ينافى كونها اخبارية اصطلاحا
والمدح هو الثنا باللسان على الجميل مطلقا والشكر مقابلة النعمه بالقول او الفعل او
الاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق وبينهما عموم وخصوص
من وجه وانما كان كذلك لان مورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه اعم النعمه
وغيرها ومورد المدح هو اللسان ايضا ومتعلقه الجميل مطلقا سوا كان اختياريا
ام لا واما الشكر فمورده اعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمه وحدها
فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فيصدق حمدهما على الثنا باللسان فى مقابلة
نعمه وينفردا اى الحمد والمدح فى الثنا باللسان لا فى مقابله نعمه وينفرد احدهما
على ما صدق عليه الاخر من غير عكس فان قلت لم عدلت عن نحو الحمد الشكر لعل
لان ذلك والشكر فى مقابلة النعمه قلت انما عدلت عنه لما يرد عليه من ان الفعل
اما ان يراد به ما يقابل الانفعال او ما يقابل القول فان كان الاول لزم ان لا يكون ما
بالقلب شكرا لانه انفعال وان كان الثانى لزم ان لا يكون ما باللسان فى مقابلة
الاحسان شكرا لحسنه لا يكون الفعل حينئذ لا افراد المعرف وهو فاسد وان اجيب
عنه بان المراد بالفعل ما يقابل الذات فيكون شاملا **الذى احكم احكام الشرع الشريف**

الحكم اتقن تقال احكمه فاستحكم منعه عن الفساد والاحكام جمع حكم وهو تقال على معان
بالاشتراك اللفظي الاول اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا الثاني ادراك ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة الثالث خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
او الوضع الرابع اثر الخطاب الثابت به كالواجب والحرام والصحة والفساد وجميع
المسببات الشرعية عن الاسباب الشرعية وهو المراد هنا فيكون الحكم بمعنى المحكوم
اي المحكوم به في الشرع الخامس المعنى اللغوي الذي هو الفصل والبت والقطع على
الاطلاق السادس بمعنى الحكمة السابع قضاء القاضي والشرع هنا بمعنى الدين يقال شرع
كما يقال شريعة مثل و في الصحاح الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين فيكون المعنى احكام
الدين اي الثابتة به والشرف العلو والمكان العالي وجبل مشرف اي عال وجبل شرف
والجمع شرفا واشراف وقد شرف من باب ظرف فهو شريف كذا في مختار اللغة
واعلا مناره اي رفع مقداره ورتبته والمنارة التي يؤذن عليها والمنارة ايضا
ما يوضع فوقها السراج وهي مفعلة من الاستنارة بفتح الميم والجمع المناور بالواو
لانه من النور ومن قال منائر وهمزه فقد شبه الاصلي بالزائد واعز من قام باعبائه
العز ضد الذل يقول منه عز يعز بكسر العين فيهما وعزازة بالفتح فهو عزيز
اي قوي بعد ذلة واعزه الله وعز الشيء فهو عزيز اذا قل فلا يكاد يوجد وتعزز
الرجل اذا صار عزيزا والعبء بالكسر الحمل وجمعه اعباء والمعنى ان الله سبحانه جعل من قام
باحمال الشرع الشريف واثقاله قويا بعد ذلة ولا شك في ذلك فان الجاهل في غاية
الذل والاستفال الى تحصيل الاحكام الشرعية واعلا مقداره علا بالعين المهملة
فهو عال وعلى بصدر رحض واعلاه الله والمعنى انه تعالى جعل مقدار من قام باعباء العلم
عن يرام لنفعا لا ينال الشيء قليل وانما ينال ببذل الهمة والطاقة ولا يخفى ما في اعلا
واعلا من الجناس المصحف والصلاة والسلام هي من الله الرحمة والسلام تحية دعيا ها
السلامة وهما معطوفان على قوله الحمد لله والالف واللام فيهما لاستغراق الجنس
اي جميع الصلوات وجميع السلام على سيدنا محمد لان الصلاة ثنا الرسل على سبيل التفضيل
وعلى غيره من اهله على سبيل التبع فيكون مخصوصا به هذا الثنا من الله تعالى لقوله عز وجل
ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومحل عطف بيان
او بدل وعلى اله واصحابه في الال خلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والاصحاب
جمع صاحب وهو كل مسلم راى النبي او راه النبي صلى الله عليه وسلم وما تنبه على ذلك وعن بعض
الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح وخص بالزيادة اعوانه وانصاره
الضمير فيهما يرجع اليه عليه السلام وخص الحصر باللف خصوصا وخصوصية بضم الخاء وفتحها
والفتح افصح واختصه بكذا خصه به وبعد اي بعد ما سبق فالساعد هي فصل الخطاب
الذي اوتيه داود عليه السلام وقيل اول من قالها قس بن ساعدة وقيل يعرب

ابن

ابن قحطان وقيل كعب بن لوي والمشهور فيها ضم الدال وأجاز الفرا اما بعدا
بالنصب والتنوين واجاز هشام اما بعد بفتح الدال وانكره النحاس كما في الدقائق
قال اي الاتي الذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان انه فصل الخطاب هو اما
بعد كذا في المطول فيقول الواثق بمولاه محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب عفى الله له
ابن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب التمرتاشي الغزي والفا في فيقول انما على توهم اما
واما على تقديرها محذوفة من الكلام والواو عوض عنها لما رايت الهمم اي همم
المحصلين وهو جمع همة من الهم وهو القصد مائلة الى الكتب المختصرات لسهولة
ماخذها وقرب تناولها والاختصار حذف المباني وابقا المعاني المضبوطة
ضبط الشيء حفظه بالحزم وبابه ضرب ورجل ضابط اي حازم راغبة
بالكلية عن الكتب المبسوطة اي معرضة عن الكتب المطولات لبعد ضبطها
وعسر حفظها لا سيما في زماننا لظهور فتور همم الناس عن تحصيل العلم من المختصرات
فضلا عن المطولات اردت جواب لما ان اكتب اي اؤلف متنا من صلبه
طرف فهو متن سمي به الكتاب المشتمل على الاقوال الصحيحة اصالة ويقد وطوفه
عن الاقوال الضعيفة غالبا مشتملا على كثير من مسائل المذهب شمله الامر
بالكسر يشمله عمهم وامر شامل وجمع الله شمله اي ما تشتت من امره واشتمل على الشيء الكل
واعتمد عليه في كذا اتكل محيطا من احاط به علما واحاط به علما واحاطته الخيل به
واحاطت اي احدقت بفوايد جمع فايدة وهي ما استفدته من علم او مال
تغتبط صفة للفوايد تقال الشيء نفيس اي تنافس ويرغب فيه وهذا انفس مالي
اي احبه واكرمه عندي ونفس الشيء من باب ظرف صار مرغوبا فيه عنها اي الفوايد
اكثر المختصرات مجردة اي عارية والتجريد التعرية من الثياب والتجرد التعري
العري ليكون لمعونا يقال رجل معوان كثير المعونة للناس واستعان به فاعانه
وعاونه وفي التعارف يا اخي ولا تعرض وتعاون القوم اعان بعضهم بعضا واعتونوا
ايضا مثله لمن ابتلي بالقضا القضا الحكم والجمع الاقضية والقضية مثله والجمع القضايا
وقضى يقضي بالكسر قضا اي حكم ومنه قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد
يكون بمعنى الفراغ والتقوى تعالى استفتاه في مسالة فافتاه والاسم الفتيا والفتوى
ولعا قوا الله ان يعنوا الله في الفتيا ومستندا اي معتمدا اسند الى الشيء من باب دخل
واستند النخعي واسنده غيره مستندا صفة لسند وهو بمعنى المستقيم يقال استندى
استقام قال الشاعر اعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني قال الاصمعي
اشتد بالشين المعجمة ليس بشيء لمن اراد سلوك الاستقامة اي سلوك طريقها وهي
الاعتدال يقال استقام له الامر وقوله تعالى فاستقيموا اليه في التوجه اليه دون الالهة
والتقوى اجتناب المحرمات وسميته اي المتن الموصوف بما ذكر تنوير الابصار

اى الحادثة يقال اثار الشى واستثاره اى اهاجه والتنوير الاثارة كما فى المختار وجامع المعاني
جمع الشى المتفرق فاجتمع وبابه قطع والبحار جمع بحر واراد بالبحار المتون ادرك
جمع لهذا المعنى غالب مسائلها والله تعالى اسئل وبنبيه النبيه اتوسل ان يجعله
اى التاليف خالصا خلص الشى صار خالصا وبابه دخل والاخلاص فى الطاعة ترك
الريا لوجهه الكريم وسببا للفوز بالنعيم وان ينفع به اى بالمؤلف الطلاب
جمع طالب ويجعله تبصرة لاولى الالباب اى العقول واللب العقل وجمعه
الباب كما فى المختار فانه ولى الاجابة واليه الانابة الانابة الى الله تعالى الرجوع اليه بالتوبة
والتوبة والانابة بمعنى وهو حسبي اى كافى واكتفى ولا اسئل غيره ونعم الوكيل
عطف اما على جملة حسبي والمخصوص محذوف كما فى قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب
عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اى وهو نعم الوكيل
وحينئذ فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره فى قولنا
زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما فى قوله
تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على راى لكنه فى الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار
لما فى المطول ولم يرد بما ذكره ان هذا العطف غير صحيح بل غرضه التنبيه على اشكال
لمن تامل فى توجيهه ولم يتعمل لتصحيحه ولقد صرح بذلك فيما نقل عنه حيث قال المقصود
بيان الواقع لا الاعتراض ولو منع استعماله فى تراكيبه ووجد لبعض اهل التحقيق
ذلك بان لا يتضمن المفرد المعطوف عليه معنى الفعل فلم يكن فى قوة الجملة فلم يلزم
عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية بل على المفرد قال ولا يجوز فى عطف
الجملة على المفرد ولا فى عكسه بل يحسن ذلك اذا روعى فيه نكتة ثم قال لا امتناع
فى عطف الجملة الانشائية على الاخبارية فى الجمل التى لها محل من الاعراب لكونها واقعة
موقع المفردات لا غيره يشير اليه بالنقل عن العلامة واستدل عليه بوقوعه فى افصح الكلام
قال الله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قال هذه الواو ليست من الحكاية بل من الحكاية
قال بعض الفضلا وقد يقال الواو للاعتراض لا للعطف وهذا توجيه حسن لولا ان كان
الاختلاف فى وقوع الاعتراض فى اخر الكلام وتمامه يطلب من حواشى المطول هذا

كتاب فى بيان احكام الطهارة كلام اضافى يجوز فيه وجهان رفعه
على انه خبر لمبتدا محذوف اى هذا كتاب الطهارة كما قدرناه ونصبه على تقدير خذ واقرا
ونحوهما فالكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمى به المفعول للمبالغة او فعال بمعنى المفعول كاللباس
واصطلاحا اسم لمسائل اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لا والطهارة مصدر طهر الشى بفتح
الهاء وضمها والاول افصح وهى لغة النظافة وطلبه لغا الدنس وشرعا النظافة المخصوصة
المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل ثوب وبدن ونحوه وعرفها فى السراج بانها ايصال
مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب تطهيره ولو عبر بالوصول لكان اولى مع ما فيه من لزوم

الدور وهو توقف معرفة الطهارة وهى علمه لانه لعض المتوقف وارکانها فى الحدث
الاصغر غسل الاعضا الثلاثة ومسح ربع الراس وفى الاكبر غسل جميع البدن وفى
النجاسة الحقيقية المرئية ازالة عينها وفى غير المرئية غسل محلها ثلاثا والعصر
فى كل مرة اذا كان مما ينعصر والتجفيف فيما ليس كذلك وحكمها استباحة ما لا يحل الا
بها وآلتها الما والتراب والمخلوق بهما وانواعها كثيرة فكاسنها شهرة واما شرائطها
فتنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل
والبلوغ ووجود الحدث ووجود الما المطلق الطهور الكافى والقدرة على استعماله
وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت والثانية
اربعة مباشرة الما المطلق الطهور لجميع الاعضا وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس
وعدم التلبس فى حالة التطهير بما ينقضه فى حق غير المعذور بذلك والاضافة فيه
بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها صحة تقدير ها صحة الاخبار
عن الاول بالثانى كخاتم فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة
والاوجه ان يكون بمعنى فى كما قدرناه وان كانت قليلة وضابطها ان يكون
الثانى ظرفا للاول نحو مكر الليل والمكى بمنى الواضح كثرة الطهارات
لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها
فلا حاجة الى لفظ الجمع واما من جمع كصاحب الهداية فقصد التصريح به لاشعاره
بتعدد الانواع وهو مطلوب فى ابتدا الكلام تنبيها للطالب على وجه فصل الاهتمام
فان قلت لام التعريف تبطل الجمعية كما فى لا اتزوج النسا فالجمع والمفرد
سيان قلت هذا عند شيوع حملها على الاستغراق وعدم العهد كما فى المثال
المذكور وايضا الامر هنا ممنوع ولو سلم فاستوا الجمع والمفرد ممنوع لما فى لفظ
الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية وبهذا الجمع لا يكاد يستعمل فيما
لا تعدد فيه بخلاف المفرد فانه يصدق على الواحد والكثير بخلاف المفرد كذا فى بعض الحواشى
سببها اى الطهارة ما لا يحل الا بها كالصلاة ومس المصحف وقيل الحدث والخبث
قاله الامام السرخسى فى الاصل كما قاله فى الخلاصة ونسبه فى الاصول الى اهل
الطرد فالوا الحكم دار مع الحدث وجودا وعدما وعزاه فى السراج الوهاج الى بعضهم
فان قلت ان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا
الوضوء قبل دخول الوقت قلت قد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا
الى القيام الى الصلاة ولما نقله بعض المحققين من انه لا يامر بالتاخير عن الحدث بالاجماع
وهكذا فى الغسل حينئذ لم يتخلف الدوران فان قلت انهما ينقضانها فكيف
يوجبانها قلت دفعه فى فتح القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان ويوجبان
ما سيكون ثلاثا فاه اركان الوضوء الاركان جمع ركن والمراد فروض الوضوء الا الركن

اخص من الفرض والعادل عن قولهم فرض الوضوء لما سمعته تنبيها على ان المراد هنا
من الفروض الاركان وقد عبر بالاركان الشيخ برهان الدين الكركي في الفيض
والركن لغة الجانب الاقوى من الشيء واصطلاحا ما كان داخلا في ماهية الشيء ومن جملة
مقوماته كالقيام والركوع للصلاة والاضافة بيانية اذ الركن قد يكون من غيره
والوضوء ماخوذ من الوضاءة وهي النظافة والحسن وهو بالضم المصدر وبالفتح
الماء الذي يتوضأ به وفي الاصطلاح غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الراس والغسل
بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الراس من خطمي
وغيره **الاول غسل الوجه مرة** لان امر فاغسلوا لا يدل على التكرار **وهو اي الوجه**
من مبدا سطح جبهته والى اسفل ذقنه طولا هذا اولى من قول بعضهم من قصاص
شعره لورود الاغم والاصلع عليه **وما بين شحمتي الاذنين عرضا** وهو اولى من قول
الكنز والى شحمتي الاذنين لان في كل اذن شحمة واصح كما لا يخفى فيما عنه وبه تم تحديد
الوجه بحسب الطول والعرض ولا يدخل في حد الوجه النزعتان وهما ما انحسر
من الشعر من جانبي الجبهة الى الراس لانه من الراس كما في المجتبى والنزعة بالتحريك **فيجب**
غسل ما بين العذار والاذن لدخوله في حد الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله يفترض غسله وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي
وعليه الفتوى كما في بعض الشروح **لا يجب غسل باطن العينين** لما فيه من الحرج
فان قلت اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة بلا خلاف فكان
الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلت لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره
عن جابر رضي الله عنه انه توضأ ومسح على خفيه فقيل له فعل هذا قال انما فعلت
المسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول
المائدة ولما قال في مجمع البيان روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا احدث امتنع
من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السلام حتى يتطهر للصلاة الى ان نزلت
هذه الاية يجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو او الاخذ من الشرائع السابقة
كما يدل عليه انه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء
الانبياء من قبلي فان قلت اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الاية
قلت لعلها تقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة
احتمل ان لا تهتم الامة بشانه ويتساهلوا في مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد
عن زمن الوحي وانقراض الناقلين يوما فيوما كما في ما اذا ثبت بالنص المتواتر
الباقي في كل زمان على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحي المتلو ينافي اختلاف العلماء

الذي هو رحمه وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت به هذا في البلاد
شرح العيني للكنز وغيره قلت قد صرح هنا كثير من اهل التحقيق ممن صح
به كالجلال السيوطي في اتقانه في بحث ما تاخر حكمه عن نزوله وتنزوله عن حكمه وذكر
من المثاني اية الوضوء لحديث البخاري عن عائشة قالت سقطت قلادة لي بالبيداء
ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل فثنى راسه في حجري
راقدا واقبل ابو بكر فلكزني لكزة شديدة وقال حبست الناس في قلادة ثم ان النبي
صلى الله عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح والتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين
امنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله لعلكم تشكرون فالاية مدنية اجماعا وفرض الوضوء
كان بمكة مع فرض الصلاة قال ابن عبد البر معلوم عند اهل المغازي انه صلى الله عليه
وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلاة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل او معاند
قال والحكمة في نزول اية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل وقال
غيره يحتمل ان يكون اول الاية نزل مقدما مع فرض الوضوء ثم نزل بقيتها
وهو ذكر التيمم في هذه القصة قلت يرده الاجماع على ان الاية
مدنية ومن امثلته الصلاة الجمعة فانها مدنية والجمعة فرضت بمكة وقول
ابن الفرس اذا قامة الجمعة لم تكن بمكة قط يرده ما اخرجه ابن ماجه
عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال كنت قائدا ابي حين ذهب بصره فكنت
اذا خرجت به الى الجمعة يسمع الاذان يستغفر لابي امامة اسعد بن زرارة
فقلت يا ابتاه ارايت صلاتك على اسعد بن زرارة كلما سمعت النداء بالجمعة لم هذا
اي بني كان اول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومن
امثلته قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فانها نزلت سنة تسع وقد فرضت
الزكاة قبلها في اوائل الهجرة قال فيحتمل ان يكون مصرفها قبل ذلك معلوما
ولم يكن فيه قران يتلى كما كان الوضوء معلوما قبل نزول الاية ثم نزلت تلاوة
القران تاكيدا **وغسل اليدين والرجلين مرة** معطوف على الوجه برجع الى اليمنى
يرجع الى اليدين **والكعبين** يرجع الى الرجلين هذا مذهب الامام رحمه الله وصاحبيه
وقال زفر لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا
ونحن نقول ان كانت الغاية بحيث لو لم تدخل كلمة الى لم تتناولها صدر الكلام
لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كان تناولها الصدر كالمتنازع فيه
تحت المغيا بناء على ان للنحويين في الى اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها فيما قبلها
الا مجازا والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول
ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا
في الليل والمرافق واما المذاهب الاول فالاول يعارضه الثاني نقضا وتاويلا والثالث

اوجب التساوي الصادق مع الشك في موضع استعمال كلمة الى ففي مثل صوم الليل في الصوم انما وقع
الشك في الخروج بعدما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكروا
انها غاية للاسقاط مشهور في الكتب فلا نذكره هكذا في شرح الوقاية اقول اعترض
عليه صاحب التلويح من وجوه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو
انه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدخل في مثل
قرات الكتاب من اوله الى اخره وكلا في قوله لا باب القتال مع الى الغاية من حسن العبا
الثاني ان القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب ضعيف لا يعرف قائله وايضا
فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة الثالث ان ما ذكره يستلزم
في مسئلة السمكة دخول الراس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع ويدخل الكعبين
لان الصدر يتناوله وقد اخطأ لادلة انه لا يدخل المرفق والكعب هو العظم الناتي الذي
ينتهي اليه عظم الساق وذلك لان الله تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد
مقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد على الاحاد واختار في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد
به انقسام الاحاد على الاحاد بمعنى ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل
كعبان وهما العظمان الناتيان لا المعقد الشراك فانه واحد في كل رجل فان قلت
على تقدير تسليم هذه القاعدة وهي ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد
يلزم ان يجب في كل من توضأ يد واحدة ورجل واحدة قلت اجيب عن ذلك بان غسل الاخرى
يجوز ان يكون ثابتا بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله عليه وسلم او الاجماع لانه
ثابت في عهد الرسول عليه السلام والاجماع بعده وفيه بحث لان الفرض لا يثبت بالفعل
كما صرح في غاية وذكر السغناقي في بحره ان ما ذكره المشايخ من ان وجوب غسل يد واحدة
بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القطعي على افتراضهما بحيث
صار معلوما من الدين بالضرورة كما تكلم في التراب في الارجل فان الاجماع انعقد على اعما
ولا اعتبار لكلام فاتر وافض وكذا التركما ما قررناه هنا اجوبة [illegible] لانه ما نقل
عن مثلا احد ومن انه ثابت في عهد الرسول ولا اجماع ثمة ويمكن ان يقال ان ثبوته
في عهده عليه السلام بالمشاهدة منه عليه السلام لمن حضره وذلك يفيد القطع في حقهم
واما في حقنا فلا بد في افادته القطع من كونه متواترا وليس فليس يصلح لافادة
ذلك في حقنا الا الاجماع او دلالة النص فان قلت لا نسلم عدم فائدته بل فائدة
هي التاكيد كما في النصوص المتعاضدة على حكم واحد كما في التلويح ومسح ربع الراس مرة
المسح اصابة اليد المبتلة العضو والتقدير بالربع في رواية الطحاوي والكرخي عن ابي حنيفة
رحمه الله وروى هشام عن ابي حنيفة انه يقدر بثلاث اصابع وحاصل ما ذكر من الاقوال
فيه كما في شرح المقدمة خمسة قولان من اصحابنا وهما ما ذكرنا وقول الشافعي رضي الله عنه
فانه يقدر بثلاث شعرات وقول مالك رضي الله عنه فانه يشترط الاستيعاب

وقول الحسن البصري فانه يقدره باكثر الراس قلت ونقل في المحيط عن ابي يوسف انه
يقدر بقدر اصبع واحدة عرضا فهو قول سادس والله اعلم والمسح اما ببلل ياخذه
من الاناء او ببلل باق في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في اليد
بعد مسح عضو من الممسوحات وبلل ياخذه من بعض اعضائه سواء كان ذلك العضو
مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف وغسل جميع اللحية فرض في المفروض
في اللحية روايات مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة
الوجه فروي مسح ربعها واختاره صاحب الكافي وروي مسح كلها وروي مسح ما يلاقي
البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير كما حكاه مولانا صاحب البحر عنه
وبقيد في المحيط وروي مسح الثلث وروي عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها
بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع
انما على هذه الرواية مرجوع عنه ومن ثم كان هو المذهب المعتمد ولهذا عولت
عليه في المختصر والعجب من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه
المصحح المفتى به مع دخولها في حد الوجه الواقع في كلامهم وهذا
كله في الكثة اما في الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها وهذا
كله في غير المسترسل واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه بل ذكر في منية المصلي
انه سنة ولا يعاد الوضوء بحلق راسه ولحيته كما لا يعاد الغسل بحلق
شاربه وقلم ظفره وكذا لو كان على اعضاء وضوئه قرحة وعليها
جلدة رقيقة فتوضأ وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة الغسل على ما
تحتها اعترض عليه بعض الفضلاء بانه ينبغي ان يلزم الاعادة كما في مسح الخف
اذا نزعه واجيب عنه بان الخف مانع عن سراية الحدث والرجل تعود
لا حدث لها حكما لان وظيفته انتقلت الى الخف وكذا لو لبسه على حدث لم يجز
المسح عليه بل بالزوال ينقض الحدث السابق لزوال المانع وهنا انتقل
الفرض [illegible] ولا يقتضي الانتقاض وسنته اي الوضوء هي لغة الطريقة المعتادة
مطلقا واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه كلام لشموله
المستحب والمندوب فالاولى كما في البحر ان يقال هي الطريقة المسلوكة من غير
لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المجدود البداءة مصدر قال المطرزي كالقراءة
وصوب ان يقال انها كالقلامة وبناها على غير قياس في مصدر بدا البدء والبدء بمعنى
الشيء اولا وبدات بالشيء قدمته بالنية هي لغة العزم والقصد على الشيء واصطلا
حا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل واعترض عليه
بانه انما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات المترتب
عليها العقاب فالصواب ان يفسر النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل او تركه

موقفا الغرض من حل شيء او دفع ضرر حالا او مآلا والنية المعتبرة هي نية التوضي
ورفع الحدث او اقامة الصلاة كما افصح عنه في الكافي فعلى هذا لو نوى الوضوء فانه يكون
محصلا لها لان الوضوء ورفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء رفع الحدث سوا لان
حقيقة الوضوء رفع الحدث وقال الشافعي هي فرض لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات
واجيب بان الثواب منوط بالنية اتفاقا فلا بد ان يقدر الثواب او يقدر شيء يشمل
الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم وهو نوعان
دنيوي كالصحة واخروي كالثواب فالاخروي مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال
بالنيات ويراد الثواب صدق الكلام فلا دلالة له على الصحة والبداءة بالتسمية
بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اختلف في كونها سنة وان قال
في الهداية والاصح انها مستحبة لكن السنة مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي وصححه
الامام العيني قبل الاستنجاء وبعده فيسمي فيهما احتياطا لكن قبل كشف العورة وبعد
سترها كما في البحر وفي فتح القدير والاصح قبله ايضا لا حال الانكشاف ولا في محل النجاسة
ومن الثابت عنه عليه السلام انه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني اعوذ بك من الخبث
والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكور الشياطين واناثهم ولو نسي التسمية في ابتداء
الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في التبيين معللا
بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ انتهى قلت ـــ ويؤيده ما ذكر
في الكافي انه لو قال ان اكلت اليوم فعليه على ان اتصدق بدرهم فعليه لكل لقمة درهم
لان كل لقمة اكل وغسل اليدين الى الرسغين سواء استيقظ من النوم او لا قبل ادخالهما
الاناء وتقييد البداءة بالاستيقاظ كما وقع في الهداية وغيرها اتفاقي لان من كان على وضوء
تقدم سنة البداءة بالاستيقاظ كما وقع في الهداية وغيرها اتفاقي لان من كان وضوءه تقدم
سنة البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وهو الى هذا الغسل سنة
عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقيل
انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير وبعض شروح الهداية واليه
يشير قول محمد في الاصل وقال السرخسي انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما
ظاهرهما وباطنهما وسنته ايضا السواك وهو بمعنى الشجرة التي يستاك بها
وبمعنى المصدر وهو المراد هاهنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك كما وقع
في بعض الشروح وجمعه سوك ككتاب وكتب واستدل في الكافي لسنيته بانه عليه
الصلاة والسلام واظب عليه مع الترك ذكره الزيلعي وغيره الاستحباب في عدة
القدوري وصاحب الكنز والوقاية والهداية والكافي من سنن الوضوء ولهذا اختير به
في المختصر واختلف في وقته فقيل لها له وفي فتح القدير انه عند المضمضة وفي البدائع
والمجتبى قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى لانه اكمل في الانقاء

والقسم الثالث ام المراة فان من تزوج امراة حرمت عليه امها
بنفس العقد لقوله تعالى وامهات نسائكم وهذه الحرمة تثبت بنفس العقد
عندنا وكان بشر المريسي وابن شجاع يقولان لا تثبت الا بالدخول
بالبنت وهو احد قولي الشافعي ومذهبنا مذهب عمر وابن عباس
والمرجع ابي مسعود الصادق ناظر عمر رضي الله عنه ومذهبهم
مذهب علي وزيد بن ثابت واستدلوا بقوله تعالى وامهات نسائكم
الايه واصل ان الشرط والاستثنا اذا تعقب كلمات منسوقه
بعضها على بعض ينصرف الى الجميع ما سبق ذكره ولانا نستدل بحديث
عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من تزوج امراة حرمت عليه
ابنتها ان دخل بها وكان ابن عباس يقول ام المراة مبهمة فابهموا ما ابهم
تبين ان الشرط المذكور وهو الدخول ينصرف الى الربائب دون الامهات
وهذا هو الظاهر لغة فالنسا المذكورة في قوله تعالى وامهات نسائكم
مخفوض بالاضافة وفي قوله من نسائكم مخفوضة بحرف من والمخفوض
بادانين لا ينعتان بنعت واحد الا ترى انه يستقيم ان تقول
مررت بزيد الى عمرو الظريفين وهو الاصل في اللغة ان المجرور
الواحد لا يكون بعاملين فلو جعلنا قوله تعالى وربائبكم عطفا
قوله تعالى من نسائكم مخفوضا بحرف من وبالاضافة جميعا وذلك
لا يجوز فعرفنا ان قوله تعالى وربائبكم ابتدا بحرف الواو
وان امهات النسا مبهمة كما قال ابن عباس رضي الله عنهما

المبسوط للسرخسي

واما ام امراته فتحرم عليه بالعقد على البنت

وجيز محيط الرضوي

والمحرمات بالصهرية اربعة امهات نسايه وبناتهن وامهاتهن تحرم
بنفس العقد ولا تحرم بناتها حتى يدخل بامها وقال داود
والاصفهاني وبشر المريسي بان امها لا تحرم بنفس العقد وحكوا
المذهب عن علي رضي الله عنه

مختصر مبسوط السرخسي

ولا بام امراته دخل بامراته او لم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم
من غير قيد بالدخول

هداية

وحرم ام زوجته وجداتها سواكانت الزوجة موطوة او لا خلافا
لزفر في الاخر وهو مذهب علي وزيد وبه اخذ الشافعي على ما في
التنبيه لقوله تعالى وامهات نسائكم الايه فقد جعلوا قوله اللاتي دخلتم
بهن وصفا للنسا في الموضعين وكذا قوله عليه الصلاة والسلام من
تزوج امراة حرمت عليه امها دخل بها ام لم يدخل بها على انه لا
ينفي كونه وصفا لهما بل الظاهر كونه وصفا للاخير الى هذا اشير

في الكافي

او المكارم

نعم اذا ماتت عن بنت يعتقها وابن الجد والبنت فهي
محتاجة تطلب من القاضي ان يجعل التركه بينهم على او نصف
محتجة بقول من يراه فيرى القاضي المصلحه في ذلك له ان يجيبها
لمحال لحاجة افتونا ما جوده الله اعلم بالصواب

قال ابو يوسف والنخعي وشريح القاضي واخرون ان الولا
كالملك كذا في الخلاصة والذخيرة والفيض والملتقط
ونقله كذلك في التاتارخانيه وعلى قول هولا رضي الله
عنهم فللقاضي ذلك حيث راه مصلحة وثاب عليه فان الايمة
من السلف لم يشحنوا كتبهم باقوال هولا الايمة مع انها باطلة
معاذ الله بل للعمل بها عند المصلحة ولم تزل الفتاوى والاقضية
مختلفة باختلاف اقوال الايمة في كل مذهب حسب المصلحة في
الوقايع رحمة للامة فان اختلافهم رحمة وكلهم على خير وهدى
من الله تعالى وحيث لا غرض ولا عرض فلا نظر لمن اعترض
والله اعلم وكتبه فتح الحلبي

من خطه قاسم

اتفقوا على ان تحريم امهات النسا مبهم دون تحريم الربايب
على ما عليه ظاهر كلام الله تعالى وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
في رجل تزوج امراة ثم طلقها قبل ان يدخل بها انه قال لا باس ان
يتزوج ابنتها ولا يحل له ان يتزوج امها وعن عمر وعمران بن الحصين
ان الام تحرم بنفس العقد وعن مسروق هي مرسلة فارسلوا ما ارسل
الله تعالى وعن ابن عباس ابهموا ما ابهم الله تعالى الا ما روي عن
علي وابن عباس انهم قرؤا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم
بهن وكان ابن عباس يقول والله ما نزل الا هكذا وعن جابر
روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد اذا ماتت عنده فاخذ
ميراثها كره ان يخلف على امها واذا طلقها قبل الدخول بها فان
شا فعل

كشاف

اي تزوج

الشرط والاستثنا اذا تعقب كلمات منسوقة بعضها
على بعض ينصرف الى الجميع ما سبق ذكره

وام المراة بالعقد الصحيح سوا دخل بها او لم يدخل
قيد بالصحيح لان الفاسد لا عبرة له الا اذا
دخل بها فحينئذ تحرم ام الموطوة وبنت المدخول
بها اي تحرم بنت امراته التي دخل بها لقوله
عليه السلام من تزوج امراة حرمت عليه امها
دخل بها او لم يدخل وحرمت عليه بنتها دخل بها

ابن الملك

سيل عن النكاح هل ينعقد بلفظ [illegible]
اولا فاجاب ان ذلك صدر [illegible]
ينطق بهذه الصيغة وبعضهم [illegible]
بالصيغة الصحيحة وهي التزوج [illegible]
ظاهر كلامهم ان النكاح لا ينعقد بالفاظ
المذكورة لتصريحهم بانه لا ينعقد الا بلفظ
النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين
في الحال والتجويز ليس بمعنى التزويج لا
التزوج بمعنى التلفيق والازدواج واما
التجويز فهو من زوج لكن اذا افاد بجوازه [illegible]
لم عبد الله

ذكر ابن العمادي ما حاصله انه ينعقد النكاح
بقوله جوزتك بالجيم بدل الزا او اناخذتك
بالهمزة بدل الكاف سوا كان ذلك لغة ام لا وعممه
الرملي قال ابن حجر ولا يضر في عامي نحو فتح تا متكلم
وابدال الزا جيما وعكسه والكاف همزة انتهى

ابن حجر

قوله تعالى وامهات نسائكم وجدتها من قبل ابيها وامها كذلك بالنسب والرضاع لشمول الاسم
والدخول بالمنكوحة ليس بشرط للحرمة عند عامة المشايخ
وقال مالك وداود وبشر هو شرط وقالوا ان الله تعالى
قال وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ذكر الدخول في الثانية وهي
معطوفة على الاولى فكان شرطا فيهما وقلنا الاولى
مطلقة وعن ابن عباس انه قال في هذه الاية ابهموا
ما ابهم الله تعالى اي اطلقوا وقوله دخلتم بهن وصف
للاخيرة وحدها لان الثانية مخفوضة بمن والاولى
مخفوض بالاضافة والمخفوضان بخافضين لا ينعتان
بنعت واحد لا يقال مررت بزيد ونظرت الى عمرو
العاقلين ولو كانا مخفوضين بخافض واحد
جاز ذلك يقال مررت بزيد وعمرو العاقلين

تفسير النسفي

وقال في تحريم الربايب فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا
جناح عليكم يعني في نكاح بناتهن اذا فارقتموهن او متن
وقال علي ام المراة لا تحرم الا بالدخول بالبنت كالربيبة

تفسير البغوي

فايده لو اتفق قوم على النطق حال انعقاد النكاح جوزتك بجيم يطلبون
بها الدلالة على حل الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار فالقول
بانعقاد النكاح بها وجه ظاهر والحال هذه تكون وضعا جديدا واما صدر منها لا عن قصد الى وضع جديد
كما يقع من بعض الجهلة فلا اعتداد به اذا تقرر ذلك في الكلام في الوطي الحاصل في النكاح الذي وقع بهذه
الصيغة اذا قلنا بعدم ما حكمه قال المحقق الكمال في شرح الهداية كل لفظ لا ينعقد به النكاح تنعقد
به الشبهة فيسقط الحد ويجب لها الاقل من المسمى ومن مهر المثل ان دخل بها انتهى

سئل عن مسئلة واقعة من العوام على وجه الغلط والتحريف من ابدالهم لفظ التزويج
بالجوبز فيقولون زوجتك بتقديم الجيم بدل زوجتك بتقديم الزاي فهل ينعقد
النكاح باللفظ المزبور ام لا واذا لم ينعقد باللفظ المزبور هل يثبت به شبهة النكاح
في المحل حتى لا يجب الحد بالوطء ام لا واذا لم يجب الحد هل يجب مهر المثل او المسمى لو كان
هناك مسمى ام لا فاقول في هذه المسئلة عدم الانعقاد باللفظ المزبور كان يفتي شيخنا
ابن نجيم وبعض معاصريه من العلماء ووجهه ما يستفاد من كلام علماء الحنفية في كتبهم المعتمدة منطوقا
ومفهوما في الكنز انما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال ولا شك

الاول من منح الغفار • شرح تنوير الابصار • تاليف
اعلم العلما الاخيار • ناشر الاثار والاخبار •
افضل المصنفين • عمدة المحققين •
علامة المدققين • شيخ الاسلام
والمسلمين • الشيخ محمد
شمس الدين • ابن عبد الله
التمرتاشي الغزي
قدس الله روحه
ونور
ضريحه
امين
م

الذي اقوله واشهد بالله تعالى اني وقفت هذا الجزء والذي بعده على اولادي
بارك الله تعالى فيهم ثم على اولادهم واولاد اولادهم ونسلهم وعقبهم وعلى من له
النظر على بقية الكتب الاوقاف لا يمنع مستعيرا ولا مستنسخا منه فالله تعالى
خصم من غيرها الوقف او تحيل على اخذه او باعه او اشتراه حسبي الله تعالى
على من فعل شيا من ذلك الله تعالى يجازيه ويعاقبه على تعديه حسبنا الله ونعم
الوكيل وكتبه الفقير عبد الغفار

الحمد لله
من نعم الله سبحانه وتعالى على عبده الفقير الى الله تعالى
عبد الغفار غفر الله له ولوالديه
وللمسلمين
امين
م
في سنة ١٠٣٣

ان اجدر ما افتتحت به الكتب والدفاتر، واحرى ما توجهت به تصانيف الاوايل والاواخر، حمد الله الذي رفع معالم الدين واعلا مناره، وشيد اركانه وضاعف افتخاره، ثم الصلاة والسلام على من بعث من اشرف جراثيم الانام، محمد المجتبي المختص من الكمال باوفر الاقسام، ومن الجمال واللطف بما لا يدرك ولا يرام، صلاة وسلاما يجوفان لهما ان قرطات اليوم الموعود، وتشدان لهيبا لنار ذات الوقود، وعلى اله واصحابه نجوم الاهتدا، وبدور الاقتدا، وعلى تابعيهم باحسان، وعلى علماء الامة في كل وقت وزمان، **امابعد** فيقول العبد الغريق في بحار الخطاء القاصد عن ان يمد في ساحل هذا البحر الخطا، الراجي من الله العفو والعطا، المفتقر الى مولاه، محمد بن عبد الله، ستر الله عيوبه، وغفر ذنوبه، ان اعز ما يشمر الذيل في تحصيله ويرام، واشرف ما يتخذ صناعة على ممر الدهور والايام، علم الفقه الذي يقوم به للعباد المصالح، ويسلك طريق كل موقف فالح، لا زال الحريتعاطاه مولعا مرضيا، مشارا اليه بالبنان راقيا مكانا عليا، مخصوصا في العقبى بانواع الخيرات، مشمولا باوصاف الكمالات، قد صنف الفقهاء فيه واجادوا، وحرروا ودققوا وافادوا، فوقفت لاقتفاء اثارهم ولم يكن جواد عزمي في مضمارهم، فالفت مختصرا جامعا لجملة من المتون المشهوره، حاويا الكثير من الفوايد المحرره المحبوره، خاليا عن الزوايد المملة، والاختصارات المخلة، تراكيبه بالفوايد محبوره، ومسايله الشريفه بوافي وافر المعقود، والتحريرات معموره، **وسميته** بتنوير الابصار وجامع البحار، ثم لما افرغته في قالب التحرير والتمام، بعون الملك العلام، سنح لي ان اكتب عليه شرحا لطيفا يحل مشكلاته، ويبين كناياته واشاراته، مع زيادة فوايد عظيمه، وعوايد جسيمه، وقواعد لطيفه، وزوايد شريفه، عازما على ان اسميه بعد تمامه بمنح الغفار، لشرح تنوير الابصار، والله سبحانه اسيل، وبنبيه النبيه اتوسل، ان يمن بتيسير هذا المرام، وان يجعله نفعا لاهل الاسلام، انه ولي الاجابه، واليه الانابه، ثم اذا تاملته ونظرت فيه نظر الالمعي، واجلت فكرتك في ميدانه جولان اللبيب اللوذعي، وسلكت في ذلك سبيل الحق الذي ليس بخاف، وجانبت جانب حسود بعيد عن الانصاف، ومرد عن جميل الاوصاف، شهدت بانه قد حوى كثيرا من فوايد الفقه النعماني من غير توقف منك في ذلك ولا تواني، وكيف لا يكون مقبولا عند الطلاب، مرضيا عند المحققين من ذوي الالباب، وهو اثر ما وقع لي من دخول صاحب الرساله، وحايز الكمال الاسني والبساله، صلى الله عليه وسلم، وشرف قدره وعظم، الى منزلي بغزة المحروسه، في ليلة شريفة مانوسه، وكان ذلك قبل شروعي في تاليف هذين الكتابين، فتقرت بذلك مني العين، فقمت له مستقبلا واعتنقته عجلا، فالقمني عليه السلام لسانه الشريف، وهو يمشي بوسط منزلي، وهو بانواع الجمال

(margin: لاقتفائهم)

(margin: الشفي)

بتجلي، فمصصت لسانه زمانا وهو بالاحتي صعد على السرير الذي انام عليه، والمغرق لدي صالحا تدبه الشريف واغرف اليه، وكان صحبته السيد الكامل، والضرغام البطل الفاضل، مولانا علي بن ابي طالب، وليث بني غالب، رضي الله عنه وعن ساير الصحابة اجمعين، فقلت له من هذا فقال والله انه لرسول الله حقا فالهانا لا نا بصوت ظاهر، ونفس شريف طاهر، هذا ما وقع لي والله سبحانه على ذلك شهيد، ومنه اطلب الاعانه والمزيد، وها انا اشرع في المقصود، مستمدا من الملك المعبود، **بسم الله الرحمن الرحيم** البا يجوز ان تكون للملابسة والظرف مستقر حال من الضمير في ابتداء الكتاب كما في دخلت عليه بثياب السفر وللاستعانه والظرف لغو من اختار الاول نظر الى انه ادخل في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بان الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالى فان قلت ما الفرق بين الظرف المستقر واللغو قلت الفرق بينهما كما ذكر اهل التحقيق ان المستقر يشترط فيه ثلاثة امور الاول كون المتعلق مضمنا فيه الثاني كون المتعلق من الافعال العامة كالحصول والكون والوجود والاستقرار والثالث ان يكون المتعلق مقدرا ليس بمذكور واحترز بالشرط الاول عن مثل مررت بزيد فان المتعلق هو المرور والمرور ليس متضمنا في الجار بل هو امر خارج عن الظرف واحترز بالثاني عن قولنا زيد في الدار اذا قدر متعلقه اكل بقرينة دالة عليه فيكون المتعلق هنا متعلقا في الظرف لكنه ليس من الافعال العامة ولذلك احتاج الى قرينة ولو كان عاما لما احتاج اليها واحترز بالثالث عما اذا كان المتعلق متضمنا للظرف من الافعال العامة لكنه مذكور نحو زيد حاصل في الدار وفي التبرك بالاسم والاستعانة كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل بالاضافة على تغايرهما كما حقق في محله ولو صح ان عدوله عن التبرك بالمسمى الى التبرك بالاسم يدل على اتحادهما اي الاسم والمسمى وانما نكتة العدول ليدل على كمال تعظيم المسمى مع ان الاضافة تقتضي التغاير وانما لم يدل على اتحادهما لان المراد بالاسم اللفظ وهو غير المسمى لانه تالف من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وانما يدل على الاتحاد لو اريد به ذات الشي لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقايص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن سوء الادب والرفث وفي تفسير القاضي وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمن ونقل بعد هذا الكلام هوان يعلم ان الاسم كزيد مثلا يطلق تارة ويراد به المسمى وهو الغالب الشايع ويطلق اخرى ويراد به الاسم ويتعين احدهما اذا اقتضاه المقام بحيث تقول ضرب زيد وضربت زيدا فالمراد به المسمى لا غير لانه هو الذي يتصف بالضاربية والمضروبية كما لا يخفى وحيث يقال زيد ثلاثي ساكن الوسط واجوف وزنه فعل والمراد به اللفظ وهذا واضح لمن تصور او نقلا عن اللغة وتتبعا للاستعمال اذا تقرر هذا فلفظ الله تعالى يطلق تارة والمراد به المسمى حيث يقال الله تعالى صانع العالم خالق كل شي واخرى والمراد به اللفظ حيث يقال لفظ الله عربي او سرياني مشتق ومنقول وهذا المقام ما يتعين فيه اللفظ دون المسمى اذ التبرك والتيمن من الامور المتعلقة باللفظ دون المعنى فناسب ان يوتى بلفظة اسم ليتمحض ان المراد به اللفظ قرينة معينة للمعنى المراد واعترض

بعض الفضلاء بان قال لا نسلم ان التبرك والتيمن من الامور المتعلقة باللفظ دون المعنى المسمى بل هما حاصلان
اولا وبالذات بالمسمى وما حصلا بالاسم الا من حيث دلالته عليه وايضا لا يحتاج الى قرينة بل يفهم عين المراد
مما يحتمله اللفظ الا اذا كان الاحتمالان او الاحتمالات على حد اما اذا كان احدهما اغلب واشهر فلا كما
في صورة النزاع فان اطلاق اللفظ وارادة المسمى اغلب من ارادة اللفظ واجيب عنه بان معنى كلام
القاضي انه ابتدا بهذا الاسم الشريف وجعله اول كلامه للتبرك والتيمن فظاهر ان الابتدا والجعل اول
الكلام انما يليق باللفظ دون المسمى لانه جعل مطلق التبرك معينا للفظ دون المسمى كما فهمه
المعترض واما تساوي الاحتمالين فممنوع اذ المستقرئ من لسان العرب بتتبع موارد الاستعمال
انهم يذكرون خلاف المراد راجحا او مرجوحا او مساويا حفظا على ذهن السامع من ان يخالجه خلاف
المراد سلمنا انه لم يتساويا والاحتمال لا يحتاج الى قرينة لكن ذلك اذا استعمل اللفظ المحتمل في الراجح فقد
لا يحتاج الى قرينة تدفع المرجوح اتكالا على فهم السامع اما اذا اريد الاستعمال القليل فالقرينة
المعينة له الدافعة للاستعمال الشايع متعينة واجبة وصورة النزاع من هذا القبيل فان اطلاق الاسم
والمراد اللفظ قليل بالنسبة الى اطلاقه وارادة المعنى وح تتعين القرينة المعينة للفظ وهو ذكر
الاسم والرحمن والرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب وعليم من علم والاول ابلغ لان
زيادة المباني تدل على زيادة المعاني واصل معنى الرحمة رقة القلب وانعطافه تقتضي التفضل والاحسان
على من رق له وهذا في حقه تعالى محال ورحمته للعباد اما ارادة الانعام ودفع الضرر فيكون من
الصفات المعنوية واما نفس الانعام والدفع فيكون من صفات الافعال **الحمد لله** ابتدا كتابه بالتسمية
والتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعملا بروايات احاديث الابتدا كلها فان قيل انما الابتدا
حقيقة ببسم الله الرحمن الرحيم واما الحمد لله فمن جملة المبدو ببسم الله الرحمن الرحيم فالعمل بروايتها
مما يتعذر اجيب بوجهين احدهما ان الابتدا محمول على العرفي الذي يعتبر ممتدا لا الحقيقي فان الكتاب
العزيز مبداه عرفا الفاتحة بكمالها اشعر بتسميتها بهذا الاسم والكتب المصنفة من صدرها الخطبة
التي هي البسملة والحمد والتشهد والصلاة حيث تضمنتها الثاني ان المراد بالابتدا اعم من الحقيقي
والاضافي فالابتدا بالبسملة حقيقة وبالحمد بالاضافة الى ما بعده وقد اجيب بغير ذلك مما لا
نطيل بذكره والله علم على الذات الواجب الوجود المستوجب لصفات الكمال ومحل الكلام على كلمة
الجلالة باعتبار الارتجال والاشتقاق ومم هو وعلى اشتقاق الاسم ومباحثه شروح الاسما الحسنى
ومطولات التفاسير والكلام وحمد الله تعالى هو الثنا بصفاته وافعاله ولما عرف مطلق الحمد بانه
الوصف بالجميل الاختياري او بانه الثنا باللسان على الجميل الاختياري فانه لا يتناول الثنا على الله بصفات
ذاته لتعاليها عن وصفها بالصدور عن اختيار فانه يعني الحدوث وما ذكر في الجواب عن ذلك ذكر في بعض
حواشي الكشاف تعسف ظاهر واللام في الحمد يصح كونها للجنس وعليه صاحب الكشاف وكونها
للاستغراق والمذهب الجمهور واللام في لله يصح كونها للاختصاص وكونها للاستحقاق فالتقادير
اربعة وعلى كل منها فالعبارة دالة على اختصاصه تعالى بجميع المحامد اما على الاستغراق فبالمطابقة
وهو ظاهر اذ المعنى كل حمد مختص به تعالى او مستحق له واما على الجنس فبالالتزام لان المعنى ان
جنس المحامد مختص به تعالى او مستحق له ويلزم انه لا يثبت فرد منها لغيره اذ لو ثبت فرد منها
لغيره لكان الجنس ثابتا له في ضمنه فلم يكن الجنس مختصا ولا مستحقا وذلك مناف لمدلول الحمد

لله ثم ان جملة الحمد اخبارية لفظا ومعنى وكونها انشائية بمعنى ان قايل الحمد لله منشئ للثناء على الله سبحانه
بمعناها وهو ان كل حمد مختص به او مستحق له تعالى معنى لغوي لا ينافي كونها اخبارية اصطلاحا اذ
ليس هو معنى الانشا المقابل للخبر اصطلاحا والمدح هو الثنا باللسان على الجميل مطلقا والشكر مقابلة
النعمة بالقول او الفعل او الاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فبينه
وبين متعلقه وبينهما عموم وخصوص من وجه وانما كان كذلك لان مورد الحمد هو
اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الحمد هو اللسان ايضا ومتعلقه الجميل مطلقا
سواء كان اختياريا ام لا واما الشكر فمورده يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فهو
فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فيصدق معهما على الثناء باللسان في مقابلة
نعمة وينفرد الحمد والمدح في الثنا باللسان لا في مقابلة نعمة فقد صدق احدهما على ما صدق
عليه الاخر من غير عكس فان قلت لم عدلت عن قولهم الشكر فعل الى قولك والشكر مقابلة النعمة
قلت انما عدلت عنه لما يرد عليه من ان الفعل اما ان يراد به ما يقابل الانفعال او ما يقابل القول
فان كان الاول لزم ان لا يكون ما بالقلب شكرا لانه انفعال وان كان الثاني لزم ان لا يكون ما باللسان في مقابلة
الاحسان شكرا فح لا يكون التعريف جامعا لافراد المعرف وهو فاسد وان اجيب عنه بان المراد
بالفعل ما يقابل الذات فيكون شاملا **الذي احكم احكام الشرع الشريف** احكم اتقن يقال احكمه
فاستحكم منعه عن الفساد والاحكام جمع حكم وهو يقال على معان بالاشتراك اللفظي الاول اسناد
امر الى اخر ايجابا او سلبا الثاني ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة الثالث خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير او الوضع الرابع اثر الخطاب الثابت به كالواجب والحرام
والصحة والفساد وجميع المسببات الشرعية عن الاسباب الشرعية وهو المراد هنا فيكون الحكم
بمعنى المحكوم اي المحكوم به في الشرع الخامس المعنى اللغوي الذي هو الفصل والبت والقطع
على الاطلاق السادس بمعنى الحكمة السابع قضاء القاضي والشرع هنا بمعنى الدين يقال شرع
محمد كما يقال شريعة محمد وفي الصحاح الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين فيكون المعنى احكام الدين
اي الثابتة فيه والشرف العلو والمكان العالي وجبل مشرف اي عال ورجل شريف والجمع شرفا
واشراف وقد شرف من باب ظرف فهو شريف كذا في مختار اللغة **واعلى مناره** اي رفع مقداره
ورتبته والمنارة التي يوذن عليها والمنارة ايضا ما يوضع فوقها السراج وهي مفعلة من الاستنارة
بفتح الميم والجمع المناور لانه من النور ومن قال منابر وهمزه فقد شبه الاصلي بالزايد **واعز من
قام باعبايه** العز ضد الذل تقول منه عز يعز عزا بكسر العين فيهما وعزازة بالفتح فهو عزيز
اي قوي بعد ذل واعزه الله وعز الشي فهو عزيز اذا قل فلا يكاد يوجد وتعزز الرجل اذا صار
عزيزا والعبء بالكسر الحمل وجمعه اعبا والمعنى ان الله سبحانه جعل من قام باحمال الشرع الشريف
والتقلد بها بعد ذله ولا شك في ذلك فان الجاهل في غاية الذل والافتقار الى تحصيل الاحكام
الشرعية **واغلى مقداره** غلا بالغين المعجمة فهو غال وغلا ضد رخص واغلاه الله والمعنى انه
تعالى جعل مقدار من قام باعباء العلم عزيزا من نفسه لا ينال بشي قليل وانما ينال ببذل المهج والطاقة
ولا يخفى ما بين اعلا واغلا من الجناس المصحف **والصلاة والسلام** هي من الله الرحمة والسلام
تحية معناها السلامة وهما معطوفان على قوله الحمد لله والالف واللام فيهما اما لاستغراق الجنس

اي جميع الصلوات وجميع السلام لان الصلاة ثناء الرسل على سبيل القصد وعلى غيره **على سيدنا محمد** مراها على سبيل التبع حتى يكونوا مخصوصين لهذا الثناء من الله تعالى لقوله جل جلاله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومحمد عطف بيان او بدل **وعلى اله واصحابه** في الال خلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والاصحاب جمع صاحب وهو كل مسلم راى النبي او راه النبي صلى الله عليه وسلم ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين بخلاف ذلك والاول هو الصحيح **واخص بالزيادة اعوانه وانصاره** الضمير فيهما يرجع اليه عليه السلام ويقال خصه بالشي خصوصا وخصوصية بضم الخاء وفتحها والفتح افصح واختصه بكذا خصه به **وبعد** اي بعد ما سبق قال جماعة هي فصل الخطاب الذي اوتيه داود عليه السلام وقيل هو اول من قالها وقيل قس ابن ساعدة وقيل يعرب ابن قحطان وقيل كعب ابن لوي والمشهور فيها ضم الدال واجاز الفرا اما بعدًا بالنصب والتنوين واجاز هشام اما بعدَ بفتح الدال وانكره النحاس كما في الدقائق قال ابن الاثير الذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد كذا في المطول **فيقول الواثق بمولاه محمد بن عبد الله** ابن احمد الخطيب بن محمد الخطيب ابن ابراهيم الخطيب التمرتاشي الغزي والفا في فيقول اما على توهم اما واما على تقدير مهما محذوفة من الكلام والواو عوض عنها **لما رايت الهمم** اي همم المحصلين والاختصار حذف المباني وابقا المعاني **المصروفة** ضبط الشي حفظه بالحزم وبابه ضرب ورجل ضابط اي حازم **واعية بالكلية عن الكتب المبسوطة** اي معرضة عن الكتب المطولات لبعد ضبطها وعسر حفظها لا سيما في زماننا لظهور فتور هممهم الناس عن تحصيل العلم من المختصرات فضلا عن المطولات **اردت** جواب **ان اكتب** اي اولف **متنا** متن صلب وبابه ظرف وهو متين سمي به الكتاب المشتمل على الاقوال الصحيحة لصلابته وقوته وخلوه عن الاقوال الضعيفة غالبا **مشتملا على كثير من مسائل المتون المعتمدة** شملهم الامر بالكسر شمولا عمهم وامر شامل وجمع الله شمله اي ما تشتت من امره واعتمد على الشي اتكا واعتمد عليه في كذا اتكل **محيطا** من احاط به علمه واحاط به علما واحاطت الخيل به واحاطت اي احدقت **بفوايد** جمع فائدة وهي ما استفدته من علم او مال **نفيسة** صفة للفوايد يقال شي نفيس اي يتنافس ويرغب فيه وهذا انفس مالي اي احبه واكرمه عندي ونفس الشي من باب ظرف صار مرغوبا فيه **عنها** اي الفوايد **اكثر الكتب المختصرة** اي عارية والتجريد التعرية من الثياب والتجرد التعري **ليكون عونا** يقال رجل معوان كثير المعونة للناس واستعان به فاعانه وعاونه وفي الدعا رب اعني ولا تعن علي وتعاون القوم اعان بعضهم بعضا واعتونوا ايضا مثلها **لمن ابتلي بالقضا** القضا الحكم والجمع الاقضية والقضية مثله والجمع القضايا وقضى يقضي بالكسر قضاء اي حكم ومنه قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد يكون بمعنى الفراغ **والفتوى** يقال استفتيته في مسيلة فافتاه والاسم الفتيا والفتوى وتفاتوا اليه ارتفعوا اليه في الفتيا **وسندا** اي معتمدا سند الى الشي من باب دخل فاستند اليه بمعنى واسند غيره **سديدا** صفة لسند وهو بمعنى المستقيم يقال استد الشي استقام قال الشاعر اعلمه الرماية كل يوم ؛ فلما استد ساعده رماني ؛ قال الاصمعي اشتد بالشين المعجمة ليس بشي **لمن اراد سلوك الاستقامة** اي سلوك طريقها وهي الاعتدال يقال استقام له الامر وقوله تعالى فاستقيموا اليه في

التوجه اليه دون الالهة **والتقوى** اجتناب المحرمات **وسميته** اي المتن الموصوف بما ذكر **بتنوير الابصار** اي انارتها يقال انار الشي واستنار اي اضاء والتنوير الانارة كما في المختار **وجامع البحار** جمع الشي المتفرق فاجتمع وبابه قطع والبحار جمع بحر واراد بالبحار المتون الذي هذا المتن غالب مسايلها **والله سبحانه اسال وبنبيه النبيه اتوسل ان يجعله** اي التاليف **خالصا** خلص الشي صار خالصا وبابه دخل والاخلاص في الطاعة ترك الريا **لوجهه الكريم وسببا للفوز بالنعيم وان ينفع به** اي بالمولف **الطلاب** جمع طالب **ويجعله عمدة عند اولي الالباب** اي العقول واللب العقل وجمعه الباب كما في المختار **فانه ولي الاجابة واليه الانابة** اناب الى الله تعالى اقبل وتاب والتوبة والانابة بمعنى **وهو حسبي** اي محبي وكافي لا اسال غيره **ونعم الوكيل** عطف اما على جملة حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا على راي لكنه في الحقيقة من عطف الانشا على الاخبار كذا في المطول ولم يرد بما ذكره ان هذا العطف غير صحيح بل غرضه التنبيه على انه لا بد له من تامل لتوجيهه وتحمل التفصي ولقد صرح بذلك فيما نقل عنه حيث قال المقصود بيان ان الواو للاعتراض ويويده استعماله في تراكيب ووجه بعض اهل التحقيق ذلك بان لا يتضمن المفرد المعطوف عليه معنى الفعل فلم يكن في قوة الجملة فلم يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية بل على المفرد قال ولا محذور في عطف الجملة على المفرد ولا في عكسه بل يحسن ذلك اذا روعي فيه نكتة ثم قال لا امتناع في عطف الجملة الانشائية على الاخبارية في الجملة التي لها محل من الاعراب لكونها واقعة موقع المفردات لا عبرة بنسبتها وايده بالنقل عن العلامة واستدل عليه بوقوعه في افصح الكلام قال الله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قال هذه الواو ليست من المحلي بل من الحكاية قال وليس هذا الجواز مختصا بالجملة المحكية بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه عالم وما اجهله وعمرو ابوه جميل وما اجوده قال بعض الفضلا وقد يقال الواو للاعتراض لا للعطف وهذا توجيه حسن لولا مكان الاختلاف في وقوع الاعتراض في اخر الكلام وتمامه يطلب من حواشي المطول هذا

كتاب الطهارة

في بيان احكام الطهارة كلام اضافي يجوز فيه وجهان رفعه على انه خبر لمبتدا محذوف اي هذا كتاب الطهارة كما قدرناه ونصبه على تقدير خذ او اقرا ونحوهما والكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس واصطلاحا اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على ابواب وفصول ومسائل غالبا مستقلة شملت انواعا او لا والطهارة مصدر طهر الشي بفتح الها وضمها والاول افصح وهي لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل ثوب وبدن ونحوه وعرفها في السراج بانها ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب اليه ولو عبر بالوصول لكان اولى مع ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف واركانها في الحدث الاصغر غسل الاعضا الثلاثة ومسح ربع الراس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة النجاسة الحقيقية المرئية ازالة عينها وفي غير المرئية غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف فيما ليس كذلك وحكمها استباحة

ما لا يحل الا بها وآلتها الماء او التراب والملحق بهما وانواعهما كثيرة ومحاسنها شهيرة **واما شرايطها** فتنقسم
الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء
المطلق المطهر الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق
الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس
وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك والاضافة فيه بمعنى اللام كما
لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتم
فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة والاوجه ان يكون بمعنى في كما قدرناه وان
كانت قليلة وضابطها ان يكون الثاني ظرفا للاول نحو مكر الليل وانما اكتفى بلفظ الواحد مع كثرة
الطهارات لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها
فلا حاجة الى لفظ الجمع واما من جمع كصاحب الهداية فقصد التصريح به للاشعار بتعدد الانواع
وهو مطلوب في ابتداء الكلام تنبيها للطالب على وجوب صرف الاهتمام فان قلت لام التعريف
تبطل الجمعية كما في لا اتزوج النساء فيحنث بالجمع والمفرد سيان قلت هذا عند امتناع حملها
على الاستغراق وعدم العهد كما في المثال المذكور وانتفاء الامرين هنا ممنوع فاستواء الجمع والمفرد
ممنوع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية كيف وهذا الجمع لا يكاد يستعمل
فيما لا تعدد غايته انه يصدق على الواحد والكثير بخلاف المفرد كذا في بعض الحواشي **سببها** اي
الطهارة **ما لا يحل الا بها** كالصلاة ومس المصحف **وقيل الحدث والخبث** قايله الامام السرخسي
في الاصل كما قاله في الخلاصة ونسبه في الاصول الى اهل الطرد قالوا للدوران وجودا وعدما
وعزاه في السراج الوهاج اليهم فان قلت ان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث
ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت قلت قد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى
القيام الى الصلاة لما نقله بعض المحققين من انه لا باثم بالتاخير عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل
بجنابة لم يتخلف الدوران فان قلت انهما ينقضانها فكيف يوجبانها قلت دفعه في فتح
القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان ويوجبان ما سيكون فلا تنافي **اركان الوضوء** الاركان
جمع ركن والمراد فروض الوضوء الا ان الركن اخص من الفرض وانما عدل عن قولهم فرض الوضوء الى
ما سمعته تنبيها على ان مرادهم من الفروض الاركان وقد عبر بالاركان شيخنا برهان الدين
الكركي في الفيض والركن في اللغة الجانب الاقوى من الشيء واصطلاحا ما كان داخلا في ماهية
الشيء ومن جملة مقوماته كالقيام والركوع للصلاة والاضافة بيانية اذ الركن قد يكون من غيره
والوضوء ماخوذ من الوضاءة وهي النظافة والحسن وهو بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضا
به وفي الاصطلاح غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الراس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن
الشيء وباجراء الماء عليه وبالضم اسم من الاغتسال وهو عام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل
به وبالكسر ما يغسل به الراس من خطمي وغيره **اربعة غسل الوجه مرة** لان امر فاغسلوا لا يدل
على التكرار **وهو اي الوجه من مبدا سطح جبهته والى اسفل ذقنه طولا** هذا ولحيز قول
بعضهم من قصاص شعره لورود الاغم والاصلع عليه **وما بين شحمتي الاذنين عرضا** وهو
اولى من قول الكنز والى شحمتي الاذن لان في كل اذن شحمة واحدة كما لا يخفى وان لحيب عندوبه

يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولا يدخل في حد الوجه النزعتان وهما ما انحسر من الشعر
من جانبي الجبهة الى الراس لانه من الراس كما في المجتبي والنزعة بالفتح **فيجب ما بين العذار
والاذن** لدخوله في حد الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيفرض غسله وهو الصحيح وعليه
اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وعليه الفتوى كما في بعض الشروح **ولا يجب غسل باطن العينين** لما
فيه من الحرج فان قلت اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة
بلا وضوء الى حين نزولها قلت لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه
انه توضا ومسح على خفيه فقيل تفعل هذا قال فما يمنعني ان امسح وقد رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة ولما قال في مجمع البيان ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا احدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة
الى ان نزلت هذه الاية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو والاخذ من الشرايع السابقة كما
يدل عليه انه صلى الله عليه وسلم حين توضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء قبلي
فان قلت اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فايدة نزول الاية قلت لعلها التقرير لامر
الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل كان تابعا للصلاة احتمل ان لا يهتم الامة بشانه
ويتساهلوا في مراعاة شرايطه واركانه لطول العهد عن زمن الوحي وانقراض الناقلين يوما
فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان وايضا اذا ورد فيه
الوحي المتلو يتاتى اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما
تفردت به هكذا في الدرر شرح الغرر لملا خسرو قلت قد صرح بهذا كثير من اهل التحقيق
وممن صرح به الجلال السيوطي في اتقانه في بحث ما تاخر حكمه عن نزوله ونزوله عن حكمه
وذكر من الثاني اية الوضوء ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت سقطت قلادة لي بالبيداء
ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل فثنى راسه في حجري
راقدا واقبل ابو بكر فلكزني لكزة شديدة وقال حبست الناس في قلادة ثم ان النبي صلى الله
عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح والتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلاة الى قوله لعلكم تشكرون فالاية مدنية اجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلاة
قال ابن عبد البر معلوم عند اهل المغازي انه صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلاة
الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل او معاند قال والحكمة في نزول اية الوضوء مع تقدم العمل
به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل وقال غيره يحتمل ان يكون اول الاية نزل مقدما مع فرض الوضوء
ثم نزل بقيتها وهو ذكر التيمم في هذه القصة قلت يرده الاجماع على ان الاية مدنية ومن امثلته
ايضا اية الجمعة فانها مدنية والجمعة فرضت بمكة وقول ابن الفرس ان اقامة الجمعة لم تكن بمكة قط
يرده ما اخرجه ابن ماجه عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال كنت قائد ابي حين ذهب
بصره فكنت اذا خرجت به الى الجمعة يسمع الاذان فيستغفر لابي امامة اسعد بن زرارة
فقلت يا ابتاه ارايت صلاتك على اسعد بن زرارة كلما سمعت النداء بالجمعة لم هذا قال اي بني
كان اول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومن امثلته قوله
تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فانها نزلت سنة تسع وقد فرضت الزكاة قبلها في اوايل

معلوما

الهجرة قال ابن الحصار فقد يكون مصرفها قبل ذلك معلوما و لم يكن فيه قران متلو كما كان الوضو معلوما قبل نزول الاية ثم نزلت تلاوة القران تاكيد انتهي **وغسل اليدين والرجلين مرة** معطوف علي الوجه **مع المرفقين** يرجع الي اليدين **والكعبين** يرجع الي الرجلين هذا مذهب الامام رحمه الله وصاحبيه وقال زفر لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا ونحن نقول ان كانت الغاية بحيث لو لم تدخل كلمة الي لم يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كان يتناولها الصدر كالمتنازع فيه يدخل تحت المغيا علي ان للنحويين في الي اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها فيما قبلها الا مجازا والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكر في الليل والمرافق واما الثلاثة الاول فالاول يعارضه الثاني ويتساويان والثالث يتساوي ايضا في وقوع الشك في موضع استعمال كلمة الي ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك في الخروج بعدما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يدخل بالشك وما ذكروا انها غاية للاسقاط مشهور في الكتب فلا نذكره هكذا قرره شارح الوقاية اقول اعترض عليه صاحب التلويح من وجوه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انه لا يدل علي الدخول ولا علي عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدخل في مثل قرات الكتاب من اوله الي اخره بخلاف قوله الي باب القياس مع ان الغاية من جنس المغيا الثاني ان القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب ضعيف لا يعرف له قايل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة والثالث ما ذكره يستلزم في مسالة الي كذا دخول الراس في الاكل علي ما هو مقتضي المذهب الرابع وهو مختار القوم لان الصدر يتناوله وقد اختاروا لا انه لا يدخل انتهي والكعب هو العظم الناتي الذي ينتهي اليه عظم الساق وذلك لان الله تعالي اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضو فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد علي الاحاد واختار في الكعب لفظ المثني فلم يمكن ان يراد به انقسام الاحاد علي الاحاد فتعين ان يقابل كل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتيان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل فان قلت علي تقدير تسليم هذه القاعدة وهي ان مقابلة الجمع بمثله يقتضي انقسام الاحاد علي الاحاد تثبت فرضية يد واحدة ورجل واحدة قلت اجيب عن ذلك بان غسل الاخري يجوز ان يكون ثابتا بدلالة النص وفعل الرسول صلي الله عليه وسلم لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول عليه السلام والاجماع بعده وفيه كلام لان الفرض لا يثبت بالفعل كما هو جوابه وذكر استادي في جواب ما ذكره المشايخ من وجوب غسل يد واحدة بالعبارة والاخري بالدلالة لا طايل تحته بعد انعقاد الاجماع القطعي علي افتراضهما بحيث صار معلوما من الدين بالضرورة كالمتكلم في الزائين في الارجل فان الاجماع انعقد علي غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض فلذا تركنا ما قرروه هنا انتهي اقول وفيه ما تقدم عن متاخر من انه ثابت في عهد الرسول ولا اجماع ثمة ويمكن ان يقال ان ثبوته في عهده عليه السلام بالمتابعة سنة عليه السلام لمن حضره وذلك يفيد القطع في حقهم واما في حقنا فلا بد في افادته القطع من كونه متواترا وليس فليس فتعين لافادة ذلك في حقنا الاجماع او دلالة النص كما فيه لكونها توجب الحكم قطعا فلا فايدة في الاجماع قلت لا نسلم عدم فايدته

بل له فايدة وهي التاكيد كما في النصوص المتعاضدة علي حكم واحد كما في التلويح **ومسح ربع الراس مرة** المسح اصابة اليد المبتلة العضو والتقدير بالربع في رواية الطحاوي والكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله وروي هشام عن ابي حنيفة انه مقدر بثلاث اصابع وحاصل ما ذكر من الاقوال فيه كما في شرح المقدمة خمسة قولان من اصحابنا وهما ما ذكرنا وقول الشافعي رضي الله عنه فانه يقدر بثلاث شعرات وقول مالك رضي الله عنه فانه يشترط الاستيعاب وقول الحسن البصري فانه يقدر باكثر الراس قلت ونقل في المجتبي عن ابي يوسف انه مقدر بقدر اصبع واحدة فهو قول سادس والله اعلم والمسح اما ببلل ياخذه من الاناء او ببلل باق في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات وببلل ياخذه من بعض اعضايه سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف **وغسل جميع اللحية فرض** في المفروض في اللحية روايات مع الاتفاق علي عدم وجوب ايصال الماء الي ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروي مسح ربعها واختاره صاحب الكافي وروي مسح كلها وروي مسح ما يلاقي البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير فاحكاه مولانا صاحب البحر عنه وتبعه في المجمع وروي مسح الثلث وروي عدم وجوب شي والصحيح وجوب غسلها بمعني افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوي كما في الظهيرية وفي البدايع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه ومن ثم كان هو المذهب المعتمد ولهذا عولت عليه في المختصر والعجب من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح المفتي به مع دخولها في حد الوجه الواقع في كلامهم وهذا كله في الكثة التي تري بشرتها فيجب ايصال الماء الي ما تحتها وهذا كله في غير المسترسل واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي انه سنة **ولا يعاد الوضو بحلق راسه ولحيته كما لا يعاد الغسل بحلق حاجبه وشاربه وقلم ظفره وكذا لو كان علي اعضاء وضوه قرحة وعليها جلدة رقيقة فتوضا وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة الغسل** اعترض عليه بعض الفضلا بانه ينبغي ان يلزم الاعادة كما في مسح الخف مانع عن سراية الحدث فالرجل مستور لا حدث فيه حكما لا ف وطيفته انتقلت الي الخف وكذا لو لبسه علي حدث لا يجوز المسح عليه فبالزوال ينقض الحدث السابق لزوال الستر المانع وهنا قد اقيم الفرض بدله ولا مقتضي للانتقال **وسننه** اي الوضو هي لغة الطريقة المعتادة مطلقا واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه كلام لشموله المسح والمندوب فالاولي كما في البحر ان يقال هي الطريقة المسلوكة من غير لزوم علي سبيل المواظبة ليخرج غير المعتاد **البداءة** مصدر قال المطرزي كالقراءة وصوب ابن بري انها كالقلامة وهما علي غير قياس في مصدر بدا البدا والبدء فعل الشي اول وبدات بالشي قدمته **بالنية** هي لغة عزم القلب علي الشي واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الي الله تعالي في ايجاد الفعل واعترض عليه بانه انما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات المترتب عليها العقاب والصواب ان يقال النية توجه القلب نحو ايجاد الفعل او تركه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا فالنية المعتبرة هي نية المتوضي رفع الحدث او اقامة الصلاة كما افصح عنه في الكافي فعلي هذا لو نوي الوضو فانه يكون محصلا لها لان الوضو ورفع الحدث سواء لان

حقيقة الوضوء رفع الحدث وقال الشافعي هي فرض لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات وجوابنا ان
الثواب منوط بالنية اتفاقا فلا بد ان تقدر الثواب او تقدر شيئا يشمل الثواب عن حكم الاعمال بالنيات
فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم وهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب فالاخروي يراد
بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد الثواب صدق الكلام فلا دلالة على الصحة **و** **البداءة**
بالتسمية بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اختير كونها سنة وان قال
في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنة مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي وصححه الامام
العيني **قبل الاستنجاء وبعده** قيل يسمي قبل الاستنجاء بالماء لانه من الوضوء وقيل بعده والصحيح انه
يسمي فيهما احتياطا لكن قبل كشف العورة وبعد سترها كما في البحر وفي فتح القدير والاصح قبله ايضا
لا حال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه السلام انه كان يقول عند دخوله الخلاء
اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين واناثهم ولو
نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل
كذا في التبيين معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدا انتهى قلت
لو يدفع ما ذكر في الخانية لو قال ان اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه لكل لقمة درهم
لان كل لقمة اكل بالبداءة **وبغسل اليدين الى الرسغين** سواء استيقظ من النوم او لا قبل ادخالهما
الاناء وقيد البداءة بالاستيقاظ كما وقع في الهداية وغيرها اتفاقي لان من حكى وضوءه قدم فيه
البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم **وهو** اي هذا الغسل **ينوب عن الفرض** كالفاتحة
فانها واجبة فتنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في
فتح القدير وبعض شروح الهداية واليه يشير قول محمد في الاصل وقال السرخسي انه
سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما **و** سننه ايضا **السواك** وهو بمعنى
الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد هنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك
كما وقع في بعض الشروح وجمعه سوك ككتاب وكتب واستدل في الكافي للسنة بانه عليه الصلاة
والسلام واظب عليه مع الترك وصحح الزيلعي وغيره الاستحباب وعده القدوري وصاحب
الكنز والوقاية والهداية والكافي من سنن الوضوء ولهذا اخترته في المختصر واختلف في وقته
ففي النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدائع والمجتبى قبل الوضوء والاكثر على الاول
لانه الاكمل في الانقاء **بمياه** ثلاثة وكيفيته ان يستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدي
من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا
من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك عرضا لا طولا
وقال الغزنوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول ويستحب امساكه باليمنى والوسطى
والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا يقبض القبضة
على السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدا بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم
السفلى كذلك في بعض المعتبرات **و** سننه ايضا **غسل الفم بمياه والانف بمياه** ما وقع
هنا من ذكر مياه في الموضعين تبعا لما في الوافي اولى من قول الكنز ليدل على تجديد الماء في
كل منهما وقدحا ما صرح به في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا باخذ

لكل مرة ماء ثلاثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما ذكر بمياه ليدل على تجديد الماء لكل
منهما خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق بغرفة واحدة انتهى وفي السراج
ولو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر اتيا بالسنة وذكر الصيرفي انه يصير اتيا بالسنة قلت قد
وفق بينهما مولانا صاحب البحر فانه يصير اتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونه بمياه فالنفي والاثبات
في القولين باعتبارين فلا اختلاف **والمبالغة فيهما** اي في غسل الفم والانف سنة ايضا كما
في الوافي لحديث اصحاب السنن الاربعة الا ما بعة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان يكون صائما
وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار كذا في الكافي والاستنثار رفع الماء نحوه
للخروج من الانف **لغير الصائم** لان فيها احتمال انتقاض صومه **وتخليل اللحية والاصابع** بالجر معطوف
على اللحية اي تخليل اصابع اليدين والرجلين بعد وصول الماء الى ثناياها لانه اذا لم يصل بان كانت
منضمة يكون واجبا وهو بالخاء المعجمة جعل الشيء في الخلل الذي هو الفرجة بين الشيئين والجمع خلال
كجبل وجبال كما في الصحاح وكيفيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها التي بين شعرها
من اسفل الى فوق بحيث يكون كف اليد الى الخارج وظهرها الى المتوضي وكيفية التخليل في اليدين
ان يشبك بينهما وفي الرجل ان يخلل بخنصره اليسرى فيبدا بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله
اليسرى كذا في بعض الحواشي معزيا الى الكفاية وفي البحر واما تخليل اللحية وهو تفريق الشعر من
جهة الاسفل الى فوق لغير المحرم فسنة على الاصح وهل هو قول ابي يوسف وحده او مع محمد قولان
ذكرهما في المعراج وصحح في خير مطلوب ان محمدا مع ابي يوسف وعند ابي حنيفة مستحب لعدم
ثبوت المواظبة وفي تبيين الكنز واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا للامر الوارد به انتهى **و** سننه
تثليث الغسل لاعضاء الوضوء المغسولات لكن الاولى فرض والثنتان سنتان مؤكدتان
على الصحيح كما في السراج الوهاج واختاره في المبسوط قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك
والاولى ان يقال انهما سنة مؤكدة اذ لا توصف الثانية وحدها او الثالثة وحدها الا مع ملاحظة
الاخرى والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات واستدل المشايخ على ذلك بانه عليه السلام
توضا ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى
وظلم واختلفوا في معنى قوله عليه السلام فقد تعدى وظلم على اقوال اصحها انه محمول على الاعتقاد
دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كما في الهداية
وغيرها **ومسح كل راسه مرة** اي مرة مستوعبة لما روى الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله
عنه توضا وغسل اعضاءه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال الشافعي يسن تثليثه وما قلناه اولى لانه قياس الممسوح على الممسوح وما قاله
قياس الممسوح على المغسول وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى
قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب
بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق **ومسح اذنيه** داخلهما بسبابتيه وخارجهما بابهاميه **بمائه**
اي الراس استدل المشايخ له بحديث الاذنان من الراس اي يمسحان بما يمسح به الراس
واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام انه اخذ غرفة فمسح بها راسه واذنيه على
ما رواه ابن خزيمة فان قلت فما تصنع لما روي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا قلت

ثلاثا م

اجابوا عنه بانه انما فصله لعدم البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت البلة لم
يكن بد من الاخذ كما لو اخذ مت في بعض عضو واحد مع انه لو اخذ ماء جديدا من غير فنا البلة كان
حسنا كما في الخلاصة **والترتيب** المنصوص عليه في اية الوضوء ومن جهة العلما كما ذكره الزيلعي
وانما عدل عن الاول لدفع ما توهمه العبارة من كون المراد من النص هو المصرح في الكتاب وليس
في الكتاب تصريح بالترتيب وقال الشافعي هو فرض ولا حاجة لنا الى اقامة الدليل على عدمه
لانه الاصل ومدعيه مطالب به **والولا** بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف
العضو الاول في اعتدال الهوا **ومستحبه** اي مستحب الوضوء اشيا احدها **التيامن** وهو البداية
باليمين في غسل اليدين والرجلين **و**الاخر **مسح الرقبة** على الصحيح كما في الخلاصة لانه عليه السلام مسح
عليها **لا الحلقوم** فان مسحه بدعة كما في الظهيرية **ومن ادابه** انما قال هكذا لان لها ادابا اخرى
ذكرت في المطولات **استقبال القبلة وذلك اعضايه وادخال خنصره صماخ اذنه**
وتقديمه على الوقت لغير معذور فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول
الوقت فالاحوط ان يحترز عنه **وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بغيره وعدم**
التكلم بكلام الناس من غير حاجة **والجلوس في مكان مرتفع** احترازا عن الماء المستعمل **والجمع**
بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مر **والدعا بالماثورات**
من الادعية **عنده** اي عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القران وذكرك
وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رايحة الجنة وعند غسل وجهه
اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي
بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا
من وراء ظهري وعند مسح راسه واذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط
يوم تزل الاقدام كذا قاله منلا خسرو في شرحه لكن قال الامام النووي ان الادعية المذكورة
في كتب الفقه لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندي
في التوشيح كما حكاه مولانا صاحب البحر **والصلاة على رسول الله بعده** اي الوضوء **وان**
يقول بعده اي الوضوء **اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب من**
فضل وضوءه مستقبل القبلة قايما قالوا ولا يجوز شرب الماء قايما الا هنا وعند زمزم **ومكروهه**
لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ذكره في تبيين الكنز وفي شرح
منلا خسرو معزيا الى معراج الدراية عن مبسوط بكر ان التثليث بماء واحد ولا باس به وبمياه
بدعة ولما فرغ من بيان الوضوء شرع في بيان نواقضه والنقض في الاجسام ابطال تاليفها
وفي غيرها اخراجها عما هو المطلوب منه والمطلوب من الوضوء استباحة الصلاة واشار الى ذلك
بقوله **وينقضه** اي الوضوء **خروج** كل خارج **نجس منه** اي من المتوضي الى **ما يطهر** اي يلحقه
حكم التطهير في الوضوء والغسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من السبيلين وغيرهما لما
قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه
فعبر عن الخروج بالسيلان بخلاف ما لو ظهرت النجاسة عن راس السبيلين فانه ينقض وان لم

يسل

يسل لان راس السبيلين ليس مكان النجاسة وانما يوجد الانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال
بالظهور فاقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن راس الجرح هكذا فسره
ابو يوسف لانه ما لم ينحدر عن راس الجرح لم ينتقل من مكانه فانه ما يوازي الدم من اعلا الجرح
مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السبيلين كما حققه منلا خسرو وقوله خروج نجس احتراز
عما اذا خرجت ابرة فارتقى الدم على راس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه
غير مسفوح وقوله الى ما يطهر عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه
قرحة وصل دمها الى جانب اخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف ما اذا
سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنابة فرض ولا فرق بين الخارج والمخرج على المختار كما
في البزازية قال لان في الاخراج خروجا وفي القنية عصر القرحة قال بعضهم لا ينقض
لانه مخرج وليس بخارج ثم رقم لنجم حكم وقال ينقض قال رحمه الله وهو الاشبه وفي مجموع
النوازل القرحة اذا عصرت فخرج منها شي كثير لكن بحال لو لم يعصرها لا يخرج ينتقض كذا في الخلاصة
وفي البحر واما ما سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسل قالوا لا ينقض قالوا لانه ليس بخارج
وانما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو
الاصح كذا في الفتح معزيا الى الكافي **وخروج ريح او دودة او حصاة من دبره** ذكر
الريح لانه خارج منه وليس بنجس على الصحيح كما قاله الاكمل وعليه عامة المشايخ كما في الزاهدي
مع انه ناقض لمجاورة النجس وقيد في الخلاصة النقض به بما اذا خرج من الاعلى اما اذا لم يعلم ذلك
فهو اختلاج لا وضوء فيه وذكر الاخرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث في السبيلين هكذا
صرح به منلا خسرو وهو يقتضي ان ذكرهما بعد قوله وينقضه خروج نجس مستدرك فان
الناقض اذا كان ما معهما من النجاسة صدق انه خارج نجس فيدخل تحته ولا يكون خارجا بقوله
الى ما يطهر لان ما عليهما من النجاسة وان قل خرج الى ما يطهر كما في قليل البول والغايط فعلى هذا
فيكون العطف فيه من قبيل عطف الخاص على العام كما لا يخفى وكذا ينقض الدودة الخارجة
من الذكر والفرج كما صرح به في الخانية ونقل في السراج الوهاج الاجماع عليه كما حكاه عنه مولانا
صاحب البحر لكن صرح الزيلعي بنقل الخلاف في الدودة الخارجة من القبل وكذا شارح الوقاية
لا خروج ريح من قبل وذكر لانه لا ينبعث عن محل النجاسة والريح لا ينقض الا لذلك لا لان
عينها نجسة **ولا خروج دودة من جرح او اذن او انف وكذا لحم سقط منه** لانها متولدة
من لحم طاهر وهو لو سقط لا ينقض فكذا ما يتولد منه بخلاف الخارج من الدبر لانها متولدة من النجاسة
والمخرج والخارج سيان على المختار وقد قدمنا الكلام عليه **وينقضه قي ملا فاه** اي
قي المتوضي افرده بالذكر وان كان داخلا في الاول لمخالفته له في حد الخروج وانما لم يخرج الخارج
من غير السبيلين مع مخالفته للخارج منهما كما في الوافي لان السيلان مستفاد من الخروج
كما قدمناه بخلاف ملا الفم واختلف في حد ملا الفم والصحيح انه ما لا يقدر على امساكه
وقيل ما لا يمكن الكلام معه وهو الاصح كما في التبيان **من مرة او علق او طعام او ماء**
بيان لانواع القي المرة بكسر الميم هي الصفرا والعلق ما اشتدت حمرته وجمد اطلق في الطعام
والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم

يستحيل وانما اتصل به قليل القي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته
وصححه في المعراج وغيره ومحل الخلاف ما اذا وصل الي معدته ولم يستقر ما لو قاء قبل الوصول اليها
وهو في المري فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكر الزاهدي لا ينقضه القي **من بلغم اصلا** يعني لا من الراس
ولا من الجوف ملا الفم او لا اختلط بطعام او لا الا اذا كان الطعام ملا الفم وعند ابي يوسف
ينقض المرتقي من الجوف ان ملا الفم كسائر انواع القي لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل
من الراس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزوج صقيل لا يتداخله اجزاء النجاسة فصار كالبزاق
وما يتصل به من القي قليل فان قلت يرد على هذا ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته
قلت اجيب عنه بانه اذا كان في الباطن كان حكمه ما ذكرنا واذا انفصل قلت نجاسته وازداد
رقته فتقبلها هكذا في كثير من الكتب وهو ظاهر ان البلغم ليس نجسا اتفاقا وانما نجسه ابو يوسف
للمجاورة وهما حكما بطهارته وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس
عند ابي يوسف لانه احد الطباع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلي ومعه خرقة المخاط لا تجوز
صلاته عند ابي يوسف ان كثيرا فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوي النازل من الراس والمرتقي من الجوف
وقد قالوا لا خلاف في طهارة الاول وقد صرحوا في باب الانجاس بان نجاسة القي مغلظة وفي
معراج الدراية عن ابي حنيفة فاطعما اما او ماء فاصاب الثياب ان شبرا في شبر لا يمنع وفي المجتبي
الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش انتهي قال مولانا صاحب البحر وهو صريح في ان نجاسته مخففة وحمله
في فتح القدير علي ما اذا قاء من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ طاهر كما قدمنا انه غير ناقض
فان قلت يمكن حمل هذا علي ان في المسئلة خلافا بينهم هو كون نجاسة القي مخففة ومغلظة
قلت يشكل علي هذا ما جزم به صاحب الاختيار من قوله وكل ما يخرج من بدن الانسان موجب
للتطهير فنجاسته غليظة كالغائط والبول والدم والصديد والقي ولا خلاف فيه وكذا المني
انتهي واكتفوا بالقي ماء فم النائم اذا صعد من الجوف اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح
في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس
انه طاهر كيفما كان وعليه الفتوي **وينقضه دم غلب علي بزاق او ساواه** اي ينقض الدم الخارج
من الفم اذا غلب علي البصاق او ساواه لانه في الاول سال بقوة نفسه وفي الثاني لاحتمال سيلانه
بنفسه او سال بغيره فوجد الحدث من وجه فرجحنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما اذا شك
في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط وعلامة كون الدم غالبا
او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر وقيدنا بكونه خارجا من الفم لانه لو كان صاعدا
من الجوف ما يعا غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض ان ملا الفم كسائر انواع القي وعندهما ان سال بقوة
نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في
الهداية واختلف التصحيح فصحح في البدايع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي هو
المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الي الوجيز ولو كان ما يعا نازلا من الراس
نقض قل او كثر باجماع اصحابنا ولو كان علقا فعند محمد يعتبر فيه ملا الفم بالاتفاق لانه سوداء محترقة
واما الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فحكمه ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبزاق بين كونه
من الفم او الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضي خان

[Margin note, right page: الجوف … قاضي خان … الزيلعي … (partly illegible)]

والكافي والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين وتمام تحقيقه يطلب من البحر الرائق
لا ينقضه الدم الخارج من الفم **المغلوب بالبصاق** لان الحكم للغالب فصار كانه كله بزاق **وكذا**
لا ينقضه **علقة مصت عضوا وامتلت** اي العلقة **من الدم ومثلها** اي العلقة **القراد ان كبيرا**
منه دم مسفوح لان الدم يكون سائلا منه قال في الخانية اذا مصت العلقة وامتلت من الدم نقض
الوضوء فانها ان شقت يخرج منها دم سائل والقراد اذا كان صغيرا فهو بمنزلة البعوض والذباب
لا ينقض الوضوء وان كبيرا يخرج منها دم سائل فهو بمنزلة العلقة **والا** اي وان لم تكن العلقة والقراد
كذلك بان كانت صغيرة لا تنقض الوضوء لعدم الدم المسفوح **كبعوض وذباب** لعدم ذلك
ويجمع متفرق القي لاتحاد السبب وصورته لو قاء مرارا كل مرة ملا الفم ولو جمع ملا الفم يجمع
وينقض ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف
السبب لا يجمع وتفسير اتحاده ان يقي ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون
النفس كان مختلفا وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحادا ما يحتوي
عليه المجلس بالمجلس لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات ولهذا تتحد الاقوال المتفرقة في النكاح
وساير العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لاية السجدة تتحد باتحاد المجلس ولمحمد
رحمه الله ان الحكم يثبت علي حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا تري انه
اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف قال النسفي في الكافي
والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الي الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة
كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا تنتفي التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس
للصرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر انتهي **وما ليس بحدث ليس بنجس** فيلزم من
انتفاء كونه نجسا حدثا كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر وكذا القي القليل وهذا
لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاغماء حدث وليست
بنجسة الا انه يراد به ما يخرج من البدن فيكون حينئذ منعكسا كما لا يخفي والمذكور هنا
قول ابي يوسف وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا
كان السايل نجسا فغير السايل يكون كذلك ولنا قوله تعالي قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الي
قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسل عن راس
الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يوكل لحمه اما فيما لا يوكل لحمه كالادمي فغير
المسفوح ايضا حرام فلا يمكن الاستدلال به علي طهارته قلنا لما حكم بحرمة المسفوح علي اصله
وهو الحل ويلزم الطهارة سواء كان فيما يوكل لحمه او لا لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الادمي
بناء علي حرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الادمي يكون
علي طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني علي حكمة غامضة وهو ان
غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم اخر في الاعضاء فصار
مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق فاذا سال
من راس الجرح علم انه دم انتقل عن العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس واما اذا لم يسل
علم انه دم العضو هذا في الدم واما القي فالقليل هو الماء الذي كان في اعالي المعدة وهي

[Margin note, left page: فيتحد ٢]

ليت محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا حققه شارح الوقاية وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقول
محمد وصحح صاحب الهداية وغيره قول ابي يوسف واعتمده اصحاب المتون فكان هو المذهب وفي البحر
نقلا عن السراج ان الفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان وعلى قول
محمد فيما اذا اصاب المايعات كالماء وغيره انتهى **و** ينقضه **نوم** وهو فترة طبيعية تحدث في الانسان
بلا اختيار منه فيمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز
العبد عن اداء الحقوق **يزيل** اي النوم **مسكة** اي قوته الماسكة اي قوة المتوضي بحيث تزول مقعدته
من الارض وهو النوم مضطجعا او متكيا على احد وركيه او مستلقيا على قفاه او مكبا على وجهه
فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شي عادة والثابت عادة كالمتيقن حكما **والا** اي وان لم
تزل مسكته بان كان حال القيام او القعود او الركوع او السجود اذا رفع بطنه عن فخذيه وابعد
عضديه عن جنبيه لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي فايده لا يكون النوم حدثا في حقه
عليه السلام كما في القنية ويدل عليه ما في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام
الى الصلاة ولم يتوضا وما ورد في حديث اخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي فان قلت يشكل
عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس قلنا اجيب عنه
بان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر
والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك وانما يدرك بالعين وهي نايمة وهذا هو المشهور في كتب
اصحابنا المحدثين والفقهاء كذا في البحر نقلا عن شرح المهذب **و** ينقضه **اغما** وهو ضرب من المرض
يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره **و** ينقضه **جنون** وهو زوال العقل ونقضه ظاهر
باعتبار عدم مبالاته وعدم تمييز الحدث من غيره **و** ينقضه **سكر** وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض
الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولذا بقي اهلا للخطاب
وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول **و** ينقضه **قهقهة**
بالغ يقظان يصلي بطهارة صغرى مستقلة صلاة كاملة القهقهة في اللغة معروفة
وهي ان يقول قه قه واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه اولا وظاهر كلام جماعة
انها من الاحداث وعبارة المختصر تفيده كالكنز وقال بعضهم انها ليست حدثا وانما يجب الوضوء بها
عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق
للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل صوت كالبكاء والكلام وفايدة الخلاف كما في البحر ان من جعلها
حدثا منع جواز مس المصحف معها كساير الاحداث ومن اوجب الوضوء عقوبة جوز مس المصحف
معها هكذا نقل الخلاف وفايدته في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته
عما يقال انها ليست نجاسة ولا سببها وموافقة الاحاديث فانها على ما روي ليس فيها الا
الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث واحترز بقوله بالغ عن الصغير
فان قهقهته ليست بجناية في حقه مطلقا واحترز بقوله يقظان عن قهقهة النايم في الصلاة
والصحيح في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة واختار ابن الهمام في تحريره
انها من النايم مفسدة للصلاة لا الوضوء لانه جعلها حدثا للجناية ولا جناية من النايم فبقي كلاما
بلا قصد فيفسد كالساهي به انتهى وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالجية وهو المختار

وقوله مستقلة احترز به عن طهارة تثبت في ضمن الغسل فان القهقهة لا ينقضها عليه عامة
المشايخ وان صحح المتاخرون كقاضي خان النقض وقوله كاملة احترز به عن صلاة الجنازة وسجدة
التلاوة ولا فرق بين العامد والناسي ولا بين كونه متوضيا او متيمما واتفقوا على انها لا تبطل
الغسل **و** ينقضه **مباشرة فاحشة** وهي ان يباشر امراته متجردين وانتشر آلته واصاب فرجه
فرجها ولم ير بللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول كما ذكره الزيلعي لكن في البحر
نقلا عن البدايع ان ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط مماستها وشرط ذلك في
النوادر وذكره الكرخي نص انتهى فقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح
الاشتراط وروي عن محمد عدم النقض به وصححه بعضهم قال مولانا صاحب البحر ولا يعتمد على هذا
التصحيح فقد صرح به التحفة كما نقله صاحب شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون
للجانبين اي ينقض وضوء الرجل والمراة وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين
توجب الوضوء عليهما كما في فتح القدير معزيا الى القنية **لا** ينقضه **مس ذكر** وكذا مس الدبر والفرج
مطلقا خلافا للشافعي فان المس لواحد من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع ويستحب
لمن مس ذكره ان يغسل يده صرح به صاحب المبسوط كما في البحر وهو احد ما حمل عليه حديث بسرة
فقال والمراد بالوضوء غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم
ولا ينقضه **مس امراة** اي مس بشرة المراة لا ينقض الوضوء مطلقا سواء كان بشهوة اولا وقال
الشافعي ينقض وضوء اللامس مطلقا كان بشهوة وقصدا ولا اولا وفي الملموس قولان اصحهما
النقض الا اذا لمس ذات رحم محرم او صغيرة لا تشتهى فانه لا ينقض على الاصح بخلاف العجوز
فالصحيح النقض وهذه المسيلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف
حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم ان يحتاط فيه فذهب عمر وابن مسعود وعبد الله بن
عمر وجماعة من التابعين كمذهب الشافعي ومذهب علي وابن مسعود وجماعة من التابعين كمذهبنا
استدل الشافعي بقوله او لامستم النساء فان اللمس يطلق على الجس باليد قال تعالى فلمسوه
بايديهم ويقول اهل اللغة اللمس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فيعمل بمقتضى اللمس
مطلقا فمتى التقت البشرتان انتقض سواء كان بيد او جماع واجاب ائمتنا عن هذا باوجه احدها
ما ذكره علماء الاصول ان حقيقة اللمس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع
حتى حل للجنب التيمم بالاية فبطلت الحقيقة لانه لا يتخيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانيها
وهو المذكور في كلام الفقهاء ان اللمس اذا قرن بالمراة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملامسة
مفاعلة من اللمس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط من الطرفين ثالثها
ان اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك
انه سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله
اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند
عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فتيمموا صعيدا الى اخره فاذا حملت
الاية على الجماع كان بيانا لحكم الحدثين الاصغر والاكبر عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده
فيتم الغرض لان بالناس حاجة الى بيانهما بخلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا

محضا لانه قد علم الحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغايط كما لا ينقض لو خرج من اذنه قيح لا
لوجع وان خرج به اي بوجع نقض لانه يكون من الجراح بخلاف الاول كما لا ينقض لو احتشى احليله
بقطنة وابتل الطرف الظاهر وان ابتل الطرف الداخل لا ينقض لان له حكم الداخل والنجاسة انما
تنقض بشرط الخروج ولم يوجد فروع خرج من جرحه دم ثم نشفه قبل ان يسيل وهو بحال لو
تركه لسال نقض وكذلك لو القى عليه الرماد ليتشرب فيه الحرف المد في الذي يقال له بالفارسية
رشته كالدودة خروجه لا ينقض مذكورة في الملتقط للسيد الامام ناصر الدين اذا توضأ ثم
استنجى لا ينتقض وضوءه كذا في السراجية قلت يشكل على هذا ما في الخلاصة من قوله ولو توضأ
وغسل رجليه او لا ثم لبس الخفين ثم اتم الوضوء ان استنجى على وجه السنة لا يمسح وان كان على
غير وجه السنة يمسح انتهى وفي البزازية استنجى بعد تمام الوضوء قبل المسح على وجه السنة لا يمسح
ولو لا على وجهها يمسح انتهى فان ظاهر هذا الكلام ان الاستنجاء ناقض للوضوء كما لا يخفى ويمكن
ان يحمل كلام السراجية على ما اذا استنجى لا على وجه السنة فيحصل التوفيق وبه يزول الاشكال
اذا اسند ظهره الى سارية ونحوها بحيث لولاها لسقط فان كانت اليتاه مستويتين على الارض
لا وضوء عليه كما في اصح القولين كما في السراجية والتبيين واذا نام في سجدة التلاوة انتقض
طهارته بخلاف سجدة الصلاة اذا نام قاعدا فسقط على الارض ان استيقظ حين سقط لا وضوء
عليه وان استيقظ بعد السقوط عليه الوضوء وعن محمد ان المحدث اذا اخذ الكوز ودخل في
المتوضأ ليتوضأ ثم شك هل توضأ ام لا فانه يجعل متوضئا اذا تيقن الطهارة وشك في
الحدث فهو على الطهارة ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث كذا في السراجية
وفي الفوائد الناجية نام في سجدة الشكر عليه الوضوء على قياس من قول ابي حنيفة رضي الله
عنه لانه ليس بشيء فنوم حصل في غير صلاة فيكون حدثا وعند ابي يوسف لا وضوء عليه لانه
قربة والمفتى على قول ابي حنيفة رحمه الله انتهى وفي فتح القدير وسجدة التلاوة في هذا
كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة وكذا في سجدتي السهو كذا في الخلاصة
وفرض الغسل المراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز
لان المصدر يذكر ويراد به الزمان لفوته والواو للاستيناف او للعطف على قوله اركان والفرض
مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والمفعول كما في الكشاف وغيره
والمراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج قال مولانا صاحب البحر
وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليسا بشرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما انتهى وفيه
نظر لانه اذا اراد ان كلا منهما ليس بفرض في الاغسال المسنونة فمسلم وان اريد بها ليس بشرط في تحصيل السنة
فممنوع ولعل مراد صاحب السراج الاول ولا كلام فيه والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل
الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا كذا في المغرب
وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي
يستعمله الفقهاء او اكثرهم وفي الاصطلاح هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن وركنه اسالة الماء
على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم
يجز الغسل وان كانت يسيرة غسل فمه وانفه وهما سنتان عند الشافعي رحمه الله ولنا ان الفم داخل من وجه

خارج

خارج من وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصائم الريق ودخول شيء في فمه فجعل
داخلا في الوضوء خارجا في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه
وكذلك الانف ولو شرب الماء عبا اجزأ عن المضمضة لا مصا وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه وفي
الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة او غيره ما لم يمجه وهو احوط كذا في الخلاصة قال مولانا
صاحب البحر وقد يقال ان الاحوط الخروج ووجه كونه احوط انه قيل المج من شرط المضمضة و
والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين
واقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى قلت بل الظاهر الاول لانه اذا لم يمج خرج عن الجنابة
على قول ولم يخرج على اخر بخلاف ما اذا مج فانه يخرج عنها اتفاقا على ان القايل بعدم اشتراط
المج لم يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الامام فان الاحتياط ثمة في تركها كما صرح به
الكمال في فتحه لانه على تقدير القراءة مرتكب ما لا يجوز شرعا والله اعلم وبدنه اي بدن المغتسل
يعني الفرض غسل جميعه وهو يقع على الظاهر والباطن كداخل العينين لكن سقط ذلك لما فيه من
الحرج البين لان العين شحم لا يقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس
ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس لا دلكه اي لا يفترض دلك بدنه والدلك هو امرار
اليد على الاعضاء المغسولة فلو افاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمسس بيده اجزاءه غسله وكذا
وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه في صحة الغسل والوضوء
وفي فتح القدير انه رواية عن ابي يوسف ايضا ويجب غسل سرة وشارب وحاجب ولحية وفرج
خارج ذكره في الخلاصة وفي البحر معزيا الى المحيط ان غسل فرجها الخارج واجب في الغسل سنة في الوضوء
وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من
وجه كالاشياء المذكورة لا يجب غسل ما فيه حرج كعينين وثقب انضم وداخل قلفة للحرج
الحاصل لو قلنا بالوجوب لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد كما في البحر نقلا
قال وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه يشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه
فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل لا يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ
وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه انتهى فان هذا الاشكال انما نشأ لتعليله لعدم الوجوب
بانه خلقة كقصبة الذكر واما ما عللنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال اصلا والله اعلم وكفى بل
اصل ضفيرتها اي المرأة لا يكفي بل ضفيرته اي الرجل ولو كان الرجل علويا او تركيا على
الصحيح لعدم الحرج في حق الرجال الضفيرة بالضاد المعجمة الذوابة من الضفر وهو فتل الشعر
وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالظاء والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة قالت
قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر رأسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان
تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية افانقضه
للحيض والجنابة وفيه حديث عائشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث
عدم وجوب الايصال الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء اصول
الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت ويقول يا هذه ابلغي
الماء اصول شعرك وهي مجمع عظام الرأس ذكره القاضي عياض قلت قد اورد عليه

ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجيب عنه تارة بالمنع فان مودي الكتاب غسل البدن والشعر
ليس منه بل متصل به نظرا الي اصوله فعملنا بمقتضي الاتصال في حق الرجال حتي قلنا يجب
النقض على الاتراك والعلويين على الصحيح كما تقدم ويجب عليها الايصال الي اثنا شعرها
اذا كان منقوضا لعدم الحرج وبمقتضي الانفصال في حق النسا دفعا للحرج اذ لا يمكنهن
حلقه وتارة بانه خص من الاية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده في
الهداية وليس عليها بل ذوايبها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصره
وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوايب وان جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب
كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه في المضمرات والحاصل كما في البحر ان في المسالة ثلاثة
اقوال الاول الاكتفا بالوصول الي الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب
كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفا بالوصول
الي الاصول اذا كان معقوصا ووجوب الايصال الي اثنايه اذا كان منقوضا ومشي عليه
جماعة منهم صاحب المحيط والبدايع والكافي الثالث وجوب بل الذوايب مع العصر وصحح
كما قدمناه والله اعلم بمن غسل ما المراة ووضوها على الزوج وان كانت غنية كما في فتح القدير
ولا يمنع من الغسل **ونيم** ذباب اي ذرقه **وخرء برغوث** لم يصل الماء تحته **وحنا ودرن ووسخ
وتراب في ظفر مطلقا** اي لا فرق فيه بين القروي والمدني على الصحيح **ولا يمنع ما على ظفر
صباغ** للضرورة وقيل يمنع والفتوى على الاول كما في المضمرات وغيرها **ولا يمنع طعام بين
اسنانه** في البحر نقلا عن التجنيس لو كان سنه مجروحا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه
لان الماء لطيف يصل الي كل موضع غالبا ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع اخر اذا
كان في اسنانه كوات يبقي الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوي الفضلي والفقيه
ابي الليث خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انتهي وفي معراج الدراية الاصح انه يجزيه وجزم به في
السراجية ولم يحك خلافا وفي الخانية واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه
من ذلك الموضع وكذا الطعام اذا بقي في اسنانه وذكر الناطفي ان الطعام يمنع تمام الغسل وفي
الخلاصة فان كان بين اسنانه شي من الطعام هل يجب ايصال الماء الي ما تحته ان كان كثيرا
بين الناظرين كما في سقوط السن يجب ايصال الماء اليه وان كان قليلا يكون عفوا فان كان
في طواحينه ثقب وفيها شي يجب ايصال الماء اليه وفي الفتاوي في باب النون ان كان بين
اسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في الغسل مما لجنابة جاز لان الماء لطيف يصل تحته غالبا قال
رضي الله عنه وبه يفتي انتهي **ولو كان خاتمه ضيقا نزعه او حركه كقرط ولو لم يكن بثقب اذنه
قرط فدخل فيه عند مروره احزاه مره والا ادخله** اي الماء كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال
شي سوي الماء من خشب ونحوه كما في شرح الوقاية الدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ
والعجين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك وفي الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب فالمستحب
له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا باس واختلفوا في الحائض قال بعضهم والجنب سوا وقال بعضهم
لا يستحب ها هنا لان الغسل لا تزول نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهي وللجنب ان
يعاود اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه لا ياتي اهله ما لم يغتسل كذا في المبتغي واقره عليه في

فتح القدير ولا يضر ما انتضح من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الانا بوياتي لم بتحقيق في بحث الماء
المستعمل المراة اذا اجنبت ثم حاضت ان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت لانه لا فايدة في التعجيل
من غسل وجهه وغمض عينيه لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز وعن الفقيه ابراهيم انه لو بالغ في تغميض
عينيه تغميضا شديدا لا يجوز والشفة تبع الفم فلا يجب ايصال الماء اليها كذا في الفوايد التاجية
وسنته اي وسنة الغسل **البداة بغسل يديه وفرجه وخبث بدنه ان كان** عليه خبث ليلا
تشيع فان قلت كان ينبغي ان يقول وخبث بدنه عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة
قلت اجيب عنه بان غسل الفرج لم ينحصر في كونه للنجاسة بل لها او لانه لو غسله في اثناء غسله ربما ينتقض
طهارته عند من يري ذلك كما اشار بعض المحققين والخروج من الخلاف مستحب عندنا او بانه انما ذكره
للاهتمام به او للاتباع ما رواه الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فافرغ
على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك بيده الارض ثم مضمض
واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ على جسده ثم تنحي عن مقامه فغسل قدميه
فهذا الحديث الشريف مشتمل على بيان السنة والفريضة **ثم يتوضي** اطلق الوضوء فانصرف الي
الكامل منه فيمسح براسه في الصحيح وهو ظاهر الرواية ولا يؤخر غسل قدميه بل يغسلهما كما هو
قول بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي وفي الهداية انه يؤخر غسل قدميه ان كان
في مستنقع الماء اي مجمعه والا تقدم قال في المجتبي وهو الاصح وانما اخترنا قول بعض المشايخ
لما تقرر ان المعتمد في المذهب طهارة الماء المستعمل فلو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج
عن الجنابة وجازت صلاته على ما هو المفتي به لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل
والماء المستعمل طاهر على المفتي به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض
مستعملا واما على رواية عدم التجزي فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن
فالماء الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتي يجوز نقل البلة
فيه من عضو الي اخر فحينيذ لا حاجة الي غسلهما ثانيا الا على سبيل الندب والافضلية لا اللازم
فينبغي حمل ما ذكر من التفصيل وتصحيحه على الرواية القايلة بنجاسة الماء المستعمل وانت خبير
بان لمشايخنا فروعا كثيرة مبنية عليها والله اعلم **ثم يفيض الماء على منكبه الايمن ثم الايسر ثم براسه
ثم ببقية بدنه** وما ذكر هنا من انه يبدا بالمنكب الايمن ثم بالايسر ثم براسه هو الاصح وقيل يبدا بالايمن
ثلاثا ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدا بالراس **مع دلكه** فانه مستحب وصرح بكونه سنة في شرح
الغرر لكن قيده في منية المصلي بكونه في المرة الاولي ولعله قال شيخنا لكونه سابقا في الوجود
على ما بعدها فهي بالدلك اولي لان السبق من اسباب الترجيح **وصح نقل بلة عضو الي
اخر فيه** اي في الغسل اذا كان متقاطرا لان البدن كله بمنزلة عضو واحد لا يصح ذلك **في الوضو**
كما صرح به في الفوايد التاجية وغيرها **وفرض** اي الغسل **عند** خروج **مني** الي ظاهر الفرج وهو ماء
ابيض خاثر ينكسر به الذكر ويتولد منه الولد وسوا في ذلك حالتا النوم واليقظة **منفصل
من مقره بشهوة وان لم يخرج من راس الذكر بها** وعبر عن هذا في الهداية بقوله انزال المني على
وجه الدفق والشهوة والاولي ان يقال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون
العكس فان من احتلم او وجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره بعض المحققين

من مشايخنا يقال دفق الماء دفقا صبه صبا فيه دفع وشدة وفي ضياء الحلوم دفق الماء دفقا صب
ودفق الماء دفوقا يتعدى ولا يتعدى وفي القاموس دفقه يدفقه ويدفقه وهو ماء دافق
اي مدفوق لان دفق متعد عند الجمهور فعلى هذا التقرير يكون ذلك الدفق اشتراطا للخروج
من راس الذكر فانه يقال دفق الماء دفوقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق دفقا فانه بمعنى صبه
صبا لكن هذا انما يستقيم على قول ابي يوسف اما عندهما لا يستقيم لانهما لم يجعلا الدفق شرطا
بل يكفي الشهوة حتى قالا بوجوبه اذا زايل المني عن مكانه بشهوة وان خرج بلا دفق كذا في كثير
من المعتبرات ومن ثم عدلت عن عبارة الهداية والكنز الى ما سمعت من عبارة هذا المختصر لما يلزم
على عبارة الكنز من التناقض في التركيب وعدم شمول كلامه لمني المراة لان ماءها لا يكون دافقا
كالرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه وشرط ابو يوسف خروجه
من راس الاحليل وفائدة الخلاف في مواضع فيمن احتلم وامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم
خرج لا عن دفق يجب الغسل عندهما خلافا له وفيمن نظر اليها بشهوة فزال المني عن مكانه ثم فعل
كذلك وفيمن اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني بغير شهوة يعيد الغسل عندهما
خلافا له فان قلت لا نسلم انتفاء الدفق من ماء المراة لان الله اسند الدفق الى مائها ايضا حيث
قال تعالى خلق من ماء دافق الاية قلت الدفق في مني المراة غير ظاهر فيحمل على التغليب
وهو نوع من البلاغة فان المراد بالماء الممتزج من المائين كما ذكره علماء التفسير ومن اجل انه
مني المراة لا دفق معه قال في المعراجية انزال مني ذي دفق من الرجل وشهوة اي من المراة
فان قلت لم قال عند مني ولم يقل بمني قلت قال في الكافي انما لم يقل بمني لان سبب
وجوب الغسل الصلاة وارادة ما لا يحل مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط وفي مبسوط شيخ
الاسلام وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة المشايخ وتعقبه في غاية البيان بان الغسل
يجب اذا وجد احد هذه المعاني وجدت الارادة او لا فكيف يكون سببا وقيل السبب الجنابة
ورد ايضا لوجوده في الحيض والنفاس واختار في غاية البيان ان السبب الجماع او ما في معناها
ليدخل الحيض والنفاس ورد بانه يوجد الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان
قبل الوقت فالاولى ان يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة واختاره في فتح القدير وكذا
حققه مولانا صاحب البحر وعند ايلاج حشفة ادمي وهي ما فوق الختان او ايلاج قدرها
من مقطوعها اي الحشفة في احد سبيلي ادمي يجامع مثله احترز بالقيد الاول عن الجني
لما في المحيط لو قالت امراة معي جني ياتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل
عليها وعن القيد الثاني عن الايلاج بفرج بهيمة او دبرها فانه لا يوجب غسلا لقلة الرغبة
وبالقيد الثالث عن الميتة والصغيرة التي لا يجامع مثلها عليهما اي الفاعل والمفعول ولو
كانا مكلفين وان لم ينزل منيا لان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا ولو لف ذكره بخرقة
واولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب والاصح انه ان كانت
الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل
في الوجهين وان اولج الخنثى المشكل ذكره في فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان
يكون امراة وهذا الذكر منه زائد فيصير كمن اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى

لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زائدان منهما وكذا في فرج خنثى مشكل لجواز ان يكون الخنثى
المولج فيه رجلا والفرج زائد منه وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه
لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله انما كان من غير انزال اما اذا
نزل وجب الغسل بالانزال كذا في البحر نقلا عن السراج الوهاج ولا يرد هذا على عبارة المختصر
لان الكلام في حشفة وسبيل محققين وعند رؤية مستيقظ من نومه منيا او مذيا وان
لم يتذكر المستيقظ الاحتلام الاحتلام افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه
النائم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الحاء واللام واحتلم وحلمت كذا وحلمت بكذا هذا
اصله دون غيره من انواع المنام لكثرة الاستعمال المذي بسكون الذال المعجمة ماء رقيق
ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله وانما وجب الغسل هنا وان كان المذي لا يوجب الغسل
لان الظاهر انه مني رق لهوا اصابه لا يفترض الغسل ان تذكر مع اللذة ولم ير بللا روى
البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت قال
نعم اذا هي رات الماء ونقل النووي في شرح المهذب كما حكاه عنه مولانا صاحب البحر عن
ابن المنذر الاجماع عليه واما ما استدل به في بعض الشروح من حديث عائشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البلل ولم يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل
يرى انه احتلم ولا يجد البلل قال لا غسل عليه وهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وابو
داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف عند اهل
العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه حديث ام سليم المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه
هكذا في شرح المهذب فان قلت ان الاستدلال بحديث ام سلمة صحيح على مذهب
من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به قلت اجيب عنه بان الحكم معلوم بالشرط
فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصلي لا بان عدم الشرط اثر في عدم الحكم وكذا المراة
ومثل الرجل المراة فيما تقدم كما دل عليه حديث ام سليم المتقدم او ولج حشفته ملفوفة
بخرقة ان وجد لذة وجب والا اي وان لم يجد الحرارة واللذة لا يجب وقدمنا انه الاصح
وانقطاع حيض ونفاس اي يجب الغسل عند انقطاع حيض ونفاس واختلف المشايخ
فمنهم من ذهب ان الموجب هو الانقطاع وقال بعضهم انه يجب بخروج الدم بشرط
الانقطاع ورجح بعضهم الاول بان الحيض اسم لدم مخصوص والخروج لا يكون سببا للمعنى
قال مولانا صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرنا من القولين والحق عن القولين وانما يجب لوجوب
الصلاة كما تقرر في الوضوء والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة او ارادة
ما لا يحل الا به لا يجب عند مذي و وذي اما المذي ففيه ثلاث لغات اسكان الدال وتخفيف
الذال وقد تقدم والمذي بكسر الذال وتشديد الياء وهاتان مشهورتان قال الازهري وغيره التخفيف
افصح واكثر والثالث المذي بكسر الذال واسكان الياء حكاها ابو عمر الزاهد في شرح الفصيح
عن ابن الاعرابي ويقال مذى بالتخفيف وامذى ومذى بالتشديد والاول افصح وهو ماء
رقيق ابيض يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو

اقلب في الناس الرجال ويسمى ما يخرج عند الشهوة من النساء القذا بمفتوحتين والودي باسكان
الدال المهملة وتخفيف الياء وقال ودى بتخفيف الدال واودي وودي بالتشديد والاول افصح
وهو ما ابيض كدر ثخين يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقب
البول وعند حمل شي ثقيل واجمع العلماء انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودي كما نقله مولانا
صاحب البحر عن شرح المهذب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء وفي المذي حديث
على المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما فان قلت ما فائدة ايجاب الوضوء
بالودي وقد وجب بالبول السابق عليه قلت اجيب عن ذلك باجوبة منها ان فائدته
فيمن به سلس البول فان الودي ينقض وضوءه دون البول ومنها ان فائدته فيمن توضا عقب
البول قبل خروج الودي ثم خرج الودي فيجب الوضوء ومنها انه يجب الوضوء ولو تصور
الانتقاض به كما فرع ابو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها قال في بعض شروح
الهداية وفيه ضعف ومنها ان الودي لا يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو
شي لزج كذا فسره في التبيين والخزانة فلا اشكال انما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج
بعد البول ومنها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده وينفع الوضوء
منها حتى لو حلف لا يتوضا من رعاف فرعف ثم بال او عكس فتوضا فالوضوء منهما فيحنث
وكذا لو حلف لا تغتسل من جنابة او حيض فجامعها زوجها وحاضت واغتسلت فهو
منهما ويحنث وهو ظاهر الرواية وقال الجرجاني في الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا
وقد رجح المحقق قول الجرجاني **ولا يجب ادخال اصبع ونحوه في القبل والدبر ووطي**
بهيمة وميتة وصغيرة غير مشتهاة بلا انزال لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني
ظاهرا والحكم عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسله في المجرى لضعف الدفق لعدم
بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع في اتيان الجماع من اللذة بمقارنة المزايلة فيجب
حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الايلاج فيما الف لتعدي الحكم الى الايلاج
في الدبر على الملاط به اذ ربما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا واخرجوا ما ذكرنا من البهيمة والميتة
ونحوها لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتدا ولا يخص الا به ابتدا عندنا كما ذكره بعض شراح
الهداية وما ذكرنا من عدم وجوب الغسل بادخال الاصبع ونحوه في الدبر هو المختار كما في التجنيس
ويمكن ان يقال ان تخصيص العام بالمعنى ابتدا جائز عند جمهور الفقها منهم الشيخ ابو نصر ومن تابعه
من مشايخ سمرقند لان موجبه عندهم ليس بقطعي واكثر اصحابنا يمنعونه لكونه عندهم قطعيا والقياس
ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتدا وما نحن فيه من هذا القبيل لانه ظني
الثبوت وان كان قطعي الدلالة كذا افاده مولانا صاحب البحر وهو يفيد ان العام الذي لا يجوز تخصيصه
بالقياس وخبر الواحد هو القطعي الثبوت والدلالة اما قطعي الثبوت ظني الدلالة وعكسه
فيجوز تخصيصه بالقياس ابتدا ثم لا يجب **لو اتى الرجل عذرا او لم يزل عذرتها** لان العذرة
تمنع من التقاء الختانين **ووجب على الاحيا كفاية ان يغسلوا الميت** اي يفترض على المسلمين
على الكفاية ان يغسلوا الميت كما صرح به في الوافي وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت
خنثى مشكلا فانه مختلف فيه فقيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى ولا يشترط النية لصحة

غسله وغسل طهارته وانما هي شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين وتفرع عليه ان الغريق يغسل
ثلاثا في قول ابي يوسف وفي رواية عن محمد انه ان نوى عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم
ينو فثلاثا وعنده يغسل واحدة كما في فتح القدير وهكذا نقله مولانا صاحب القواعد فيها واقره
قلت يشكل على قوله ان النية شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين ما في الخانية ميت غسله
اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فانه يفيد ان النية ليست بشرط في اسقاط الفرض عن
ذمتهم ايضا **ثم يجب الغسل على من اسلم جنبا او حايضا** هذا هو الاصح وقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين
بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وجه الرواية الصحيحة ان صفة الجنابة السابقة باقية
بعد الاسلام فلا يمكنه ادا المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة وطهرت ثم اسلمت
قال شمس الايمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه اجنب
بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذا لو اسلمت حايضا ثم طهرت وجب
عليها الغسل وهي مسئلة المختصر **او بلغ لا بسن** بل بالانزال **في الاصح** وممن صرح بان الصحيح وجوب
الاغتسال على الصبي اذا بلغ بالاحتلام صاحب معراج الدراية وعزاه الى امالي قاضي خان كما حكاه
مولانا صاحب البحر ومنلا خسرو في متنه وقوله في الاصح قيد في المجموع وقيل لا يجب في البلوغ
لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال
دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب لا مثبتا فلا يلزم ذلك **والا** بان اسلم وهو غير جنب وحائض
او احتلم بالسن **فمندوب** اي مستحب **وسن الغسل لصلاة جمعة وعيد** هذا هو الصحيح
وقال الحسن ليومها وفائدة الخلاف تظهر كما في الكافي فيمن اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة
فانه ينال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا انتهى قال ابن ملك في شرح المجمع فيه
اشكال لان معنى الغسل للصلاة ان يكون متطهرا بطهارة الغسل وقت ادائها فكذا معنى الغسل ليوم
الجمعة ان يكون متطهرا بطهارته في ساعة منه لانه يلتذ فيه فكيف لا يكون هذا حسنا عند الحسن
بل الاولى ان يقال ثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضا وصلى الجمعة لا يسن
غسله عند ابي يوسف خلافا للحسن وهذا الاشكال ذكره الزيلعي في شرح الكنز ونقله الكمال
في فتحه ولم يتعقبه وفي الخانية اذا اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل
عند الحسن ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد او عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج
الدراية والظاهر ان الغسل في العيد للصلاة ايضا ويشهد له ما صح في موطا مالك عن نافع ان
عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر نقلا عن البدايع قبل ان يغدو انتهى **واحرام الحج ويوم عرفة**
لورود السنة بذلك كذا ذكره العيني وفي البحر نقلا عن البدايع انه يجوز ان يكون غسل عرفة على
هذا الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف او لليوم كما في الجمعة قال ابن امير حاج والظاهر
انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وعبارة المجمع
يفيد انه لا ينال السنة الا بالاغتسال في نفس الجبل حيث قال وفي عرفة **وندب الغسل لمجنون**
افاق وعند حجامة وفي ليلة براة وقدر اذا راها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم
النحر وعند دخوله منى يوم النحر وعند مكة لطواف الزيارة ولصلاة كسوف واستسقاء
وفزع وظلمة وريح شديد لورود الدليل المفيد لذلك **فايدة** انواع الغسل تسعة عشر

اربعة وتبعه وهي الاغتسال من انزال المني ومن توارى الحشفة في القبل فرجا كان او دبرا ومن الحيض
والنفاس واثنان واجبان وهما الميت والكافر اذا اسلم جنبا واربعة سنة وهي غسل الجمعة والعيدين
والاحرام وعرفة وستة مندوبة وهي غسل الكافر اذا اسلم غير جنب والمجنون اذا افاق والصبي
اذا بلغ بالسن ولدخول مكة وللوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل
الميت ومن الحجامة وللبيلة القدر اذا راها كذا في فتح القدير وكذا يندب الغسل للتائب من الذنب
وللقادم من السفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربعة في شرح منية المصلي
معزيا للخزانة الاكمل كذا في البحر **وثمن ماء اغتسالها ووضوءها** اي الزوجة **عليه** اي على الزوج قال في
الخانية وهل يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال كماء الوضوء قال مشايخ بلخ يجب انتهى وفي الخلاصة
وثمن ماء الوضوء عليها ان كانت غنية تستاجر من ينقل ولا تنقل بنفسها وثمن ماء الاغتسال على
الزوج غنية او فقيرة هكذا قال في الفتاوى وفي كتاب رزين حمل عليها ان طهرت من الحيض
وايامها عشرة فان كانت اقل من عشرة فحينئذ من الزوج قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لكلام الخلاصة
وبه علم ان اجرة الحمام عليه لان ثمن ماء الاغتسال عليه وينبغي في الظهيرية بان ثمن ماء الاغتسال وماء الوضوء
في الوجوب عليه وهو الظاهر وفي الواقعات ماء وضوئها عليه غنية او فقيرة لانه لا بد لها منه فصار ك
كالشرب فظهر ضعف ما في الخلاصة انتهى ومن ثم اخترنا في المختصر التسوية بينهما في الوجوب عليه
ويحرم بالحدث **الاكبر دخول مسجد ولو للعبور** خلافا للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام
لا احل المسجد لحائض ولا جنب **الا لضرورة** كان يكون باب بيته الى المسجد هكذا قيده منلا خسرو
وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المشايخ قال مولانا صاحب البحر وينبغي تقييده بكونه لا يمكنه
تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى في غيره انتهى **ويحرم تلاوة قران بقصده** لقوله
صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض ولا الجنب شيئا من القران رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري
وصححه وقال انه يقرا بالرفع على النفي وهو محمول على النهي كيلا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة
لالتقاء الساكنين على النهي ويشمل اطلاقه الاية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية
في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومشى عليه صاحب المستصفى
وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم تفصل بين
القليل والكثير وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الاية وصححه صاحب الخلاصة ومشى عليه
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدي الى الاكثر قال مولانا صاحب البحر بعد
حكايته لما ذكرنا فالحاصل ان التصحيح قد اختلف فيما دون الاية والذي ينبغي توجيه القول
بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئا في
الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الاية قران فيمتنع كالاية وهذا اذا قرا على قصد
قران اما اذا قرا على قصد الثناء او افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات وفي التتمة اتفاق
بانه لا يمنع على قصد الثناء وافتتاح امر كذا في الخلاصة وفي العيون لابي الليث ولو انه قرا
الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا باس به
انتهى واختاره الحلواني وفي الغاية انه المختار التي فيها معنى الدعاء ولم يرد بها القراءة **ويحرم به**
طواف والمراد الطواف بالبيت فانه لا يجوز مع الحدث الاكبر جنابة كان او حيضا او نفاسا

لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت افعلي ما يفعل
الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي وكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة
وتحلل به من احرامها لطواف الزيارة وعليها كطواف الجنب كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى
وعلل للمنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد قال الكمال والاولى عدم الاقتصار على التعليل
المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة
واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف **ويحرم به** اي بالاكبر **وبالاصغر**
اي الحدث الاصغر **مس مصحف** اي ما كتب فيه القران فيشمل مس لوح مكتوب عليه اية فنحوه **الا**
بغلاف متجاف اي منفصل عنه كالخريطة ونحوها واما المتصل بالمصحف فهو منه حتى يدخل في بيعه
بلا ذكر وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب والسراج الوهاج وعليه الفتوى **ولا يكره**
النظر اليه اي القران **لجنب وحائض كادعية** اي كما لا تكره الادعية **ولا يكره مس صبي لمصحف**
ولوح لان في تكليف الصبيان في الوضوء حرجا بهم وفي تاخيره الى البلوغ تقليل حفظ القران
رخص للضرورة ويجوز ان يقول للصبي احمل الي هذا المصحف ولا يجوز لف شيء في كاغد
فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولى ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز فيه ولو فيه اسم الله
تعالى واسم النبي عليه السلام فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة بالريق وقد ورد النهي
في محو اسم الله تعالى بالبزاق محا لوحا يكتب فيه القران فاستعمله في امر الدنيا يجوز **ولا يكره كتابة**
قران والصحيفة او اللوح على الارض عند الثاني لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا
وانه ليس بقران وقال محمد احب الي ان لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة **ويكره له**
قراءة توراة وزبور وانجيل قال في فتح القدير معزيا الى الفتاوى الظهيرية لا ينبغي
للحائض والجنب قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى وفي الخلاصة
ولا ينبغي للحائض والجنب ان يقرا التوراة والانجيل كذا روي عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه
الرواية قال رضي الله عنه وبه يفتى **لا قنوت** اي لا يكره قراءته وعليه الفتوى وقيل يكره لان
ابي جعله من القران سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى اخره اخرى
وظاهر المذهب ما قدمناه كما افاده الكمال في فتح **والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية** في
شرح الدرر والغرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى
وغيره وفي البحر معزيا الى السراج الوهاج المستحب ان لا ياخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد
الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني
ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه
فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة مرة هذا **باب في بيان احكام المياه** والباب
اصطلاحا عبارة عن مسائل فقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها والى ما بعدها عبر
مترجم بكتاب ولا فصل والمياه جمع الماء في الكثرة وفي القلة يجمع على امواه والماء هو الجسم
اللطيف السيال الذي به حياة كل نام واصله موه بالتحريك وهو اصل مرفوض فيما ابدل من الهاء
ابدالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن الهاء في موضع اللام **يرفع الحدث** وهو مانعية شرعية
قائمة بالاعضاء الى غاية وجود المطهر **بماء مطلق** وهو الباقي على اوصاف خلقته ولم يخالطه

نجاسة ولم يغلب عليه شي **كماء سما واودية وعيون** جمع عين وهي لفظ مشترك يقال على معان كثيرة منها الينبوع وهو المراد هنا بقرينة السياق **وابار وبحار** جمع بحر لان فعل يجمع في القلة على افعال وفي الكثرة على فعول وفعال نحو بحر وبحور وبحار **وثلج مذاب** وبرد وندي وهو داخل تحت ماء السماء كما لا يخفي فعطفه عليه من قبيل عطف الخاص على العام وهو كثير وقد استدل لوا على جواز الطهارة بماء البرد والثلج بما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة فيقول فيها اشياء منها اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد ولا يحتاج الى هذا الماء لتقدم انه داخل تحت ماء السماء فدليله دليله **وماء زمزم** بلا كراهة وعن احمد يكره كما في شرح المجمع للعيني **و يرفع بما قصد تشميسه بلا كراهة** وبه قال مالك واحمد وقيل يكره وبه قال الشافعي وقال مجاهد تكره الطهارة بالماء المسخن بالنجاسة قاله العيني في شرح المجمع **و يرفع الحدث بما ينعقد به ملح لا يرفع بماء ملح** اي حاصل بذوبان اي بان يذوب لتغير بان يكون في الاصل الماء في زمن البرد او غيره يذوب ويصير على صورة الماء فانه لا يجوز الوضوء به واما اذا ذيب في الماء ملح ولم يكن غالبا عليه فانه يجوز الوضوء به ملح كذا في الخلاصة وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ولعل الفرق كما قاله مثله حجر وان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى **و عصير ثمار** اي لا يرفع به وهو الماء المستخرج بالعلاج المعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق وقيدنا بعصير الذي هو فعيل بمعنى مفعول الدال على العلاج ليخرج ما ذكرنا بقولنا **بخلاف ما يقطر من الكرم بنفسه** فانه يجوز به الوضوء كما صرح به صاحب الهداية وجزم به العيني في شرح المجمع لكن جزم في الخانية بعدم الجواز والظاهر ان من جوز به نظر الى انه لم يكمل امتزاجه ومن منع الجواز نظر الى انه كمل امتزاجه والاوجه الجواز وان قال في شرح منية المصلي الاوجه عدمه **ومغلوب بشي طاهر** اي لا يرفع ايضا بماء مغلوب لشي طاهر بان اخرجه عن طبعه واصل خلقته كالاشربة والخل وماء الورد والباقلا المتغير بالطبخ والمرق لزوال اسم الماء عنه قيد بقوله مغلوب لانه اذا لم يكن مغلوبا يجوز رفعه به كما سياتي اعلم ان عبارات القوم في هذا المقام مختلفة ورواياتهم في الظاهر متخالفة فلا بد من ضابط يعرف به حقيقة الحال وينكشف به حلية المقال وهي ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف او بتشرب النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما ان يكون المخالط جامدا او مايعا فالاول ان جري على الاعضاء فالغالب الماء والثاني اما ان يكون لا يخالفه الماء في صفة من اللون والطعم والرايحة او يخالفه في جميعها او في بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته وهو المعتمد في المذهب والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثاني ان غير الثلاث او الثنتين لم يجز الوضوء به والا جاز وان خالفه في صفة او صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ ونحوه تعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلي هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به وبقوله بطاهر لانه اذا كان مغلوبا بالنجس يكون نجسا **و يجوز** رفع الحدث **بما ذكر** من الماء المطلق **وان مات فيه** اي في الماء القليل **غير دموي كزنبور وعقرب وبق وماي مولد كسمك وسرطان** وضفدع مطلقا الا اذا كان كبير الدم

سايل

قوله وندي في اخر اوله وندي نر زخ ثابع بل هو ماء او دابة دواب البحر نار[illegible]

سايل فانه يفسد كما في التجنيس لحية كبيرة لها دم وفي شرح منية المصلي هو الصحيح **وكذا** ومثل ما تقدم في الحكم **لو مات خارجه والقي فيه** وهذا هو الصحيح **و ينجس الماء بموت ماي معاش بري مولد كبط واوز** وحكم ساير المايعات في هذا كالماء وفي البحر واختلف في طير الماء ففي السراج الوهاج انه ينجس لانه يتعيش في الماء ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وطير الماء اذا مات في الماء القليل يفسده وهو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات لانه له دما سايلا وهو بري الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعاشه في الماء انتهي وفي المجتبي الصحيح عن ابي حنيفة في موت طير الماء فيه انه لا ينجس وقيل ان كان يفرخ في الماء لا يفسده والا فيفسده انتهي فقد اختلف التصحيح في طير الماء كما تري والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفي وفي الكلب المائي اختلف المشايخ كما في بعض المعتبرات وفي الخلاصة الكلب المائي اذا مات في الماء اجمعوا انه لا يفسد الماء وكانه لم يعتبر القول الضعيف **و بتغير احد اوصافه بنجس** وان كان كثيرا او جاريا بنجس بتغير اوصافه من طعم او لون او ريح بنجس وقد اجمع العلماء على ذلك وممن نقل الاجماع عليه علماونا في كتبهم ونقله الامام النووي في شرح المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير لها فاتفق عامة العلماء على ان القليل ينجس بها دون الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير كما ستقف عليه في محله ان شاء الله تعالى **لا ينجس الماء لو تغير لمكث** وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسر قيد بقوله بالمكث لانه لو علم انه نتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء اما لو شك فيه فانه يجوز ولا يلزمه السوال **و كذا يجوز بما خالطه جامد كاشنان وزعفران وفاكهة وورق شجر في الاصح** اشارة الى ما نقل عن الينابيع والنهاية قال فيها وهو المنقول عن الاساتذة وجزم في الكنز بعدم الجواز قال بعض شارحيه وهو محمول على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار ثخينا واشار بقوله كاشنان وزعفران الى ان الحكم لا يختلف بين ان يكون المخلوط من جنس الارض كالتراب او يقصد غالطه للتطهير كالاشنان والصابون او يكون شيئا اخر كالزعفران عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان المخلوط شيئا يقصد به التطهير يجوز الوضوء به الا ان يغلب على الماء حتي يزول طعمه وهو الرقة وان كان شيئا لا يقصد به التطهير ففي رواية تشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا تشترط **ان يبقي رقته** قيد للامثلة المذكورة واحترزنا بقولنا جامد عن المايع فقد وقعت عبارة كثيرة من المشايخ هكذا او غير احد اوصافه فتوهم بعض الشراح ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه حتي قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذلك لما قال في الينابيع لو نقع الحمص والباقلا فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء قال في النهاية المنقول من الاساتذة جوازه حتي ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرايحة ثم انهم يتوضئون من غير نكير واشار في شرح الطحاوي اليه لكن اشترط ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز **وبجار وقعت فيه نجاسة** وهو اي الجاري **ما يعد** اي يعده الناس **جاريا** اختلف في الجاري على اقوال اصحها ما ذكرنا هنا كما ذكره في تبيين الكنز وكثير من الكتب ومنها ما ذكر في الكنز بقوله وهو ما يذهب بتبنة وقيل ما لا يتكرر استعماله ذكره في الهداية وغيرها **وان لم يكن جريانه** اي الجاري **لمدد** هو الصحيح

طير الماء اذا مات اختلف التصحيح افساده

كما في البحر نقلا عن السراج وفي فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار
وتشهد لما هو الصحيح فروع كثيرة نقلها اهل المذهب منها ما في التجنيس والمعراج وغيرهما ما لحاصله
اذا سد من فوق فتوضأ انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري الماء كان جائزا لان هذا ماء جار انتهى
وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من البحر الرائق **ان لم ير اثره** اي ان لم يعلم اثر النجس فيه لان وجود
الاثر دليل وجود النجاسة فاذا انتفى انتفى وجودها **وهو** اي الاثر **طعم او لون او ريح** وظاهر
ما في المتون ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثرها سواء كان النجس جيفة
او غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره قال محمد في كتاب
الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه ولم يجد في الماء طعم الخمر
او ريحه او لونه يجوز به الوضوء وكذا لو استنقعت المريبة فيه بان كانت جيفة ان ظهر اثر النجاسة لا يجوز
والا جاز سواء اخذت الجيفة الجرية او نصفها او لا انما العبرة بظهور الاثر وبه افتى ما في البحر معزيا
الى الينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته
انه لا بأس بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول
ابي يوسف خاصة اما عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب انتهى كلام
الينابيع لكن المذكور في عامة الفتاوى ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر
ان كان كله او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز الوضوء وان كان النصف
فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ورجح في الفتح ان العبرة بظهور الاثر
مطلقا وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالته المختار ما عن ابي يوسف **وبراكد** اي شيء مما تقدم
من الجاري الذي لم ير اثر النجاسة فيه **والمعتبر** في مقدار الراكد **اكبر راي المبتلى به فيه**
فان غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر جاز والا لا يجوز وهذا
هو الظاهر من الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وممن نص على انه ظاهر الرواية شمس الائمة
في المبسوط وقال انه الاصح وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح
واختلفت الروايات في تحديد الكثير والظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي
حنيفة انه لم يوقت في ذلك بشيء وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة وفي
المجتبى واصح حده ما لا يخلص بعض الماء الى بعض بظن المبتلى واجتهاده ولا يناظر المجتهد
فيه وفي الغاية قال هو ظاهر الرواية وهو الاصح وهكذا وقع تصحيحه في كثير من الكتب
المعتمدة ومن ثم جعلنا المعول والاعتماد عليه في المختصر واما ما اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين
من اعتبار العشرة في العشرة فقد علمت انه ليس بظاهر الرواية وليس بمذهب لعلمائنا المتقدمين
وان كان صاحب الكنز جزم به فيه فالعمل بما صح في المذهب متعين وصاحب الهداية حمل الفتوى عليه
ولا يجوز رفع الحدث **بما زال طبعه** اي الماء وطبعه الرقة والسيلان والارواء والانبات **بطبخ** اي
بسبب طبخ **كمرق** وماء باقلاء لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم تبادره عند الاطلاق ولا يعني بالمطلق
الا ما يتبادر عند اطلاق اسم الماء اليه **او استعمل لقربة او رفع حدث او اسقاط فرض**
اي لا يجوز رفع الحدث بالماء المستعمل الذي توضأ المحدث للتعليم او للتبرد وهو ما استعمل بنية القربة
او رفع الحدث والقربة ان ينوي الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة ورفع الحدث ان يتوضأ المحدث

للتعليم

للتعليم او للتبرد فلو توضأ محدث بنية القربة صار مستعملا عندهما خلافا لمحمد ولو توضأ المتوضئ بنية القربة
صار مستعملا عند الثلاثة وفي بعض المعتبرات ما يفيد ان الماء يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بازالة
الحدث كان معه تقرب اولا او اقامة القربة كان معه رفع حدث اولا او اسقاط الفرض كما لو ادخل يده الى
المرفقين او احد رجليه في اجانة فان الماء يصير مستعملا كان في هذه المسألة لم يزل الحدث ولا الجنابة
عن ذلك العضو المغسول لما عرف ان الحدث والجنابة لا يتجزيان زوالا كما لا يتجزيان ثبوتا قالوا هذا هو
الصحيح وكذا لم توجد نية القربة وانما سقط الفرض عن العضو المغسول وكان الاولى ذكر هذا السبب
الثالث كما فعل الكمال في زاد الفقير حيث قال ويثبت الاستعمال قصدا بامور الاول اسقاط الفرض
وذلك بالانفصال عن العضو في غير قصد اغتراف او اخراج شيء من الماء ككوز [illegible] الثاني رفع
حدث بنية او غير نية بلا اباحة الاستعمال لغيره وهو محدث فانه يرتفع الحدث الثالث استعماله للتقرب
بان يكون طاهرا بيده زيادة النور انتهى وفي البدائع لو توضأ ثلاثا ثم زاد على ذلك فان اراد بالزيادة
ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم
لا يصير مستعملا لان الزيادة من باب التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة
في معنى الوضوء على الوضوء فكان قربة انتهى اقول ينبغي ترجيح القول الاول لان القربة لا تحصل
بدون نية وهو لم ينوها كما لا يخفى ولهذا قال لو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا
لانه قام به قربة السنة فلو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا وكذا لو غسل غير اعضاء وضوئه او اناء
او ثوبا طاهرا لا يفسد الماء كما في البزازية وفيها ان المختار ان وضوء الصبي العاقل وغير العاقل لا
اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر صح في الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته
مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قيل وما
ذكره في الكنز من اشتراط الاستقرار في مكان هو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي
وبعض مشايخ بلخ ورجحه بعضهم لكن المذهب ما في الهداية ومن ثم عولنا عليه لا على غيره وفائدة
الخلاف كما ذكر بعض شراح الهداية والكنز تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهوى فسقط
على عضو انسان وجرى فيه من غير ان ياخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض
يصح **وهو** اي الماء المستعمل **طاهر** في نفسه وقد صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير طهور
الا الحسن [illegible] في البحر وقال فخر الاسلام في شرح الجامع انه طاهر عندنا وهو المذكور في عامة كتب
محمد عن اصحابنا واختاره المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط انه المشهور عن ابي حنيفة وفي
كثير من الكتب وعليه الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والجنب وفي بعض المعتبرات حمل
على قول محمد الفتوى لعموم البلوى الا في الجنب والظاهر عدم الفرق كما جزم بالاطلاق جماعة منهم
صاحب الكنز فيه فان قلت ما وجه الفرق بين المحدث والجنب هنا قلت لما كان دليل النجاسة قويا
كان هو المختار الا ان البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الاصغر فافتى المشايخ بالطهارة فحالة
المستعمل في الاكثر لم يوجد فيه عموم البلوى وكان على المختار من النجاسة هكذا افاده بعض الشراح
وليس بطهور اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة كما في الخانية ان الماء المستعمل في البدن
لا يبقى طهورا وفي النهاية انه لا يزيل الاحداث قيد بالاحداث لانه يزيل الانجاس على ما روى محمد عن ابي
حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان النجاسة الحقيقية تجوز بالمائعات عند ابي حنيفة وفي

المجتبي عن القدوري وشرح الارشاد وصلاة الجلابي انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة
وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابو ثور الى انه مطهر واختاره ابن
المنذر ودليلهم على ذلك والجواب عنه من طرفنا يطلب من شروح الهداية **وكل اهاب** وهو الجلد
الذي لم يدبغ ويتناول ذلك بعمومه ما يوكل وما لا يوكل **دبغ** بدباغة حقيقية كالقرظ والشب
ونحوهما او حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح **وهو** اي الاهاب **يحتملها** اي الدباغة **طهر**
ظاهرا وباطنا خلافا لمالك في قوله يطهر ظاهره دون باطنه فيجوز الصلاة عليه والوضوء منه عندنا ولو
اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي وهو ما يحصل بذي قيمة كشب وقرظ وعفص وقشور رمان ولحا شجر
وملح وما اشبه ذلك لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان **وما لا يحتملها** اي الدباغ
كجلد حية وفارة **فلا** يطهر كما لا يطهر بالذكاة لانها انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كما في البحر نقلا عن
التجنيس **فلا يطهر جلد حية وفارة** لما ذكرنا **خلا خنزير وادمي** استثناء من قوله طهر اما الخنزير
فلنجاسة عينه واما الادمي فلكرامته وانما اخر الادمي لان الموضع موضع اهانة كما في قوله تعالى لهدمت
صوامع وبيع وصلوات ومساجد **وما طهر به** اي بالدباغ **طهر بذكاة** سواء كان ماكولا او لا وهو ظاهر
المذهب **لا يطهر لحمه على الاكثر ان غير ماكول** هذا صحح في الاسرار والكفاية والتبيين وفي الخلاصة
وهو المختار وفي المعراج وهو قول المحققين من اصحابنا واختاره في الخانية وفي بعض الشروح
انه قول اكثر المشايخ واما صاحب الكنز فصحح في الكافي نجاسته واختار في الكنز في الدباغ وفي
الهداية والتجنيس صحح طهارته **هل يشترط** في طهارة جلده **كون الذكاة شرعية قيل نعم** لا بد
ان تكون الذكاة شرعية بان تكون صادرة من الاهل في المحل وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي
بحيث لو كان **ماكولا** يحل اكله بتلك الذكاة **وقيل لا** قائله الامام الزاهدي في شرحه لمختصر القدوري
والاول اظهر اي القول الاول وهو اشتراط الذكاة الشرعية كما هو مسطور في كثير من كتب المذهب
المعتمدة **وان صحح** القول **الثاني** القائل بعدم الاشتراط والمصحح له الامام الزاهدي في شرحه
لمختصر القدوري حيث قال واذا ذبحها المجوسي او الوثني او ترك المسلم التسمية عمدا يطهر في الاصح
وان لم يوكل قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لكلام الزاهدي ويدل على ان هذا هو الاصح ان
صاحب النهاية ذكر الشرط الذي ذكرناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضي خان والله اعلم
وشعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم سمك طاهر
اما السبعة الاولى فلان الحياة لا تحلها واما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف
وانما ذكر ذلك في بحث المياه لافادة انه اذا وقع في الماء لا ينجسه لطهارته عندنا والاصح ان كلما
لا تحله الحياة من اجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار
والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والانفحة لا خلاف بين اصحابنا
في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهما فان كانت الانفحة
جامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهرها وقال ابو حنيفة ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا
في السخلة اذا سقطت من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الماء لا ينجس لانها كانت في
معدنها كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر وفي ادخال العصب في المسايل التي لا خلاف فيها نظر
فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب

الفتح تبع صاحب البدائع والله اعلم وهو المشهور عند اهل المذهب فقد جزم به في الوقاية والدرر
وغيرهما **وليس الكلب بنجس العين** عند ابي حنيفة رحمه الله وقال الشيخان هو نجس العين قال
في القنية وافتى المجد الائمة واختلف في نجاسته والذي صح عندي من الروايات في النوادر
والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين وقد صحح قولهما
بعض المشايخ وبعضهم فرع فروعا ترجح قول الامام وفي الخانية ذكر عن محمد اذا صلى على جلد
الكلب او ذيب وقد دبغ جازت صلاته انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند
محمد فيجوز ان يكون عنه روايتان فيه واذا حققت التامل في الفروع المبنية متعارضة والجمع
بينهما بالتخريج على قولهما وقوله واذا خرج الكلب من الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان
افسده قيل اذا كان ذلك من المطر لا يفسده الا اذا اصاب جلده وفي ظاهر الرواية اطلق ولم يفصل
والطهارة اختيار الصدر الشهيد والنجاسة اختيار الفقيه ابي الليث والصحيح من المذهب
الاول وعليه الفتوى وفي البدائع قال مشايخنا فمن صلى وفي كمه جرو انه تجوز صلاته وقيد الفقيه
ابو جعفر الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم وذلك انه ليس بنجس العين وقد صرح انه
الصحيح في البدائع وقال في موضع بعد ان ساق فروعا كثيرة تشهد بطهارة عينه فدل انه
ليس بنجس العين وهذا اقرب القولين الى الصواب قال في موضع هو الصحيح وفي التجنيس
والمزيد انه الاصح كذا افاده في تفصيل عقد الفوائد **والمسك طاهر حلال** كما في الخانية
زاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة كما في التراب ونص عبارته والمسك حلال على كل حال يوكل
في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانه وان كان دما فقد تغير فيصير
طاهرا كرماد العذرة انتهى وهذا تعليل من قاضي خان للطهارة بالتغير كما في رماد العذرة
والمراد بالتغير الاستحالة الى الطيبية وهو من المطهرات عندنا فعلى هذا انما ذكره الكمال
في فتحه بعد ذكر مسيلة المسك من قوله ولحرارهم تعليلا وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة
في الزباد فقلت له انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبة يخرج
عن النجاسة كالمسك انتهى قاصر على نظره عن الخانية مفيد لبيان علته كما لا يخفى فانه ذكر علته
وهي الاستحالة كما سمعت وهو الموافق لما افاده له بعض المغاربة كما لا يخفى والله اعلم **وكذا**
يعني ومثل المسك فيما ذكرنا **نافجته** اي المسك **مطلقا على الاصح** كما في البحر الرائق والوقاية
وشرح الدرر والغرر وهي الجلدة يجمع فيها المسك وفاؤها مفتوحة في اكثر كتب اللغة
وفي فتح القدير والاصح في نفس الجلدة الطهارة وكذا نافجة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحال لو
ابتلت لا تفسد انتهى وفي التبيين انها طاهرة في الاصح بكل حال ثم قال وقيل ان كانت لو اصابها
الماء لم تفسد فهي طاهرة بالاتفاق انتهى فعلم ان الخلاف انما في غير المذكية وهو طاهر **وبول**
ماكول اللحم نجس نجاسة مخففة عندهما وقال محمد هو طاهر **ولا يشرب بول الماكول**
اصلا لا للتداوي ولا لغيره وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجوز للتداوي وقال
محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه قول كل واحد منهم يطلب من
المطولات هذا وقد وقع الاختلاف بين ائمتنا في التداوي بالمحرم وفي النهاية عن الذخيرة
الاستشفاء بالحرام يجوز اذا علم فيه شفاء ولم يعلم دواء اخر انتهى وفي الخانية معزيا الى [illegible]

نصر بن سلام قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشيا التي لا يكون
فيها شفاء فاما اذا كان فيها شفاء فلا باس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى
وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من انف انسان فكتب فاتحة الكتاب
بالدم على جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفا والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفا
لا باس بذلك ولكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقط عندا لاستشفا الا ترى ان العطشان
يجوز له شرب الخمر انتهى وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى
يخشى عليه الموت وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم
على جبهته ينقطع فلا يرخص له فيه وقيل يرخص كما رخص في شرب الخمر للعطشان واكل
الميتة في المخمصة وهو الفتوى انتهى **فصل** اي هذا فصل في احكام بيان
احكام البير **اذا وقعت نجاسة** مخففة او مغلظة والمراد بالنجاسة هنا النجاسة التي ليست بحيوان
كالدم والبول والخمر واما احكام الحيوان فسيذكر مفصلا **في** موصوف باقيه **دون القدر الكثير**
وهو ما اخترناه في المختصر من ان المعتبر فيه اكثر راي المبتلي به ومثلا اخر وقدره بقوله دون
عشر في عشر بنا على ما اختاره المتاخرون واعتمده صاحب الكنز وجعل بعضهم الفتوى عليه
والمذهب ما اخترناه في المختصر **او مات فيها حيوان دموي** قيد به لان غير الدموي لا ينجسها
وان انتفخ او تفسخ في الماء او العصير **وانتفخ او تفسخ ينزح كل مايها** اي البير **بعد اخراجه**
اي الواقع فيها **فان تعذر** اخراج كل مايها بان كانت البير معينا **فقدر ما فيها** من الماء **يوخذ**
في ذلك في نزح قدر ما فيها **بقول رجلين لهما بصارة** اي شعور ومعرفة **في** حال **الماء**
فاي مقدار قالا انه في البير نزح ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما نصاب
الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء بامر قال تعالى فسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **فان اخرج الحيوان** الواقع فيها **غير منتفخ ولا متفسخ فان**
كان دمي في الجثة **نزح كله** اي الماء **وان كان كحمامة ينزح اربعون من الدلاء وان**
كان **كعصفور** ينزح عشرون من الدلاء **بدلو وسط** صفة لدلو وهي الدلو المستعمل في الابار
للبلدان ويقال الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دونه والوسط الصاع وقيل غير ذلك
فلو نزح القدر الواجب فيها بحسب دلوها او دلو هو بدلو واحد كبير اجزا وحكم بطهارتها وهو
ظاهر المذهب ولا يشترط التوالي في النزح في المختار حتى لو نزح في كل يوم دلوا جاز واذا ازداد
في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقي اليه اشار في الخلاصة **وما بين فارة وحمامة كفارة** فينزح
عشرون الى ثلاثين **كما انه ما بين دجاجة وشاة كدجاجة** فينزح اربعون الى ستين
كما قال الزيلعي ولو وقع اكثر من فارة الى الاربع ينزح عشرون ولو خمسا فاربعون الى التسع
ولو عشر فجميع الماء ولو كانت فارتان كهيئة الدجاج فاربعون وفي السنورين ينزح كلها كما في
شرح الدرر نقلا عن الظهيرية فان قلت قد تقرر ان مسئلة الابار مبنية على اتباع الاثار
والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي وقد قيس ما عادلها بها قلت اجيب عنه بانه
بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في
الاجارة وساير العقود التي تابى القياس جوازها انتهى قال مولانا صاحب البحر بعد حكايته

لما ذكرنا عن المستصفى ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان للراي مدخلا في بعض مسايل الابار وليس كذلك
فالاولى ان يقال ان هذا الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية **ويحكم بنجاستها**
اي البير **من وقت وقوع ان علم** ذلك الوقت **والا** اي وان لم يعلم وقت الوقوع **فمن يوم وليلة اذا لم**
ينتفخ في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضوا منها واما في حق غيره فيحكم بنجاستها في
الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لم يلزم الا غسلها
هو الصحيح كذا قاله الزيلعي وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل وكان الصباغي
يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في البحر نقلا عن معراج الدراية وفي
تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتابي المختار قولهما قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد
رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط وكان العمل عليه وذكر الاسبيجابي ان ما يفتى به
قال بعضهم يلقي الى الكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي به وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب
او داوي المذهب انتهى واختار الاول في البدايع وحكم ما يصبغ قال مشايخنا يطعم الكلاب كذا
في بعض شروح الكنز **وثلاثة ايام** بلياليها **اذا انتفخ او تفسخ** نفس الحيوان الواقع في البير واذا
توضوا منها وهم متوضؤن وغسلوا اثيابهم عن غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لانهم ما صاروا
في طهارته والنجاسة والصلاة لا تبطل بالشك وان توضوا منها وهم محدثون واغتسلوا من جنابة
او غسلوا ثيابهم عن نجاسة ففي الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها كما تقدم انه الصحيح وفي الاول
والثاني خلاف فعند ابي حنيفة التفصيل المذكور في المختصر وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها
ولا يلزمهم اعادة شي من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول
بالشك **ولا ينزح** اي البير **بخرء حمام وخرء عصفور** الخرء بالفتح واحد الخرء والضم مثل قرء
وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الرا غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ماؤها
منه لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وفي كلام المختصر اشارة الى
ان جميع ما يوكل لحمه من الطيور حكمه كذلك وفيه احتراز عما لا يوكل لحمه منها فان خرءه نجس وسنذكره
صريحا في باب الانجاس ان شاء الله تعالى **وبعر بول كروث لا ير** للعفو عنه حتى لو كان اكثر
منها لم يعف **وغبار نجس** للعفو عنه **وبعر في ابل وغنم** كما ذكر يشير الى ان الثلاث كثير كما نقل عن
الامام التمرتاشي ووجه العفو ان الابار في الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والغنم والابل تبعر حولها
فتلقيها الرياح فيها فلو افسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس
والصحيح والمنكسر والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين ابار المصر والفلوات
في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة **كما يعفى لو وقعتا** اي البعرتان **في محلب فرميتا** الفا لذلك
على الفور قال في المبسوط وبعض شروح الهداية لا ينجس بعر الحالب اذا رميت من ساعته ولم يبق
لها لون للضرورة لان من عادة الشاة انها تبعر عند الحلب وفي المجتبى وعن ابي حنيفة وقعت بعرة
او بعرتان في المحلب عند الحلب لا باس ان اخرجت قبل التفتت والتلون انتهى فقد فهم من كلامه
ان حكم الثلاث ليس كذلك واذا انلطخ ضرع شاة بسرقينها فحلبها راع بيد رطبة ففي نجاسته روايتان
كما في فتح القدير وما ذكرنا من ان البعرتين معفو عنهما في البير جزم به صاحب الكنز وهو مبني على قول
ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير كما افاده شيخنا من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان

لم يسل الماقل على ان الثلاث تفسد بنا على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في
الدلايل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة
ولم يقتصر عليها فانه اذا وقعت بعرة او بعرتان في البير لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس
بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط **وقيل** قايله صاحب البدايع والكافي وصاحب الهداية
القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد كما في الهداية قال بعض شراحها
وانما قال عليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيا بالراي في مثل هذه المسايل التي تحتاج الى التقدير
فكان هذا موافقا لمذهبه انتهى فان قلت لو اخرج الحيوان الواقع في البير حيا وهو ليس بنجس العين
كالخنزير لا ينجسها اما الطاهر كالشاة فطاهر واما النجس لا لعينه فلما في شرح الدرر والغرر
نقلا عن المحيط ان الواقع فيها ان كان حيوانا لا يوكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه و
الصحيح انه لا ينجس وكذا الحمار والبغل لا ينجس الماء شكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات
طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت الا ان يدخل فوه في ماء البير فيكون حكمه
حكم لعابه واذا طهرت البير يطهر الدلو والرشا والحبل كما يطهر طينها وحماها والفاصل بين البالوعة
والبير خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص عن ابي جعفر سبعة اذرع قال
الحلواني المعتبر الطعم والريح فان لم يوجد في ماء البير طعم ما البالوعة ولا ريحه فهو طاهر وان كان
بينهما ذراع والا فهو نجس وان كان بينهما عشرة اذرع كذا في شرح المجمع العيني **ويعتبر سور**
جمعه اسار وقد اسار يقال اذا شربت فاسير اي ابق شيا من الشرب في قعر الاناء كذا في مختار الصحاح
وفي بعض الشروح السور هو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير
لبقية غيره والجمع الاسار والفعل اسار اي ابقى مما شرب **بمسير** يعني ان كان المسير طاهرا كان
سوره طاهرا كالادمي وجميع ما يوكل لحمه وان كان نجسا كان نجسا كالكلب والخنزير وسباع البهايم
وان كان مكروها كان مكروها كالهرة والدجاجة وان كان مشكوكا كان مشكوكا كالحمار والبغل وانما
اعتبر السور بالمسير لانه يتولد من لحمه فاعتبر به طهارة ونجاسة وكراهة وشكا وقوله المسير على
القياس والسماع سار كذا راه **فسور الادمي مطلقا** بلا فرق بين جنب وطاهر وحايض ونفسا
وصغير وكبير ومسلم وكافر وذكر وانثى كما نص عليه في تبيين الكنز وغيره واستثنى من هذا
العموم سور شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سوره نجس لا لنجاسة لحمه بل لنجاسة فمه كالادمي
فاما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من الكتب وفي الخلاصة والتجنيس
رجل شرب الخمر ان تردد في فيه من البزاق بحيث لو كان ذلك الخمر على ثوبه طهره ذلك البزاق طهر
فمه انتهى قال مولانا صاحب البحر وهذا هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وبسقط
اعتبار الصب عند ابي يوسف للضرورة وفي بعض شروح مختصر القدوري فان كان شارب الخمر
طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان قلت ينبغي
لعدم تمكنه من استيعاب غسله بريقه والا فالريق مطهر لما على الشعر وغيره من النجاسة فان قلت
يجب ان يكون سور الجنب نجسا على نجاسة الرواية لسقوط الفرض به قلت اجيب عنه بانه لم يرفع
الحدث في رواية للضرورة وفي رواية يرفع ولا يصير الماء مستعملا للحرج ذكره الامام خواهر زاده
فان قلت يشكل على القول بطهارة سور الادمي ما في المجتبى من قوله ولا يجوز شرب سور المراة للرجل

ولا سورها له قلت لا اشكل ذلك اصلا لان عدم جواز الشرب ليس لعلة النجاسة بل لعلة ان يصير مستعملا
لجزء من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط بالماء وبالعكس فيما لو شربت سوره وهو لا يجوز **وماكول
لحم طاهر الفم** قيد فيهما وانما قيدنا به ليخرج ما ذكرنا من مسالة ما لو شرب الخمر فشرب الماء فورا ويخرج
ما لو كان فم الحيوان الماكول اللحم ليس بطاهر كما في فم الجلالة عند مخالطة النجاسة لفمها فان سورها
يكون نجسا **طاهر** طهور ودخل تحت قولنا وماكول لحم الفرس فان سورها طاهر في ظاهر الرواية من
غير كراهة وهو قولهما وكراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا للنجاسة فلا يوثر في كراهة سوره وهو
الصحيح كما في البحر نقلا عن البدايع ومما يدلك على انه ماكول اللحم عنده والكراهة لاحترامه ان لبنه حلال بالاجماع
كما في تبيين الكنز وغيره **وسور خنزير وكلب وسباع بهايم وشارب خمر فور شربها وهرة فور
اكل فارة نجس** هذا هو الخبر والمبتدا هو سور وانما كان نجسا لاختلاطه بلعابها النجس في المراد
بسباع البهايم نحو الاسد والفهد والنمر **وسور هرة ودجاجة مخلاة وسباع طير** كالبازي والصقر
وسواكن بيوت كالفارة والحية **مكروه** والمراد انه طاهر لكن الاولى ان يتوضا بغيره كذا قاله النسفي
في المستصفى هذا واذا اطلق المكروه في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه
فقد قال النسفي في المستصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت
لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شي اكرهه فما رايك فيه قال التحريم انتهى وقد صرح بالكراهة
في الجامع الصغير فيكون للتحريم لكنهم صرحوا بالخلاف في كراهة سور الهرة فمنهم كالطحاوي
من مال الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة التنزيه نظرا الى
انها لا تتحامى النجاسة وهو مفاد ما ذكرنا وقدمناه عن المستصفى قالوا وهو الاصح وهو ظاهر
ما في الاصل فانه قال وان توضا بغيره احب الي كما حققه مولانا صاحب البحر وفيه فروع
لحس الهرة عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله عندهما وكذا اذا اكلت من شي يكره اكل ما بقيه
قال في الكامل انما يكره في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة
فان اكلت الهرة فارة وشربت على فورها تنجس الماء الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها كذا
في الجوهرة قال مولانا صاحب البحر وقد تسامح في غاية البيان حيث قال من الواجب على العوام
ان يمنعوا صبيانهم عن لحس الهرة اذا دخلت تحت لحافهم لكراهة ما اصابه فمها فانا قدمنا ان الصحيح
انها تنزيهية وترك المكروه تنزيها مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت قلت يمكن حمل
كلام صاحب غاية البيان على انه مفرع على القول بان الكراهة للتحريم كما هو مقتضى الخلاف الجامع
الصغير كما قدمناه وحينيذ فلا تسامح في كلامه فان ترك المكروه تحريما واجب والله اعلم واما
الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة اذ لو كانت محبوسة لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها
لا تكره لان الاصل الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها ولو حبست لا تزول الكراهة لانها غير ماكولة
واما كراهة سور سباع الطير فلانها تاكل الميتات عادة فاشبهت الدجاجة المخلاة فلو حبست زالت
الكراهة لانها تشرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة فانها تشرب بلسانها وهو لحم والعظم طاهر بخلاف
اللحم فان قلت ينبغي ان يكون سورها نجسا نظرا الى اللحم كسباع البهايم قلت بينهما فرق وهو
انها تشرب بمنقارها الهوى فتشرب لان لحمها نجس وجه الاستحسان انه لو اكلها الرحم وهو المعلم
كما ذكرنا والسباع بالسنتها وهي رطبة بلعابها ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة لانها تنقض

قررناه

من الهوا فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها والله اعلم واما سور سواكن الوضوء فللضرورة والقيا
ان يكون نجسا لان لحمها نجس وجه الاستحسان ان طوافها الزم وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة
والبه اشار بقوله عليه السلام بقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات **وسور حمار**
وبغل مشكوك في طهوريته لا في طهارته اما الحمار فلتعارض الادلة ثم قيل الشك
في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية وصاحب
الوجيز قال في الهداية وهو الاصح وهل تطهر النجاسة قال بعضهم نعم وقيل حكمه لا يطهر النجس
ولا ينجس الطاهر كما في الجوهرة عن ايضاح الصيرفي وفي الهداية لبن الحمار طاهر وكذا عرقه
وصححه في منية المصلي وفي الجوهرة نقلا عن المحيط ان لبن الاتان نجس في ظاهر الرواية
وروي عن محمد انه طاهر ولا يوكل قال التمرتاشي وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش
وهو الصحيح وعن شمس الائمة الصحيح انه نجس نجاسة مغلظة لانه حرام بالاجماع واما
البغل فمثل الحمار لانه من نسله فيكون بمنزلته هذا اذا كانت امه اتانا فظاهر لان الام هي المعتبرة
في الحكم فان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان الام ان العبرة للام الا ترى ان الذيب لو نزى على
الشاة فولدت ذيبا حل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند
ابي حنيفة اعتبارا بالام وفي الغاية اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما
عن محمد فعلى هذا لا يصير مشكوكا كذا في تبيين الكنز وذكر مسكين في شرح الكنز سوالا
فقال ان قلت ابن ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب
شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا قلت وهذا يسقط اشكال الزيلعي كما لا يخفى وفي
الفوايد التاجية لا يحل اكل ما احد ابويه ماكول والاخر غير ماكول على الاصح فاذا نزى كلب على
شاة لا يوكل الولد واذا نزى الحمار على فرس فولدت بغلا لم يوكل والاهلي اذا نزى على
الوحشي فنتج لا يجوز الاضحية به والله اعلم **فيتوضا به** اي بسور الحمار والبغل **ويتيمم**
ان فقد ما مطلقا لان سورها مشكوك فيه فلا بد من التيمم ليرتفع الحدث بيقين حتى
لو اقتصر على احدهما وصلى لا تجوز صلاته صرح به قاضي خان في فصل الاسار وفي الجامع الصغير
للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهريق ذلك السور حتى يصير
عادما للماء ثم يتيمم فعرض هذا على ابي القاسم الصفار فقال هو قول جيد وذكر محمد في
نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضا به حتى ذهب الماء
ومعه سور الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضا
به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي خلاصة
الفتاوى ولو تيمم وصلى ثم اراق سور الحمار يلزم اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور الحمار
كان طهورا انتهى وفي المجتبى ولو توضا به وصلى فاحدث ثم تيمم واعاد الصلاة خرج عن
العهدة بيقين انتهى وفي شرح الدرر المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في
حالة واحدة حتى لو توضا بسور الحمار فصلى ثم احدث وتيمم للصلاة خرج عن العهدة وعزاه
الى بعض المعتبرات فان قلت هذا الطريق يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احد المرتين
لا محالة وهو مستلزم للكفر لتاديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء

واحد

واحد قلت اجيب عنه بان ذلك فيما ادي بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداه بطهارة من
وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب
مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي
بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى
بعد البول وكذا في معراج الدراية **وصح ايهما شاء** اي جاز ان يبدا بالوضوء ثم يتيمم وبعكسه
والاول بالاتفاق والثاني عندنا خلافا لزفر لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء واجب
الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم
او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة
واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا وكان الاحتياط في الجمع دون الترتيب وكذا
الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والا
والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء به عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
بالتيمم فقط ومحمد بهما والخلاف في نبيذ هو حلو رقيق يسيل كالماء واما اذا اشتد وصار مسكرا
لا يتوضا به اجماعا وفي شرح المجمع ان عند محمد يجب الجمع بين الوضوء بنبيذ التمر والتيمم والاصح ان
التيمم متعين عند ابي حنيفة ثم يفتى به ابو يوسف رحمه الله وهو المختار وفي البحر بعد ان
ذكر الخلاف فيه وان ابا حنيفة رجع الى القول بانه يتيمم ولا يتوضا به وهو الصحيح قال وبالجملة
فالمذهب المصحح هو المختار عندنا هو عدم الجواز موافقة للائمة الثلاثة فلا حاجة الى
الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه السلام عليه الجن ما في اداوتك
قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه لان من العلماء
من تكلم فيه وضعفه وان اجيب عنه بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ
باية التيمم لتاخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتاخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء
به علم عدم جواز الغسل به والله اعلم **وحكم عرق كسور** اي كحكم سور لان السور مخلوط باللعاب
وحكم اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسوره طهارة
ونجاسة وكراهة كذا قالوا فان قلت ينتقض هذا بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سوره مشكوك
فيه قلت لا ينتقض لان الشك في طهوريته لا في طهارته على الاصح ولئن كان الشك في طهارته
حصل بركوبه صلى الله عليه وسلم الحمار معرورا والحر حر الحجاز والنقل نقل النبوة فلا بد ان يعرق
الحمار والله اعلم **باب التيمم** اي هذا باب في بيان احكام التيمم هو في اللغة القصد
وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير كذا قاله بعض الشراح وفي فتح القدير انه منه مرا للغوي
القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه اسم لمسح اليدين
والوجه من الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية انتهى قلت وهذا يفيد ان الضربتين
ركن وقد جعلهما في المنظومة الوهبانية من شروط التيمم وفي شرحها لابن الشحنة قلت للباحث
ان يمنع كون الضربتين شرطا ونقول انهما ركن للخبر التيمم ضربتان فيهما من هيئة التيمم وما كان
كذلك والوجود متوقف عليه فهو ركن لا شرط ومن ثم قال ابو شجاع انه لو احدث بعد الضرب
قبل المسح اعادها ولا يجزيه المسح بما في يديه من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس

الاعة لكن قال الاسبيجابي ان الصرية تجزيه كما في الوضوء حيث يتوضا بذلك الماء وفرق بينهما
السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا
ينافي في الحدث كما لو حرم مجامعا وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من
مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
ويحمل قوله عليه الصلاة والسلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او اخرج مخرج
الغالب والله اعلم **هو** اي التيمم **قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة**
القربة هذا معناه الشرعي وقدمنا الكلام عليه والمراد بالصفة المخصوصة كيفية التيمم وهي ان
يضرب بيديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه وان قل ثم يضرب بيديه ثانيا
على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كلاهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب
بيديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى وظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق
ثم يمسح بكفيه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه
اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر
الممكن فان التراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه
وذراعيه ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه كذا افاده في البحر الرائق
فان قلت لم عدلت عن قول كثير من المصنفين طاهر الى قولك مطهر قلت انما عدلت
عن قولهم طاهر البيان لما ورد عن قولهم ان الارض اذا اصابتها نجاسة ثم جفت وذهب اثرها
طهرت ولا يجوز التيمم منها وان جازت الصلاة عليها لعدم طهوريتها لان النص انما اثبت الطهارة وهي
كافية للصلاة لا الطهورية وهي الشرط في التيمم والله اعلم وقوله لاقامة القربة يخرج به ما لو تيمم للتعليم لا لاقامة
القربة فانه لا يصح ان يصلي به كما سياتي في تحقيقه في بحث النية **من عجز عن استعمال الماء لبعده**
ميلا وهي ثلث الفرسخ اربعة الاف خطوة وما ذكرهنا من التقدير بالميل ظاهر الرواية وفي رواية الحسن
الميل انما يعتبر اذا كان في طرف قدامه حتى يصير ميلين ذهابا ومجيئا واما اذا كان في قدامه
فيعتبر ان يكون ميلين كذا في بعض شروح الكنز وفي البحر الرائق قال في البدائع ولم يذكر حد
البعد في ظاهر الروايات فعن محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جاز له التيمم وان تحقق
كونه اقل او ظن انه ميل او اقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار لانه يلحقه الحرج بدخول
المصر والماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب مد البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة
اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ كما
قدمناه وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان
لا يسمع فهو بعيد وبه قال اكثر المشايخ كذا في الخاصة وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب
اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ
هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره **او لمرض** يخاف اشتداده لو استعمل الماء كما قيده به في الكافي
فيعلم منه ان اليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء ولا فرق عندنا بين ان يشتد بالتحريك
كالمبطون او بالاستعمال كالجدري او كان يجد من يوضيه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما كعبده
وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في البحر معزيا الى المحيط ثم قال وان وجد غير خادمه من

لو استعان به اعانه او كرحته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزيه
التيمم وعلى قولهما لا فال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على استعمال الماء وكان في فراشه نجاسة
ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله وتوجه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا
وجد قائدا لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف والفرق على ظاهر المذهب بين مسئلة التيمم
وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات جاز له الصلاة
قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء انتهى **او برد**
اي ان خاف الجنب والمحدث ان اغتسل او توضا ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر
او فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له
التيمم كذا في الخانية والخلاصة وغيرهما وذكر في المصفى انه بالاجماع على الاصح قال الكمال في فتح
كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء انتهى
وجوازه للجنب عند ابي حنيفة كما ذكره صاحب البحر مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على
اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى فيه ولا مكانا يأويه كما افاده في البدائع وشرح الجامع الصغير
او خوف عدو او عطش او عدم الة يتيمم لهذه الاعذار كلها لان الماء معدوم معنى لا صورة
اما اذا كان بينه وبين الماء عدو ادميا او غيره يخاف على نفسه اذا اتاه فلان القاء النفس في التهلكة
حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء سواء خاف على نفسه او ماله او مال عنده امانة وكذا اذا خافت المراة على
نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين
عند الماء في الخلاصة والخانية وغيرهما الاسير في يد العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم
ويصلي بالايماء ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعبده ان توضات حبستك او قتلتك فانه يصلي
بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الاعادة واما المحتاج اليه للعطش
فانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم وعطش رفيقه ودابته وكلبه لماشيته او صيده
في الحال او ثاني الحال كعطشه وسواء كان المحتاج اليه لعطش رفيقه المخالط له او اخر من اهل القافلة
وكذا المحتاج اليه للعجين وان كان محتاجا اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش
واما جوازه لفقد الالة فلتحقق العجز فانه اذا لم يجد دلوا يستقي به لو وجد البئر وعدمها سواء
ويشترط انه لا يمكنه ايصال ثوبه الى الماء اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا بالبل لا يجوز له التيمم
كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج وفي الخلاصة لو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم انتهى
مستوعبا حال من فاعل يتيمم او صفة لمصدر محذوف اي تيمما مستوعبا وهو اوجه والاول
والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز
ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح قال شارح الوقاية وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي
حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل **وجهه ويديه مع مرفقيه بضربتين** الباء متعلق بقوله يتيمم وقد
وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات
الضرب فاختلف المشايخ فمنهم من قال انما اختاروه وان كان الوضع جائزا لما ان الاثار جاءت بلفظ
الضرب ومنهم من ذهب الى ان المقصود بذكر الضربتان الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من
ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين فان قلت قد روي

من محمد انه ان احتاج الى ثلاث ضربات فعل قلت ما روي عنه من الاحتياج الى ذلك فليس افتراضا
للثالثة لانها بل لتخليل الاصابع اذا لم يدخل الغبار بينها وهو خلاف النص والمقصود هو التخليل
لا نفي قيد عليه **ولو كان المتيمم جنبا او حائضا او نفساء** وهو قول جمهور العلماء للاحاديث الوارده
مطهر متعلق بتيمم وانما عدلت عن قولهم بطاهر الى قوله مطهر لما تقدم فيشترط لصحة التيمم كون
الصعيد مطهرا لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة واما الارض التي اصابتها
نجاسة ثم جفت وذهب اثرها فظاهر كلامهم انها تجعله كالماء المستعمل طاهرا غير طهور ومن ثم
عبرنا بالمطهر ليخرج ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان وللحديث الوارد من قوله صلى الله عليه
وسلم جعلت الارض لي مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وفي البحر معزيا الى المحيط
والبدائع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستعملا لان التيمم انما يتادى بما التزق
من يده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد الوضوء الاول انتهى قال وهو يفيد تصور استعماله
ونظره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه لتيسر غيره والله
اعلم **من جنس الارض** اي يتيمم بما كان من جنس الارض قال بعض المحققين كل ما يحترق بالنار فيصير
رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض
فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المتجمد والمعادن الا ان تكون في محالها
فيجوز للتراب الذي عليها لا بها انفسها واللؤلؤ وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق
والرماد ويجوز بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء والجص والنورة والكحل
والزرنيخ والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق والبلخش والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير
صرح بعدم جوازه بالمرجان وفي البحر نقلا عن غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية
والتبيين الجواز به قال وكان الاول سهوا انتهى اقول الظاهر انه ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم
به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فلا خلاف في منع الجواز والقائل
بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة اجزاء الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي
دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر انه لم يشبه بين شبه بالنبات وشبه بالمعادن وقد افصح عن ذلك ابو
الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي رحمه الله في كتاب له ذكر فيه المعادن والجواهر حيث قال ان المرجان
متوسط بين عالمي الجماد والنبات بتحجره ونشبه النبات بكونه اشجارا نابتة في قعر البحر ذوات
عروق واشجار واغصان خضر متشعبة فاعمة قال بالتيبس والعلة في ذلك استراح الحرارة
بالرطوبة في قعر المعدن وغلبة الرطوبة على الحرارة مجاورة الماء فهو يشبه المعدن بتحجره ويشبه النبات
بروحه وذلك ان الماء لما طال مكثه على الارض وافرط في برده وسخنه ما وصل اليه من حر الشمس
تلطف وقوي على تحليل يبس الارض بلينه والحر الذي اقتبسه من الحر الناري فقوي على تكيف
الحر واليبس من الشمس لما فيه من يبس الارض المسخن في بطنه فلما تكاملت اجزاء اليبس فيه
وهو رطب طلع الى الهوى وتشعب كاغصان النبات فلما اصابه الهوى جمد وبرد وصار حجرا في
الهوى جامدا والطبايع ذائبة تنهل وكل هرب الماء من حرارة النار دفع ما يليه وارتفع في الهوى
وظهر حر النار حتى استطال وصار نباتا عاليا ابيض وانما احمر لذهاب الرطوبة عنه وبظهور اليبس من
شدة حرارة الشمس ذهبت الرطوبة من ظاهره وكانت الحمرة انتهى والحكم عليه بانه نبات خرج لكن الاقرب الصواب

ما ذهب اليه الكمال من عدم جواز التيمم به لانه ليس من جنس الارض وان لم يشبهها من المعادن والله
اعلم **وان لم يكن عليه نقع** اي غبار **وبه** اي بالغبار **مطلقا** يعني يجوز التيمم بما كان من جنس
الارض وان لم يكن عليه غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر
قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه قلنا من للابتداء في المكان اذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية
وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان
المطلوب جعل الصعيد ممسوحا او الوضع فيه الخ وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها ضابط البيانية
وهو وضع الذي موضعها مع جزء البيم صلة للموصول كما في فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو
الاوثان كذا في فتح القدير ومثله توضأت من النهر اي ابتدأت الاخذ للوضوء من النهر وقوله مطلقا
يعني يجوز التيمم بالغبار في حالة العجز عن التراب وغيرها وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز عن التراب
فرع التيمم على التيمم ليس بقربة كذا في القنية والله اعلم **فلا يجوز بمنطبع وبمترمد** لانه
ليس من جنس الارض كما قدمناه **والحكم للغالب لو اختلط تراب لغيره** قال في الخانية واذا احترقت
الارض بالنار ان اختلطت بالرماد ويعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي
فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي البحر معزيا الى المحيط
ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا او كان مختلطا بالتراب والغلبة
للتراب جاز انتهى والله اعلم **وجاز** اي التيمم **قبل** دخول **الوقت وجاز** التيمم **الاكثر من فرض
وجاز لغيره** كالنفل لانه بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى وقت وجود
الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث
حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز ان يصلي به ما شاء
من نفل وفرض **وجاز** من اجل **خوف فوت صلاة جنازة** قيده في الهداية بكونه غير الولي فلو
كان هو الولي لا يجوز له التيمم في الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوت في حقه واختاره
النسفي في الكافي وصحح في التجنيس في الامام عدم الجواز لانه كان لو ينتظرونه والاجازة في
ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي كذا في البحر الرائق **و**خوف فوت صلاة **عيد ولو
كان يبني بناء فلا فرق بين كونه اماما او لا** لانه يفوت لا الى بدل فان كان اماما ففي رواية الحسن
لا يجزيه التيمم وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه ولو
كان المقتدي بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لا يتيمم كما في الجنازة وصورة الخوف
في البناء ان يشرع في صلاة العيد ثم يسبقه حدث اماما كان او مقتديا **لا** يتيمم **لفوت جمعة
ووقت** يعني لا يتيمم لاجل خوف فوت الجمعة والوقتية وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة
على الماء حقيقة وحكما اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو الظهر كما
في الهداية فان قلت ان هذا لا يتاتى الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار من
ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا قلت عنه بان يتصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت
يصلي الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى هذا والاولى ان يقال لانها تفوت الى ما يقوم
مقامها وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت لان الفوات الى خلف وهو القضاء
فان قلت فضيلة الوقت والجمعة تفوت لا الى خلف ولهذا جاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة

للراكب الخائف مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا لفضيلة الوقت قلت الجواب عنه ان
فضيلة الوقت والادا وصف للمودي تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنازة والعيد فانها اصل
فيكون فواتها فوات اصل مقصود وجوازها للمسافر بالنص لا للخوف بل لاجل ان لا تتضاعف عليه
الفوايت ويحرج في القضا وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت هذا وفي القنية ان التيمم
لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وعليه فروع مذكورة فيها والله اعلم ووجب على المسافر طلبه
اي الماء غلوة وهي مقدار رمية سهم كما في التبيين او ثلاثماية ذراع كما في الذخيرة والمغرب الى اربعمائة
وهذا هو المشهور لكن في البحر نقلا عن البدايع ان الاصح انه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته
بالانتظار وكانه هو المعتمد وقيد بالمسافر لان طلب الماء في العمرانات واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو
كان يقرب منها ان ظن قربه اي الماء لان غلبت الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل ولم تعمل في
حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة وكما في دفع الزكاة لمن غلب على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه نجاسة
الماء وطهارته والا اي ان لم يغلب على ظنه قربه لا يجب طلبه بل يستحب اذا كان على طمع من وجود
الماء كذا في البدايع ثم ان مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك وظاهره انه اذا لم يطمع لا يستحب له الطلب
وعلله في المبسوط بانه لا فايدة فيه اذا لم يكن على رجا منه ومما تقرر علم ان المراد بالظن غالبه والفرق
بينهما على ما حققه اللامشي في اصوله ان احد الطرفين اذا قوي وترجح ولم يطرح الاخر فهو ظن
فاذا عقد القلب على احدهما وترك الاخر فهو اكثر الظن وغالب الراي انتهى وغلبة الظن هنا اما
بان وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر عدل وشرط له اي للتيمم نية عبادة مقصودة لا تصح بدون
طهارة كالصلاة وسجدة التلاوة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد والاذان والاقامة لا يودي
به الصلاة واما اذا تيمم لقراة القران فالحق التفصيل فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به
ساير الصلوات كما في البحر نقلا عن البدايع وغاية البيان والمجتبى لكن عامة المشايخ على انه لو تيمم
لدخول المسجد او لقراة او مس مصحف او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او للسلام
او رده او الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم لان بعضها ليس بعبادة مقصودة والاسلام وان كان
عبادة مقصودة لكن لا يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراة القران المنحو في التبيين والسراج
الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراة القراة وقد جرينا على هذا في المختصر واما على
ما ذكره التفصيل في الجنب فقال كما في البحر الشرط كون المنوي عبادة مقصودة او جزوها وهو
لا يحصل الا بالطهارة فالقراة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير
وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير
فلم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا اما ان كان للحدث فظاهر لفوات الشرطين
واما للجنابة فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل الا به عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة
مقصودة او جزها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة
مقصودة فان قلت ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف قلت العبادة
هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به
المكتوبة وعند محمد يصليها بناء على انها قربة عنده وعندهما ليست بقربة كذا في البحر نقلا عن التوشيح
فان قلت قد تقرر ان نية التيمم لرد السلام لا تصح على ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم

لرد السلام على ما تقرر في محله قلت اجيب عن ذلك بان قصد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى
عند فعل التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح بعد التيمم ثم يرد السلام اذ اصار طاهرا ويمكن ان يجاب ايضا
بان التيمم بالنسبة الى السلام صحيح على المذهب وانما الكلام في صحة الصلاة ويدل عليه ان قاضي خان
قال ولو تيمم للسلام او لرده لا يجوز له اداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان جواز الصلاة
به حكم اخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه يتيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال
النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما للماء حال التيمم فان التيمم
مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله انتهى قال مولانا في بحره وعلى اصولنا لا حاجة الى هذا
الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنازة ولا شك ان رد
السلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو
ان ما ليست الطهارة شرطا في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع الماء لدخول المسجد للمحدث
ولهذا قال في المبتغي بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم وفيه
انتهى ثم فرع على اشتراط النية في التيمم بقوله فلغى اي بطل تيمم كافر لاجل اشتراط النية
المخصوصة في التيمم ولعدم اشتراط النية في الوضو لا يلغوا اي يبطل وضوءه اعلم ان الاسلام
شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلما وروي عن ابي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتى
لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند عامة العلما وعلى رواية ابي يوسف فالحاصل ان تيمم
الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند ابي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى
قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وهذا
لان النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا
صححنا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصحح الشافعي لما افتقر اليها عنده وندب
كما صرح به في الوافي لراجيه اي الماء والمراد بالرجا غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجده
في اخر الوقت اخر الوقت ليودي بها باكمل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت
حقيقة فلا يزول حكمه بالشك فلو صلى بالتيمم في اوله ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلاة
ذكر في المناقب ان هذه المسئلة اول واقعة خالف ابو حنيفة استاذه حمادا فصلى حماد بالتيمم في
اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء في اخر الوقت وصلاها وكان ذلك عن اجتهاده فقبل الله تعالى
منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهما لاجل تشييع الاعمش فان قلت
هل يوخر الى اخر وقت الجواز والاستحباب قلت فان الخجندي الى اخر وقت الجواز وقال
غيره الى اخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان على ثقة فهو الى اخر وقت الجواز
وان كان على طمع فالى وقت الاستحباب كذا في الجوهرة صلى بالتيمم ونسي الماء في رحله وهو
مما ينسى عادة لا اعادة عليه سواء كان مسافرا او مقيما ومن قيده بالمسافر نظر الى ان الغالب ان
حمل الماء لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فني وصلى ثم وجد
فانه يعيد اجماعا كما في الجوهرة وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا
بين يديه فنسيه وتيمم لا يجوز اجماعا وكذا لو كان في موخر الدابة وهو سائقها او في مقدمها
وهو قايدها او راكبها لا يجوز تيممه اجماعا لان ذلك لا ينسى عادة فالخلاف فيما اذا وضعه

ولو كره

بنفسه او وصفه غيره بامره او بغير امره بعلمه فان كان بغير علمه لا يعيد اتفاقا كما في تبيين الكنز ولو ذكره
وهو في الصلاة قطع واعاد اجماعا وقيد بنسيان الماء احترازا عما اذا نسي ثوبه وصلى عريانا فانه
يعيد اجماعا على الصحيح وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البحر معزيا الى البدائع
وقال ابو يوسف اذا تذكر الماء بعد الصلاة اعادها وله وجهان احدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان
الماء من اعز الاشيا في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك وكان القلب متعلقا به فالتحق
النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرحل موضع الماء غالبا لحاجة المسافر اليه وكان الطلب واجبا كما في
العمران وله انه عجز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر
على الفعل هو الذي لو اراد تحصيله يتاتى له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته
بفقد سائر الالات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو اقوى الالات اولى وتمام هذا البحث يطلب
من فتح القدير **ويطلبه** اي الماء **ممن هو معه فان منعه تيمم** لتحقق عجزه حينئذ عن الماء **وان لم
يعطه الا بثمن مثله وله** اي لطالب الماء **ذلك** اي ثمن مثل الماء بشرط كونه فاضلا عن حاجته في
اقرب المواضع من المواضع الذي يعز فيه الماء او بالغبن اليسير لا الفاحش **لا يتيمم** لتحقق القدرة
على البدل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة يمنع الصوم ولو ابى بيعه الا بغبن فاحش
جاز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في
المال ونظير هذا الثوب النجس اذا لم يكن عنده ماء فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب من
موضع النجاسة واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش فقيل هو ضعف القيمة في ذلك المكان
وعلى هذا اقتصر في النهاية وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم
ونصف لا يتيمم وقيل غير ذلك والاول اولى اذا كان له مال غائب وامكنه الشرا بثمن مؤجل وجب
عليه الشرا بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم ولا يطالب قبل حلوله بخلاف
القرض **وقبل طلبه** اي الماء ممن هو معه **لا يتيمم على الظاهر** قال مولانا صاحب البحر اعلم ان
ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق كما يفيده ما في المبسوط قال واذا
كان مع رفيقه ماء فعليه ان يساله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه
بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة بين الناس وليس
في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره
انتهى **والمحصور فاقد الطهورين** اي الماء والتراب **يؤخرها** اي الصلاة **عنده** اي عند ابي
حنيفة رحمه الله **وقالا** اعني ابا يوسف ومحمد **يتشبه** بالمصلين بها اي هذا القول **يفتي والبه
رجوعه** اي الى القول بالتشبه وهو قولهما صح رجوع الامام ابي حنيفة رحمه الله كما صرح
صاحب الفيض فيه بذلك وفي شرح البخاري للامام البرماوي قال النووي في فاقد الطهور
اربعة اقوال اصحها انه يجب ان يصلي ويعيد وثانيها يستحب ان يصلي ويجب القضا صلى
او لم يصل وثالثها تحرم الصلاة وتجب الاعادة وهو قول ابي حنيفة ورابعها قول المزني
يجب ولا تجب الاعادة وهو اقوى دليلا ويعضده هذا الحديث اذ لم ينقل امرهم بالاعادة
والقضا انما يجب بامر جديد نعم قد يجيبوا بان الاعادة ليست على الفور ويجوز تاخير
البيان الى وقت الحاجة قال والصحيح مذهب مالك انه لا يصلي ولا اعادة عليه فهو قول

خاس انتهى كلامه **مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة
ولا يعيد على الاصح** قال الشيخ الامام ابو بكر رايت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع
اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو
الاصح كذا في الفتاوى الظهيرية كما حكاه عنه في الذخائر الاشرفية وفي تبيين الكنز ولو
كان باكثر مواضع الوضوء جراحة يخشى استعمال الماء او باكثر مواضع التيمم جراحة لم التيمم
لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد انتهى **وناقضه** اي التيمم
ناقض الاصل وفي الكنز قال ناقض الوضوء وكذا وقع في الوقاية وقد تقدمت نواقض
الوضوء الحقيقية والحكمية لان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون
حال الاصل فما كان مبطلا للاعلى فبالاولى ان يكون مبطلا للادنى وما وقع في شرح النقاية
من ان الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا فغير مسلم لان من المعلوم
ان كل شي نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السوا كذا في البحر وفيه كلام لانه وان
نقض الوضوء كل شي نقض الغسل لكن لا ينقض الوضوء الغسل كلما ينقض الوضوء فان
الوضوء ينقضه الحدث وهو لا ينقض الغسل يدل عليه ما ذكر صاحب البحر بنفسه بعد ما ذكر
من قوله واعلم انه اذا تيمم عن جنابة واحدث حدثا ينقض الوضوء فان تيممه ينقض الوضوء اعتبارا
الحدث فتثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث وليس بجنب انتهى فقد نقض الوضوء
ما لم ينقض الجنابة فلم يقع قوله وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كليا والله اعلم فظهر ان هذا
اولوية التعبير بالاصل بدلا عن الوضوء لشمول التيمم عن الحدث والجنابة **وينقضه** ايضا **قدرته**
اي المتيمم **على ماء كاف لطهره فضل عن حاجته** قيدنا بالكافي لان غيره وجوده كعدمه
وقدمناه فلو وجد المتيمم ماء فتوضا به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو
ثلاثا ومرتين انتقض تيممه وهو المختار ومن لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر
على المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيدنا بالفاضل عن حاجته لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول
بها وهو كالمعدوم كما بيناه وتعبيري بالقدرة كما وقع في الكنز اولى من تعبير الهداية برؤية الماء
المشروط بالقدرة على استعماله **لا الردة** فانها غير ناقضة حتى اذا تيمم ثم ارتد والعياذ بالله منه
ثم اسلم صحت صلاته **وكذا** ينقضه **كل ما يمنع وجوده التيمم اذا وجد بعده** كالمريض اذا
تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما في الخانية وكذا لو تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض
تيممه كما صرح به في البحر نقلا عن المبتغى فاذا تيمم للمرض او للبرد مع وجود الماء فقد لما
ثم زال المرض او البرد ينتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا فالحاصل ان
كل ما يمنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا **وما لا** اي الذي لم يمنع وجوده التيمم
في الابتدا **فلا** ينقض وجوده بعد ذلك التيمم **ومرور ناعس** مرور مبتدا وناعس مضاف اليه
على ماء كاف لطهارته **كمستيقظ** في كونه ينقض وضوءه هكذا صوره صاحب المجمع في الناعس لان
النائم على صفة توجب النقض لا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم ينتقض بالنوم كالوضوء والنقض مذهب
الامام ابي حنيفة خلافا لهما ويمكن تصويره في النوم الناقض ايضا بان كان تيممها عن جنابة كما لا يخفى
قال مولانا صاحب البحر نقلا عن التوشيح المختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه

ما لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى بتيمم لو كان الاكثر اي اكثر اعضاء الوضوء بعنه مجروحا في الحدث
الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر وبعكسه وهو ما اذا كان الصحيح اكثر من المجروح يغسل
لان للاكثر حكم الكل ويمسح على الجراحة ان لم تضره والا فعلى الخرقة وقد اختلف في حد الكثرة منهم من
اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه
ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من اعضاء اكثر الجراحة جريحا او صحيحا والاخرون
قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم
والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي البحر نقلا عن الحقائق ان المختار اعتبار الكثرة من حيث
عدد الاعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء واما الغسل فالظاهر ان يكون المراد ان يكون اكثر
البدن صحيحا او جريحا الاكثرية من حيث المساحة فلو استويا بالاروانه قيد ولا يجمع المكلف بينهما
اي بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر
فان قلت قد جمعتم بين التيمم وسور الحمار قلت الفرض يتادى باحدهما لا بهما فجمعهما
بينهما لمكان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لا يجمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض
والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين
العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا بين القطع والضمان
ولا بين الجلد والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتعة والمهر
وغير هذه المسائل الآتية في مواضعها ان شاء الله تعالى وما وقع في خزانة الفقه لابي الليث ان عشرة
لا تجمع مع عشرة فليس للحصر كما لا يخفى وان استويا اي الصحيح والجريح غسل الصحيح
من اعضائه ومسح الباقي منها وهو احوط اختلف المشايخ في هذه المسئلة فمنهم من قال يتيمم
ولا يستعمل الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه
حسن وفي الخلاصة انه الاصح واختار في المحيط كما في البحر الثاني وقال هو الاصح وفي الخانية وهو
الصحيح قال مولانا في بحره ولا يخفى انه احوط وكان اولى ومن ثم عولنا عليه في المختصر من به
وجع راس لا يستطيع معه مسحه سقط فرض مسحه كما افتى به شيخ الاسلام سراج الدين قارئ الهداية
استاذ المحقق الكمال ابن الهمام وذكرها الحلبي في كتاب الصلاة على نحو ما ذكرناه في هذا المختصر قال شيخ
الاسلام عبد البر في شرح النظم الوهباني بعدما ذكر ان الحلال الثاني في كتاب ان من به وجع في راسه
لا يستطيع عنده مسحه يسقط فرض المسح في حقه وكان يقع في الفتوى قبل وقوفي على هذا النقل
انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك
العضو حكما فيسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله اعلم وفي الفتاوى الظهيرية بطريق الاستشهاد
على كون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع راسه مجروحا فربط الجبيرة لم يجب عليه
ان يمسح على الجبيرة لان المسح بدل الغسل والبدل لا بدل له وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح
هنا اصل منصوص عليه لا بدل عن غيره انتهى قال في القنية بعد ان علم بعلامة لو يقصر الغسل
براسها تترك ولا تمنع نفسها عن زوجها في الوطي ثم علم بعلامة سم وقال لم تجز الا اذا مسحت جميع
راسها انتهى فقد اقام المسح مقام الغسل للضرورة والظاهر ان هذا محله ما لم يلحقها ضرر بالمسح
اما اذا لحقها ضرر به فيسقط اصلا كما ذكرناه والله اعلم هذا باب في بيان احكام

المسح على الخفين كلام اضافي وهو مبتدا وخبر كما قررناه يجوز رفعه ونصبه بتقدير خذ او اقرا ونحوهما
ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح
والمسح لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها والخف في الشرع المتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا او ما الحق به وسمي
الخف خفا من الخفة لان الحكم خف به من الغسل الى المسح شرط مسحه اي الخف وما في معناه كونه
اي الخف ساترا القدم مع الكعب لان هذا محل فرض الغسل فلا بد ان يكون ساترا له لا انه جعل مانعا
من سراية الحدث في المدة وشرط كونه مشغولا بالرجل ليصلح مانعا للسراية المذكورة وشرط كونه
مما يمكن متابعة المشي فيه فلو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد لا يجوز المسح عليه وكذا
كل ما لا يمكن متابعة المشي فيه وهو اي المسح على الخف جائز بسنة مشهورة وتجوز بها الزيادة
على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين وما ذكرنا من كونه ثبت بالسنة المشهورة هو الصحيح كما في
المستصفى وهو قول الجمهور كما في بعض شروح الهداية وقال بعضهم ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجر
فانها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا لم يكن متخففا
واختاره في بعض الشروح ورد بان المسح على الخفين ليس بمقدر بالكعبين اجماعا وقد وقع في الاية
مغيا بهما ولان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث
الى القدم فهو ظاهره وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما فان قلت ما جوابك
بعد ذلك عن قراءة الجر قلت الجواب عنها انها معطوفة على المغسول واكتفي على الجوار لقولهم جحر
ضب خرب واذا تقرر انه ثبت بالسنة المشهورة فمنكره ضال مبتدع قال شيخ الاسلام الدليل
على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال
هو ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين وفي الهداية المسح على الخفين
جائز بالسنة المستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة
كان ماجورا انتهى وهكذا صرح في الكافي ثم قال فان قيل هذا رخصة اسقاط لما عرف في
اصول الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة
للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب باعتبار
النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة انتهى قال شارح الكنز بعد ايراده كلام الكافي
وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل
في الخف حتى انغسل اكثر رجليه ذكره في عامة الكتب ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض
من غير نزع ولذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة
الى اخره وقد سلم المحقق الكمال هذه التخطئة على تقدير صحة الفرع المذكور ورده بعض اهل
التحقيق على صحة الفرع ايضا بان قال هذا سهو وقع من الزيلعي لان مرادهم بالمشروعية الجواز
في نظر الشارع بحيث يترتب عليه حكم من احكام الشرع يدل عليه تنظيرهم بقصر الصلاة فان
اتى بالعزيمة بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص
ما دام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا
لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتح بالنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سياتي في صلاة المسافر

تاذا افتتحها بنية تنتين و نوى الاقامة اثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز
له الغسل واذا نزع الخف و زال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب من هذا مع وضوحه
لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلماء الفحول انتهى **لمحدث** متعلق بقوله جائز
واطلقه فشمل الذكر والانثى لاطلاق النصوص وقد تقرر ان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا
في الاخر ما لم ينص على التخصيص واشار به الى انه يجوز للحاج ولغيرها سفرا وحضرا **لا لجنب** اي لا يجوز
المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل كالجنب ومن بمعناه والمحققون على ان الموضع موضع النفي
فلا حاجة الى التصوير والحاصل انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه
خطوطا باصابع مفرجة يبدا من اصابع الرجل الى الساق هذا صفة المسح على الوجه المسنون
فلو لم يفرج الاصابع لكره مسح مقدار الواجب جاز وان مسح باصبع واحد ثم بلها ومسح ثانيا
ثم هكذا جاز ايضا ان مسح كل مرة غير ما مسح قبل ذلك وان مسح بالابهام والمسبحة المفرجتين
جاز ايضا لا ما بينهما مقدار اصبع اخرى وسيل محمد عن صفة المسح فقال ان يضع اصابع يديه
على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق ويضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة لكن ان
مسح بروس الاصابع وجافي اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبتل من الخف عند الموضع
مقدار الواجب وهو مقدار ثلاثة اصابع هكذا ذكر بعض المحققين وعزاه الى المحيط وذكر في
الدخيرة ان المسح بروس الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا ولو مسح بظاهر الكف جاز لكن
السنة بباطنهما وكذا اذا ابتدا من طرف الساق ولو نسي المسح واصاب المطر ظاهر خفيه حصل
المسح وكذا مسح الراس وكذا لو مشى في الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو بالطل وهو الصحيح
ذكره الزيلعي وغيره **على ظاهر خفيه** هذا بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه
او ساقه او جوانبه او كعبه وظهر القدم من روس الاصابع الى معقد الشراك ويدل عليه ما رواه
ابو داود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى
بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه **او ظاهر
جرموقيه** هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما فان كانا من اديم ونحوه جاز المسح عليهما
سوا لبسهما منفردين او فوق الخفين وان كانا من كرباس او نحوه فان لبسهما منفردين لا يجوز وكذا
ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح الخف الداخل ثم ان كانا من اديم وقد
لبسهما فوق الخفين فان لبسهما بعد ما احدث او بعد ما احدث ومسح على الخفين لا يجوز
المسح على الجرموق وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين عاد المسح
على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على خف ذي طاقين فنزع احد الطاقين لا يعيد
المسح على الطاق الاخر وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الاخر وعن
ابي يوسف رحمه الله انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح على الخفين وان لم يكن خفاه صالحين للمسح
لخرقهما يجوز المسح على الموقين اتفاقا كذا في الكافي نقل في فتاوى الشادي انه ما يلبس
من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل
لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخف لغير الصالح
للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى كذا في شرح المجمع لابن ملك قال

مولانا صاحب البحر فيه ولخف على الخف كالجرموق عندنا في ساير احكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف
فوق اللفافة يدل على ما فوق غاية البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل
حايل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حايل كخف اذا كان تحته خف او لفافة انتهى فهذا صريح في
ان اللفافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقهما ثم نقل ما قدمناه عن شرح المجمع ثم قال
وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسيلة فمنهم من تمسك بما
في فتاوي الشادي وافتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكرباس ورد على ابن ملك في
عزوه للكافي ان الظاهر ان المراد كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز
وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان ولهذا قال يعقوب باشاه انه من الهداية والكافي انتهى
وفي شرح في بحث المسح على الجرموقين قال ثم انه ليس بدلا عن الخف وان كان تحته
بل عن الرجل كانه لبس عليهما الا الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم تكن بالخف وظيفة
لتصير من اعضاء الوضوء فصير الجرموق بدلا لا ما تعاسراية للحدث البديل يمنع السراية الى
الرجل ولذا قلنا اذا احدث ومسح بالخف ولم يمسح فلبس الجرموق لا يمسح عليه لان حكم المسح
استقر بالخف فصار من اعضاء الوضوء ثم لو مسح على الجرموق يكون بدلا عنه وذا لا يجوز
قال مشايخنا قوله يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما
مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخف على جواز المسح عليه في
حكم المعدم اولى كما في اللفافة ويؤيده ان الامام الغزالي ذكر في الوجيز والرافعي في شرحه
لدمع التزامها لذكر خلاف الامام ابي حنيفة في المسايل اورد هذه المسلة في صورة الاتفاق
وكان مشايخنا لم يصرح جوابه فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسيلة الجرموق من كونه
خلفا عن الرجل انتهى **او جوربيه الثخينين او المنعلين او المجلدين**
اي يجوز المسح على جوربيه اذا كانا مجلدين او منعلين وثخينين يقال جورب مجلد اذا وضع
الجلد على علاه واسفله وجورب منعل ومنتعل الذي وضع على اسفله جلده كالنعل للقدم وفي
المستصفى النعل الخف ونعله جعل له نعلا وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين
مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين وفي الخانية ثم على رواية الحسن ينبغي
ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم جاز والثخين ان يقوم
على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف انتهى وفي تبيين الكنز ولا يرى ما تحته ثم المسح
على الجورب جايز اتفاقا اذا كان منعلا واذا لم يكن كذلك وكان رقيقا فغير جايز اتفاقا وان
كان ثخينا فهو غير جايز عند ابي حنيفة وقالا يجوز وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى
كذا في الهداية واكثر المعتبرات لانه في معنى الخف **مرة** واحدة اشارة الى انه لا يسن تكراره عملا
بما ورد انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه بالاصابع بطريق الاشارة اذ الخطوط انما تكون
اذا مسح مرة كذا في المستصفى **و** لو كان الماسح **امراة** لاطلاق النصوص وقد قدمنا
ان الخطاب الوارد في احدهما يكون مرادا في حق الاخر **ملبوسين على طهر تام عند الحدث**
فلو توضا وضوءا غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث
او توضا وضوءا مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى فادخلها

الخف ليثبت له طهارة تامة في الصورة الاولى اذا لبس الخفين وفي الصورة الثانية اذا لبس اليمنى
لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة فعلم ان قوله ملبوسين تبعا لما وقع في الوقاية احسن من
عبارتهم وهي اذا لبسهما على طهارة كاملة لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث ولا يصح ان
يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم على الدوام
والاستمرار كما حققه شارح الوقاية ونقل صاحب ما ذكرناه منلا خسرو ثم قال وانما قال التام احسن
لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلق بتام والمعنى
اذا لبسهما كائنا على طهر هو تام عند الحدث فيكون مآل العبارتين واحدا انتهى **يوما وليلة**
لمقيم وثلاثة ايام ولياليها لمسافر من وقت الحدث لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء المدة من حين الحدث لا حين اللبس ولا المسح لان الزمان
الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث فقدر بالمقدار المذكور **لا يمسح على عمامة وقلنسوة**
وبرقع وقفازين العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم القاف
وفتحها للخمار والقفاز ما يعمل لليدين لدفع البرد او مخلب الصقر وانما لم يجز عليها لانه لدفع الحرج
ولا حرج في نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى راسها حتى ابتل قدر الربع جاز
كذا في بعض شروح الهداية **وفرضه** اي المسح على الساتر **قدر ثلاث اصابع اليد** بيان
لمقدار آلة المسح حتى لو مسح باصبع واحدة من غير ان يأخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع
واحدة ثلاث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا جاز لوجود المقصود ولو اصاب موضع المسح ماء
او مطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر كما قدمناه ويعتبر ثلاث اصابع
من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احد رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع
لا يجزيه والمعتبر فيه اصابع اليد لانها آلة المسح واكثرها يقوم مقام الكل وقال الكرخي تعتبر اصابع
الرجل كما في الخرق والاول اصح واكتفى عن ذكر قدر الممسوح ببيان الآلة لحصول المقصود
به كما لا يخفى **والخرق الكبير** في الساتر **وهو** اي الخرق الكبير وهو بالباء بنقطة من تحت وبالثاء
بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة
والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين كذا في المستصفى فان قلت ان الخرق واحد فكيف
يوصف بالكثرة قلت اجيب عنه بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير **قدر ثلاث**
اصابع القدم الاصاغر يمنعه اي المسح انما اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم
وللاكثر حكم الكل واعتبر الاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن تعتبر اصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو
قول الرازي والاول اصح وانما يعتبر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف
الاصابع نفسها يعتبر انكشاف الثلاث ايتها كانت ولا تعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها
فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز
المسح وان كان مع جارتيها لا يجوز وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل
باصابع نفسه لو كانت قائمة والخرق المانع هو المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل ويكون
منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا
يدخل فيه ثلاث اصابع او اكثر ولكن لا يرى شيء من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته

لا يمنع

٢٧

لا يمنع المسح ولو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق
فوق الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع وقيل لو كان
الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر باكثرها فكذا القدم كذا في
الغاية قلت وتعقبه صاحب فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث
اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثره انتهى وظاهره اختيار
اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي كذا في
البحر **ويجمع الخروق في خف لا فيهما** اي لا في خفين حتى لو كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين
في موضع او موضعين وفي الآخر قدر اصبع جاز المسح عليهما بعدان يقع المقدار الواجب على الخف
نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر
من الخرق اليسير كما في هذه المسألة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الخرق ليس مسحا على الخف
حقيقة ولا حكما وتمامه في البحر الرائق **وقدر خرق يجمع ليمنع المسح** على الساتر **ما يدخل فيه المسلة**
على ما ذكره الحافظ لا ما دونه لانه من مواضع الخرز ذكره في جوامع الفقه **بخلاف نجاسة** متفرقة في خفيه
او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع **وانكشاف** العورة كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من
ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع ويمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة
انكشاف القدر المانع وفي النجاسة وهو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما
واما الخروق في الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن
في كل خف مقدار ثلاث اصابع اليه اشار في الهداية وفي الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب
المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدميه اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ اكثر من قدر
الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه مخالف لما قدمناه وهو مذكور في تبيين الكنز وغيره **واعلام**
ثوب متفرقة **من حرير** بحيث لو جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه
واختلف في خروق اذني اضحية قال في الخلاصة والخرق في اذني الاضحية هل يجمع
اختلف المشايخ فيه انتهى قلت ينبغي ترجيح القول بالجمع احتياطا في باب العبادات والله
اعلم **وناقضه** اي المسح على الساتر **ناقض الوضوء** اي كل شيء ينقض الوضوء حقيقيا وحكميا
لان المسح بعض الوضوء فما نقض الكل نقض البعض وعلله في كثير من الكتب بانه بدل عن الغسل
فينقضه ناقض اصله كالتيمم وقد يقال انه ليس ببدل كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج
واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل والمسح يجوز مع القدرة على
الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف **وناقضه نزع خف** ايضا لسراية الحدث
الى الرجل بالنزع فاذا كان نزع الخف ناقضا علم منه حكم نزع الخفين بطريق اولى **وناقضه**
ايضا **مضي المدة** لسراية الحدث لمضيها فيتيمم او يغسلها **ان لم يخش ذهاب رجله من**
البرد يعني ينقضه مضي المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطب بالنزع ومفهومه انه اذا خاف
يجوز المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان يزول هذا الخوف وظاهره انه لا ينقض عند الخوف
وظاهر كلامهم انه ملحق بالمسح على الجبائر يدل عليه ما في البحر نقلا عن معراج الدراية ولو مضت
المدة وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعبه بالمسح كالجبائر انتهى وفي الخانية لو ثبتت المدة

وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من
المشايخ تفسد انتهى وفي تبيين الكنز القول بالفساد اشبه لسراية الحدث الى الرجل لانعدام الماء الا
لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولا ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا انتهى
وتبعه الكمال في فتحه وبعدهما اي بعد النزع ومضي المدة غسل رجليه لا غير اي لا يفعل غير ذلك من
اعادة الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده ساير
الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا
وخروج اكثر قدمه اي الماسح الى الساق وكذا اخراجه نزع ينتقض به المسح لان للاكثر حكم الكل هذا
قول ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وبه جزم صاحب الكنز ولهذا عولنا عليه لا على غيره
وينتقض ايضا بغسل اكثر الرجل فيه اي في الخف وقيل لا ينتقض وهو الاظهر قال في البحر الرائق وهل
ينتقض ايضا بغسل الرجل واكثرها فالصحيح انه ينتقض بغسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض
بغسل الرجل اصلا وهو الاظهر والى هنا صار نواقض المسح اربعة وزاد في السراج الوهاج خامسا
وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا اي
ثلاثة ايام اقام مسافر بعد مسح مدة مقيم نزع خفيه لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منها والا اي وان
لم يتم الا قبل يوم وليلة اتمها اي مدة الاقامة لانه صار مقيما وحكم مسح جبيرة وهي العيدان التي
تشد العظام المكسورة وخرقة قرحة وهي ما يوضع على القرحة وموضع فصد ونحو ذلك كعصابة
الجراحة كغسل لما تحتها وليس ببدل فلا تتوقت بمدة لا في حق المقيم ولا في حق المسافر وانما
ذكره بالفاء لانه نتيجة قوله كغسل ويجمع المسح معه اي مع الغسل لانه ليس ببدل كما ذكرنا ويجوز
المسح على الجبيرة ونحوها ولو شدت اي الجبيرة بلا وضوء لان في اعتباره حرجا ويترك اي المسح
عليها ان ضر والا بان لم يضر لا يترك اعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه
يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره ففي
المحيط ولو ترك المسح على الجباير والمسح يضره جاز فان لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلاة
بدونه عند ابي يوسف ومحمد ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح
ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى يجوز تركه وتركه الصلاة لان الفرضية لا تثبت الا
بدليل مقطوع به وحديث علي من اخبار الاحاد فاوجب العمل به دون العلم فحكمنا بوجوب
المسح عملا ولم نحكم بفساد الصلاة لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجبه وذكر
القدوري في تجريده انه الصحيح وكذا صحح في غاية البيان كما في المحيط وفي التجنيس الاعتماد
على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك انتهى ويوافقه
ما ذكر صاحب المجمع في شرحه وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على
الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه
كالتيمم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل
ما تحت الجبيرة ساقط فسقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله انتهى فحاصله انه قد
اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه كذا في البحر اقول يجب ان نعول على ما وقع في [illegible]
المجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه لانه بلفظ الفتوى وهو اكيد في التصحيح

من

من لفظ الاصح او الصحيح او المختار كما ذكره بعض اهل التحقيق ولما نقله صاحب الخلاصة من رجوع
الامام قدس سره اليه لما فيه من الاحتياط في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في المختصر قلنا والا
يترك والله اعلم وفي شرح الوقاية المسح على الجبيرة ان ضر جاز وان لم يضر فقد اختلفت الروايات
عن ابي حنيفة في جواز تركه والماخوذ انه لا يجوز تركه انتهى وبه جزم منلا خسرو وهو اي المسح
على الجبيرة ونحوها مما ذكرناها مشروط بالعجز عن مسح الموضع اي موضع الجبيرة بان كان يضره الماء وكانت
مشدودة ويضره حلها فان قدر عليه اي مسحه فلا مسح على الجبيرة اي لا يجوز ويمسح
مفتصد وجريح على كل عصابة ان ضره حلها كان تحتها جراحة او لا واما الموضع الظاهر مما بين
العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة فربما ينفذ الماء الى موضع
الفصد كما في شرح الغرر انكسر ظفره فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى
الماء عليه صرح به في عامة كتب المشايخ المعتمدة وفي الخانية رجل باصبعه قرحة فادخل المرارة في
اصبعه وهي تجاوز موضع القرحة فتوضأ ومسح عليها جاز لمكان الضرورة هذا اذا لم يضره المسح
فان ضره المسح تركه اصلا كما في فتح القدير وغيره ويبطله اي المسح سقوطها اي الجبيرة عن برء فان
سقوطها في الصلاة استانفها اي الصلاة وكذا الحكم لو برئ موضعها اي الجبيرة ولم تسقط قال
الامام نجم الدين الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه انه اذا برئ موضع الجباير ولم تسقط وذكر
في الصلاة للبقالي الكرابيسي انه يبطل المسح انتهى واذا بطل المسح استانف الصلاة كما ذكرنا قال
مولانا صاحب البحر وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها
ونحوه فلا انتهى والدواء كالجبيرة اذا امر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل والرجل والمراة والمحدث
في المسح عليها اي على الجبيرة وتوابعها كخرقة قرحة وعصابة مفتصد سواء ولا يشترط المسح على
الجبيرة وتوابعها استيعاب وهو المذكور في الاسرار وتكرار في الاصح وقيل يشترط الاستيعاب
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لكن الصحيح عدم اشتراطه والاكتفاء بمسح الاكثر كما في الكافي
وعليه الفتوى كما في الخلاصة واما التكرار فشرطه بعضهم الا ان تكون الجراحة في الراس
فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كمسح
الراس والخف وهو الاصح عند علمائنا كما في البحر نقلا عن الذخيرة فيكفي مسح اكثرها هذا تتميم
عدم اشتراط الاستيعاب وقد تقدم تصحيحه وكذا لا تشترط نية في مسح الجبيرة وتوابعها
باتفاق الروايات وفي الخف ومسح الراس على الصحيح لانها ليست بعبادة على اصلنا لان النية
لا تشترط الا فيما هو عبادة او وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيمم ولم يوجد فيما نحن فيه
وهذا اظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف اعلم ان المسح على الجبيرة يخالف المسح
على الخف من وجوه احدها ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة
غير موقت بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح بخلاف الخف اذا
سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف حيث يجب غسل
الاخرى الخامس ان الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف السادس ان الجبيرة يجب
استيعابها في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة سابعها اذا مسحها ثم شد عليها اخرى
او عصابة جاز المسح على الفوقاني ثامنها مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما

الخف ح
الرابع ح

ناسيها اذا دخل الماء تحت الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين او العصابة لا يبطل المسح عاشرها انه لا يشترط
النية في جميع الروايات وبين التثليث عند البعض اذا لم يكن على الراس حادي عشرها اذا زالت العصابة
الفوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا لابي يوسف ثاني عشرها
اذا كان الباقي اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليه بخلاف الخف انتهى

هذا باب في بيان احكام الحيض لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو
اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات ادم دون
النفاس وهو في اللغة السيلان يقال حاض الوادي اي سال فسمي حيضا لسيلانه في اوقاته وقال
الازهري الحيض دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها في اوقات معتادة يقال حاضت المراة تحيض
حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا يحتاج الى علامة تانيث
خلاف قائمة وسلمة هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهري عن الفراء انه يقال ايضا حائضة
وفي الشرع هو دم من رحم اي رحم امراة يخرج به الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات والاستحاضة
لانها لا تخرج من الرحم وكذا دم الصغيرة ويتقوله لا لولادة النفاس ثم الاصح ان الحيض موقت الى
سن الاياس واكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومشايخ بخارى وخوارزم بخمس وخمسين فما
رات بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم بالاياس عند
الخمسين وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة والمختار انها ان رات دما قويا كالاسود والاحمر القاني
كان حيضا وبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رات صفرة او خضرة او تربية فهي استحاضة
وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد
الانكحة المباشرة قبل المعاودة انتهى وسياتي شيء من ذلك في هذا الباب **اقله** اي اقل الحيض
ثلاثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة ومحمد ويومان واكثر الثالث عند ابي يوسف ويوم وليلة
عند الشافعي واحمد وساعة عند مالك والحجة عليهم ما رواه الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم
اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام **واكثره** اي اكثر الحيض **عشرة** ايام لما روينا وعند الشافعي
خمسة عشر يوما وبه قال احمد ومالك في رواية وهي رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة اولا وعند
احمد في الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لا حد لقليله ولا لكثيره كما حكاه العيني رحمه الله في شرح الكنز
فالناقص عن اقله **والزائد** على اكثره **وما تراه** **استحاضة** لانسداد فم الفرج بالولد فلا يخرج
منه دم ثم يخرج بخروج الولد ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله
صلى الله عليه وسلم الا لا تنكحوا الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة وافاد كلامه ان
ما تراه من الدم في حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة فتتوضا ان قدرت في هذه الحالة
او تتيمم وتومي بالصلاة ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر كذا في المجتبى **واقل الطهر** الفاصل بين
الدمين **خمسة عشر يوما** كذا روي عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك الا سماعا لانه من المقادير وفي
البحر قال باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة **ولا حد لاكثره** اي لاكثر
الطهر لانها قد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره فحينئذ تصلي وتصوم ما دامت ترى الطهر وان
استغرق عمرها **الا عند نصب عادة لها اذا استمر بها الدم** فاذا استمر يحتاج الى نصب العادة ثم
اختلفوا في تقدير مدته والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان العادة نقصان طهر عن الحامل

الفتوى بحكم بالاياس بعد خمسين

عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا الشيء وهو الساعة صورته مبتداة رات عشرة
ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج
الى ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة **وما تراه** المراة
في مدته اي مدة الحيض من جميع الالوان **سوى بياض خالص ولو** كان ما تراه في مدة الحيض
طهرا متخللا بين الدمين **فيها** اي في مدة الحيض **حيض** فقوله وما مبتدا وحيض خبره واعلم
ان الطهر الذي يكون اقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل من ثلاثة ايام لا يفصل
بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان ثلاثة ايام واكثر فعن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة
اخرا لا يفصل وان كان اكثر من عشرة ايام فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا فقط وذكر ان
الفتوى على هذا تيسيرا على المفتي والمستفتي وفي رواية محمد رحمه الله انه لا يفصل ان احاط الدم
بطرفيه في عشرة او اقل وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد
يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل اذا صار دما عنده فان وجد في عشرة هو فيها طهر
اخر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا بان عد ذلك الدم الحكمي دما فانه يعد دما حتى
يجعل الطهر الاخر حيضا ايضا الا في قول ابي سهل ولا فرق بين كون الطهر الاخر مقدما على ذلك الطهر
او موخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة ايام او اكثر يفصل مطلقا فهذه ستة اقوال وقد
ذكر ان كثيرا من المتقدمين والمتاخرين افتوا بقول محمد ومثال يجمع هذه الاقوال مبتداة رات يوما دما
واربعة عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية ثم يوما وسبعة ثم يومين وثلاثة ثم يوما وثلاثة ثم يوما ويومين
ثم يوما دما فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى والعشرة الرابعة
حيض والباقي طهر وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر وفي رواية ابن المبارك العشرة
بعد طهر هو ثمانية وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة وعند ابي يوسف الستة الاولى منها
وعند الحسن الاربعة الاخيرة من خمسة واربعين وما سوى ذلك استحاضة ففي كل صورة يكون
الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال سوى قول ابي يوسف فان كان احد الدمين نصابا كان حيضا
وان كان كل منهما نصابا فالاول حيض وان لم يكن شيء منهما نصابا فالكل استحاضة وانما استثنى
قول ابي يوسف رحمه الله لان هذا لا ياتي على قوله والله اعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد
وهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية
عندنا والفرق ما بينهما ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد وفي التجنيس امراة
رات بياضا خالصا على الخرقة ما دام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الرؤية
لا حال التغير بعد ذلك انتهى وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها
في النفاس لانها اخت الحيض كذا في البحر ثم شرع في احكام الحيض **يمنع صلاة وصوما وتقضيه**
اي الصوم **لزوما دونها** اي الصلاة بناء على ان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها لكن
لا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت بل يمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا طهرت كذا
في شرح الوقاية وتوضيحه على وجه التحقيق ان الحيض والنفاس لا يعدمان الاهلية لا اهلية
الوجوب ولا اهلية الاداء لانهما لا يخلان بالذمة ولا بالعقل والتمييز ولا بقوة البدن فكان
ينبغي ان لا يسقط بهما الصلاة كما لا يسقط الصوم لكن الطهارة عن شرط لجواز اداء الصوم نصا

بخلاف القياس لان الصوم يتادى مع الحدث والجنابة فكان القياس ان يتادى مع الحيض والنفاس
لكن ثبت عدم الجواز لقوله عليه السلام الحائض تدع الصلاة والصوم ايام اقرائها اما عدم جواز
الصلاة فعلى وفاق القياس لانها لا تتادى مع الاحداث والانجاس ثم قوله وتقضى وجوب قضاء
الصوم ثابتة بناء على عدم الحرج في قضائه وعدم وجوب الصلاة في قضائها كذا في بعض الحواشي
وفي البحر الرائق فان قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها لحرمته عليها فكيف يجب
عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا اما على قول من قال من مشايخنا وغيرهم بان القضاء
يجب بامر جديد فلا اشكال واما على قول الجمهور من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب
بما يجب به الاداء فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم يخاطب بالاداء ثم قال وهل
يكره لها قضاء الصلاة لم اره صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى وذكر في اخر الفتاوى
الظهيرية ان حكمتها ان حوى لما رات ادم اول مرة سالت ادم فقال لا اعلم فاوحى اليه ان تترك
الصلاة فلما طهرت سالته فقال لا اعلم فاوحى اليه ان لا قضاء عليها ثم رات في وقت الصوم
فسالته فامرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى بقضائه
الصوم من قبل ان ادم امرها بذلك من غير امر الله تعالى وفي معراج الدراية ان سبب قضائه
ترك حوى السوال له وقياسا للصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السوال ثم المعتبر
عندنا اخر الوقت فاذا حاضت في اخر الوقت سقطت وان طهرت في اخر الوقت وجبت فاذا
كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلاة وان كان الباقي لحظة وان كانت لاقل منها فان كان الباقي
من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمة وجبت والا فوقت الغسل يحتسب هنا من مدة الحيض
والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا
وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في خلالها وان طهرت في النهار ولم تاكل شيئا
لا يجزي صوم هذا اليوم لكن يجب عليها الامساك وان طهرت في الليل لعشرة ايام يصح صوم
هذا اليوم وان كان الباقي من الليل مقدار ما يسع الغسل فان لم تغتسل في الليل لا يبطل صومها
ويمنع الحيض دخول مسجد ويمنع الطواف وكذا الجنابة وخرج بالمسجد غيره كمصلى
العيد والجنائز والمدرسة والرباط فلا تمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة
المتخذ اصلا للجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد وانما منع الحيض والجنابة
الطواف بالبيت الشريف لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله
عنها لما حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان
طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها الطواف الزيارة وعليها
بدنة لطواف الجنب كما سياتي وعلل في الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولى عدم اقتصاره
على هذا التعليل فان حرمة الطواف حينئذ ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لاشتراط
الطهارة له حتى في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير فان قلت اذا
كان دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره قلت لئلا يتوهم انه لما جاز
لها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف اولى كذا قاله العيني وفي بعض المعتبرات
قال يتصور فيما اذا حاضها الحيض ما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف ويمنع قربان

ما تحت الازار يعني ما بين السرة والركبة كالمباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوق الازار وعند محمد
يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط اما حرمة وطئها عليه فمجمع عليه لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
ووطئها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار
ويستحب ان يتصدق به بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطئ في اخره
ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان اصفر فبنصف دينار وهذا اذا
وطئها غير مستحل فان كان مستحلا له فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفي فتح القدير وغيرهم بكفره
وصحح انه لا يكفر صاحب الخلاصة واما الوطي في الدبر فحرام في حالة الحيض والطهر لقوله تعالى فاتوهن من
حيث امركم الله اي من حيث امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال عليه السلام اتيان النساء في محاشهن
حرام وقال ملعون من اتى امراة في دبرها واما قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم ومتى
شئتم مقبلات ومستدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله سمى الزوجة حرثا فانه
للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطي في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث كذا في الجوهرة فان
قلت هل يكفر مستحل الوطي في الدبر قلت نقل في المجتبى عن الصفار رحمه الله انه يكفر مستحلها عند الجمهور
ثم علم بعلامة شد قال ابو بكر رحمه الله لا يكفر للخلاف حكي فيه والله تعالى اعلم عما قال في الفتوى والله اعلم ويمنع الحيض
ايضا قراة القران اطلقه فشمل الاية وما دونها عند الكرخي وهو الاصح وعن الطحاوي يحل ما دون الاية هذا اذا
قصد القران وان لم يقصدها نحو ان يقول شكرا للنعمة الحمد لله رب العالمين فلا باس به وكذا لو قرا الجنب
البسملة عند ابتداء امر تبركا او قرا الفاتحة على سبيل الدعا او شيئا من الايات التي فيها معنى الدعاء وهذا
اشارة الى انه يتغير بقصد القارئ حكم القراة قال الهندواني لا افتي بهذا وان روي عن ابي حنيفة
قيل والمختار الجواز كما في العناية فان قلت اذا كانت العزيمة معتبرة للقراءة كان ينبغي انه اذا قرا الفاتحة
في الاوليين بنية الدعا لا تكون مجزية وقد نصوا على انها مجزية قلت اجيب عنه بانها اذا كانت في محلها
لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم تقرا في الاوليين فقرا في الاخريين بنية الدعا لا تجزيه والمنقول في البحر نقلا
عن التجنيس انه اذا قرا في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثنا جازت صلاته لانه وجدت القراة في
محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهى ولم يقيد بالاوليين ولا شك ان الاخريين محل القراة المفروضة
فان القراة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاوليين واجبا واختلف المتاخرون في تعليم
الحائض والجنب والاصح انه لا باس به ان تلقن كلمة كلمة ولم يكن قصده ان يقرا اية تامة كذا في الخلاصة
ويمنع مسه اي القران الا بغلافه المنفصل عنه كالجراب والخريطة دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو
الصحيح وعند الاسبيجابي الغلاف هو الجلد المتصل به والصحيح الاول وعليه الفتوى ولا يكره للجنب
والحائض والنفساء النظر الى المصحف لان الجنابة لا تحل العين الا ترى انه لا يفترض ايصال الماء اليها واذا تمضمض
الجنب قال بعضهم يجوز له قراة القران والصحيح انه لا يجوز وكذا اذا غسل يديه لا يجوز له في الصحيح
كما في الجوهرة وكذا حمله يعني يمنع منه الحيض اي من حمل ما هو فيه كاللوح والاوراق وكذا الجنابة
والنفاس وتعبيره بالمس القران اولى من تعبير بعضهم بمس المصحف لشموله كلامه ما اذا مس لوحا
مكتوبا عليه اية وكذا الدرهم وتقييده في الهداية بالسورة اتفاقي بل المراد الاية لكن لا يجوز مس المصحف
كله المكتوب وغيره وفي غاية البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد
ومس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القران وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم

انتهى واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة وبما غسل من الاعضاء قبل كمال الوضوء والمنع
اصح كذا في المجتبى ولا باس للحائض والجنب بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر اسم الله سبحانه
وتسبيح واكل وشرب بعد مضمضة وغسل يد ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم
يأت اهله كذا في المبتغى ولا يكره مس قرآن بالكم في المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره
النسفي في كافيه وجزم به منلا خسرو في متنه وعلله صاحب الكافي بان المس محرم وهو اسم
للمباشرة باليد بلا حائل انتهى وفي الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له انتهى وفي الخلاصة
من فصل القراءة وكرهه عامة مشايخنا انتهى فهو معارض لما في المحيط ولا يخفى ان ما اختاره في المختصر
اسهل وما صححه في الهداية احوط وفي فتح القدير وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف
بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي
ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول دون الثاني قالوا فيمن
صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاه وهو يتحرك بحركته لا يجوز لاعتبار الرعاف ذكرناه انتهى وفي
الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة وفي مجمع الفتاوى
ورخص المس باليد في كتب الشريعة الا التفسير انتهى ويحل وطئها اي الحائض اذا انقطع حيضها
لاكثره اي لاكثر الحيض وهو عشرة كما تقدم بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها وان
انقطع لاقله لا يحل وطئها حتى تغتسل او يمضي عليها زمن يسع الغسل والتحريمة اعلم ان هذه المسئلة
على ثلثة اوجه لان الدم اما ان ينقطع لتمام العشرة او لدون تمامها او لدون تمام العادة ففيما
اذا انقطع لتمام العشرة يحل وطئها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما اذا
انقطع لما دون العشرة دون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما اذا انقطع للاقل
لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع لما
دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى لوقت حل والا لا كذا في المحيط وفي الكنز او يمضي
ادنى صلاة ومراده ادناه الواقع اخرا يعني ان يطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة
لا اعم من هذا ومن ان يطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا يخرجها طاهرة شرعا كما رايت
بعضهم يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت
وان لم يذكر غير واحد لفظ ادنى وعبارة الكافي او تصير الصلاة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت الصلاة
بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في اخر الوقت كذا في فتح القدير ومن ثم حولنا عن عبارة الكنز
الى عبارتنا والله اعلم ويكفر مستحله اي الحيض وهو المنقول في كثير من المعتبرات كما قدمنا
وقيل لا وعليه المعول كما صرح بتصحيحه صاحب الخلاصة وغيره ودم استحاضة وهو الذي ينقص
عن ثلثة ايام او يزيد على عشرة او على اكثر النفاس كرعاف دائم يعني حكمه كحكم رعاف دائم غير
منقطع في وقت صلاة كاملة لا يمنع صوما وصلاة وجماعا لقوله صلى الله عليه وسلم توضئي وصلي
وان قطر الدم على الحصير فيثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الصوم والجماع دلالة والنفاس
وهو في اللغة مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهو نفاس وانما سمي
الدم به لان للنفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وفي الشرع دم يخرج عقيب ولد فلو ولدت فلم
تر دما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل

احتلم فلا ياتي اهله

دم وعند ابي يوسف لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير قلت قال شيخنا
في بحره وفيه نظر بل هي نفساء عند ابي حنيفة ان كانت صائمة وعند ابي يوسف لا غسل عليها
ولا يبطل صومها انتهى ولو لم تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الشارح الزيلعي قول ابي يوسف
معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة
وصحح في الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر
الشهيد وكان هو المذهب والمراد بقوله يخرج عقيب ولد خروج من الفرج فلا يرد علينا ما لو
ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل
لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الام ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط
كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من اسفل فانها تصير نفساء ولو ولدت من السرة لانه
وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة كما في البحر نقلا عن المحيط ولا حد لاقله اي النفاس
لان تقدم الولد علم بالخروج من الرحم فاغنى عن الامتداد بما جعل علما عليه بخلاف الحيض وهذا في
حق الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته اذا ولدت
فانت طالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو
كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم تخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف
اقله احد عشر لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد
اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة
في رواية محمد وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق في
خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين وساعة وتمامه في الجوهرة واكثره اربعون
يوما والزائد استحاضة وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولانهم اجمعوا
على ان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وانما كان كذلك لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر
فتجتمع الدماء اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان
محتبسا من الدماء اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في بعض شروح الهداية والنفاس لام
توأمين من الاول هما ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف
لانه بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول
استحاضة وافاد كلامه ان ما تراه عقب الثاني ان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد
تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقيد بالتوأمين لانه لو كان بينهما ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث
ولكن بين الاول والثالث اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن
بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا كما في البحر وانقضاء العدة من
الولد الاخر وفاقا لان العدة متعلقة بوضع حمل مضاف اليها فيتعلق بالجميع وسقط ظهر بعض
خلقه كيد او رجل ولد سقط مثلث وما بعده صفته ولد حره وهو بالكسر والتثليث لغة
كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام فتصير به اي
تصير المرأة بالسقط نفساء وتصير به الامة ام ولد ويحنث به من قال ان ولدت فانت طالق
به اي بالسقط الذي ظهر بعض خلقه وتنقضي به العدة اي اذا طلقها زوجها تنقضي عدتها

بخروج هذا السقط ولا تستبين خلقه إلا في مائة وعشرين يوما كما ذكره في تبيين الكنز في باب ثبوت
النسب والمراد نفخ الروح وإلا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها وقيد بأنه لو لم يظهر بعض خلقه لأنه لو لم
يظهر من خلقه شيء لا يكون ولدا فلا تثبت الأحكام فلا نفاس لها لكن إن أمكن جعل المرئي من الدم
حيضا بأن يدوم إلى أقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وإن لم يمكن كان استحاضة
كذا في العناية **ولا حد لإياس بمدة بل هو** أي الإياس **أن تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها**
فيه أي في ذلك السن فإذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها حكم بإياسها **فما رأته بعد الانقطاع**
حيض أي إذا لم يحد فإن رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالأشهر وتفسد الأنكحة
وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول تيسيرا وهو مذهب عائشة رضي الله عنها وفي المجمع اليوم
يفتى تيسيرا على من ابتلي بارتفاع الحيض بطول العدة وقيل يحد بخمس وخمسين وبه أفتى
مشايخ بخارى وخوارزم وقيل يحد بستين وهو مروي عن محمد نصا وبخمسين عند أكثر المشايخ
وما رأته بعدها أي بعد المدة المذكورة **فليس بحيض في ظاهر المذهب** والمختار أن رأت دما قويا
كالأسود والأحمر القاني كان حيضا ويبطل به الاعتداد بالأشهر قبل التمام وبعده لا وإن رأت أصفر
أو أخضر وتربيا فاستحاضة كذا قاله منلا خسرو تبعا لصدر الشريعة وقد قدمنا شيئا من ذلك
في أول هذا الكتاب **وصاحب عذر من به سلس بول واستطلاق بطن وانفلات ريح**
أو استحاضة إن استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما بأن لا يجد في وقت صلاة زمانا
يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث **وهذا شرط الابتداء** كذا في أكثر الكتب وفي النهاية يشترط
في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره اعتبارا بالسقوط فإنه لا يثبت حتى ينقطع في
الوقت كله وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الابتداء أن يكون الحدث مستغرقا لجميع
الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره أنه لو انقطع في الوقت
زمنا كثيرا لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه قال إنما يصير صاحب عذر إذا لم يجد في
وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه خاليا عن الحدث وفي فتح القدير أن ما في الكافي يصلح تفسيرا لما في
غيره إذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي إلى نفي تحققه إلا في الإمكان
بخلاف جانب الصحة منه فإنه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى ومن ثم قلنا
إن صاحبه هو من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما لأن الانقطاع اليسير ملحق بالعدم
وفي البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال أي زوال هذا العذر **استيعاب**
الانقطاع حقيقة كما صرح به منلا خسرو وصاحب البحر وغيرهما **وحكمه** أي حكم صاحب العذر
لزوم **الوضوء لكل فرض ثم يصلي** أي صاحب العذر **به** أي بذلك الوضوء **فيه** أي في الوقت
فرضا ونفلا والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب فروع ينبغي لصاحب الجرح أن
يربطه تقليلا للنجاسة ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشو كان لو جلس
لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض إذ لا تنقطع
الدرور فإنها حائض ويجب أن يصلي جالسا بإيماء إن سال بالسيلان كأن ترك السجود أهون من
الصلاة مع الحدث الناقض عند خروج الوقت فإضافة البطلان إلى الخروج مجاز لأنه لا تأثير للخروج
في الانتقاض حقيقة ثم إنما يبطل بخروج إذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء

أما إن كان على الانقطاع دوام إلى خروج الوقت فلا تبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر ويسيل دمها وأفاد
أنه لو توضأ بعد طلوع الشمس ولو لعيد أو ضحى على الصحيح فلا ينتقض إلا بخروج وقت الظهر لا بدخوله
خلافا لأبي يوسف وأنه لو توضأ قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر وأنه لو توضأ
في وقت الظهر للعصر بطل بخروج وقت الظهر على الصحيح فالحاصل أنه ينتقض بالخروج لا بالدخول
عندهما وعند أبي يوسف بأيهما وجد وعند زفر بالدخول فقط **وإن سال على ثوبه** أي ثوب
صاحب العذر من الدم أو البول **جاز أن لا يغسله إن كان لو غسله يتنجس قبل الفراغ منها** أي من
الصلاة **وإلا** بأن كان لو غسله لا يتنجس قبل الفراغ منها **فلا** يجوز عدم غسله بل يجب غسله لكونه
مفيدا وهذا هو المختار كما صرح به كثير من الشارحين نقلا عن النوازل وقيل إن كان غسله مفيدا
بأن لا يصيبه مرة أخرى غسله وإن كان تصيبه المرة بعد الأخرى أجزأه ولا يجب غسله ما دام العذر
قائما وقيل لا يجب غسله أصلا واختار الأول السرخسي والمعتمد ما ذكرناه في المختصر **وإنما تبقى**
طهارته أي طهارة صاحب العذر **في الوقت إذا لم يطرأ عليه حدث آخر** غير الذي وقع وضوؤه لأجله
أما إذا طرأ عليه حدث آخر **فلا** تبقى طهارته هذا **باب** في بيان تطهير
الأنجاس لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقة وإزالتها قدم الحكمية لأنها أقوى
لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب إزالتها بعذر ما أما أصلا أو خلفا
بخلاف الحقيقية كذا في النهاية ولأن من به نجاسة وهو محدث إذا وجد ما يكفي أحدهما فقط إنما
وجب صرفه إلى النجاسة لا الحدث للتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لأنها أغلظ من الحدث
كذا في فتح القدير والأنجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الأصل مصدر ثم استعمل
اسما قال تعالى إنما المشركون نجس كما أنه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي إلا أنه لما قدم بيان الحكمي أخر
النجس فأطلقه كذا في العناية وفي كافي النسفي الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس
عليهما انتهى والنجاسة شرعا عين مستقذرة شرعا وإزالتها عن البدن والثوب والمكان فرض إن كان
القدر المانع كما سيأتي تقديره وإن كان إزالتها غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من إزالتها إلا بإبداء
عورته للناس يصلي معها لأن كشف العورة أشد فلو أبداها للإزالة فسق إذ من ابتلي بين أمرين محظورين
عليه أن يرتكب أهونهما كذا في فتح القدير وفي البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لأن النهي
راجح على الأمر حتى استوعب النهي الأزمان ولم يقتض الأمر التكرار انتهى **يجوز رفع نجاسة حقيقية**
كالبول والغائط **عن محلها بماء** مطلق بالإجماع **ولو مستعملا** على القول بطهارته وهو المعتمد لكونه مائعا طاهرا
وقد صرح بكون المستعمل مزيلا للإمام القدوري في مختصره وفي المجتبى ذكر من جملة المائعات الماء المستعمل
وهذا قول محمد وهو رواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى وأما عند أبي يوسف ينجس نجاسة حقيقية فلا
يفيد الطهارة إلا أنه إن أزال به نجاسة غليظة زالت وبقي نجاسة الماء ثم [illegible] قبل غسل
نجاسة غليظة ببول ما يؤكل لحمه زالت وبقي نجاسة البول والأصح أن التطهير بالنجس لا يكون انتهى
و يجوز رفعها **بكل مائع** خرج الجامد **طاهر** خرج المائع النجس فإن التطهير به لا يكون **قالع** خرج المائع
الطاهر غير القالع كالدهن فإن التطهير به لا يجوز لأنه ليس بمزيل وما روي عن أبي يوسف من أنه لو
غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب أثره جاز بخلاف الظاهر بل الظاهر عن أبي حنيفة وصاحبيه خلافه
كما في شرح منية المصلي **كخل وماء ورد** هذا مثال المائع الطاهر القالع **بخلاف نحو لبن** كسمن وزيت

فانه وان كان ماء لما طاهرا لكنه غير قالع وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى
صحته فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة كذا في البحر وفي المجتبى والماء المقيد ما استخرج بعلاج كماء
الصابون والحرض والزعفران والاشجار والاثمار والبطيخ والباقلا فهو طاهر غير طهور يزيل النجاسة
الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قاله الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا
والصحيح ما ذكره انتهى **ويطهر خف تنجس بذي جرم بدلك** اي يطهر الخف اذا تنجس بنجاسة
لها جرم بدلك **والا** بان تنجس بنجاسة لا جرم لها **فيغسل** لحديث ابي داود اذا جاء احدكم المسجد
فلينظر فان راى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب
وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روي رجوعه كما في النهاية ولم يقيد بالجفاف للاشارة الى
ان قول ابي يوسف هنا هو الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قيداه بالجفاف وعلى قول
اكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والخانية والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم
البلوى ولاطلاق الحديث وفي الكافي والفتوى انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة انتهى
واطلق الجرم فشمل ما اذا كان الجرم او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستجمد
فمسح بالارض طهر وهو الصحيح كما في تبيين الكنز والفاصل بينهما كما في البحر ان كل ما يبقى بعد الجفاف
على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشتراط الجرم قول الكل
لانه لو اصابه بول فيبس لم يطهر حتى يغسل لان الاجزاء تتشرب فيه **ويطهر صقيل بمسح يزول به اثرها**
اي اثر النجاسة وانما اكتفى بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم
ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح اطلقه فشمل الرطب
واليابس والعذرة والبول وذكر في البحر نقلا عن الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة
الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت عندهما خلافا لمحمد واختار في الكنز ما ذكر الكرخي ولم يذكر خلاف
محمد وهو المختار للفتوى لما قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية وبه جزم في المجمع وغيره من
المتون ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر وقد افاد كلام هذا المختصر كغيره طهارته بالمسح كنظائره
وفيه اختلاف فقيل يطهر حقيقة وقيل تقلل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفى بمسحهما ولم يقل
طهرتا وسياتي بيان الصحيح فيه وفي نظائره وفائدته فيما لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين الممسوحة
من النجاسة فانه يحل اكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهرا ان شرط زوال الاثر
كما قيدناه تبعا لقاضي خان ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف الشاة او غير ذلك كما
في الفتاوى **وتطهر ارض تنجست بيبسها وذهاب اثرها** بالجر عطفا على يبسها وهو اللون والطعم
والرائحة **لصلاة** اي لاجلها **لا تصير صالحة لتيمم** اي لاجله اما لاشتراط النص كصعيد طيب وفي الصلاة
تكفي الطهارة كذا قال بعضهم وفيه كلام لان الطيب يحتمل المنبت والطاهر وعلى الاول حمله ابو يوسف
والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مؤولا وهو الحجة المجوزة كالعام
المخصوص وذكر بعض الشارحين في الفرق ان طهارة المكان ثبتت بدلالة النص التي خص منها حال غير
الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة كخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف قوله
تعالى فتيمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يدخلها تخصيص وفيه كلام لان النص لا عموم له في الحال لانها
غير داخلة تحت النص وانما يثبت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم والفرق الصحيح

٤٢

انه يقال ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا
احدهما اعني الطهارة فيبقى الاخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به **وحكم اجر مفروش
وخص** في المغرب هو بيت من قصب والمراد هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب وهو بضم
الخاء المعجمة والصاد المهملة كما ذكره الجوهري وذكر انه البيت من القصب موافقا لما عن المغرب **وشجر وكلا
قائمين في ارض كذلك** اي مثل ذلك وهذا هو خبر قوله حكم اي حكم كل من اجر مفروش وخص وشجر
وكلا قائمين اصابتهما نجاسة حكم ارض اصابتها نجاسة في الطهارة بيبسها وذهاب اثرها والكلا هو كلما
رعته الدواب من الرطب واليابس في كتب اللغة وانما قيدنا بكونهما قائمين لان الموضوع منهما يغسل لا غير
وكذا الجص بالجيم حكمه كذلك كما في الخلاصة بخلاف اللبن الموضوع على الارض واما الحجر فذكر الجندي
انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان كان تشرب النجاسة
كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض واما اللبن والاجر فان كانا موضوعين ينقلان ويحولان
فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفروشا فجف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان
كذا في البحر ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بغير المائعات اذا اصابه ماء هل يعود نجسا ذكر الزيلعي ان فيها روايتين
وان اظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكى خمس مسائل منها المني اذا فرك والخف
اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالتتريب والشمس والبئر
اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف التصحيح في مثل هذه المسائل فقال قاضي خان في مسئلة المني الصحيح انه
يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه لا يعود نجسا واما مسئلة الخف فقال في الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني
المختار عدم عوده نجسا واما مسئلة الارض فقال في الخانية الصحيح انها لا تعود نجسة وقال في المجتبى الصحيح
عدم عود النجاسة واما مسئلة جلد الميتة اذا دبغ ثم اصابه الماء فذكر الزيلعي انها على الروايتين
لكن المتون مجمعة على الطهارة بالدباغ فانهم مصرحون بان كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها
فليكن المعول عليه فانها وضعت لنقل المذهب الصحيح كما لا يخفى **ويطهر مني يابس بفرك ان طهر
راس حشفته** بان بال ولم يتجاوز البول عن راس مخرجه او تجاوز واستنجى ولا فرق بين الثوب والبدن
في ظاهر الرواية الحسن عن ابي حنيفة لا يطهر البدن بالفرك واطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل
فيطهر كل منهما بالفرك وقيده في بعض شروح الهداية بكون الثوب غسيلا احترازا عن الجديد فانه لا يطهر
بالفرك وهو بعيد كما لا يخفى وشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة
تطهر بالفرك كالظهارة لانه من اجزاء المني كما في النهاية والمجتبى وشمل مني المراة وفيه خلاف قال ابو بكر
محمد بن الفضل مني المراة رقيق اصفر كالبول فلا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بينهما وبقاء اثر
المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل ثم بعد الابلاج فانه لم يطهر الا بالغسل لتلوثه بالنجس
كذا في المجتبى اقول الظاهر ان مراده بالنجس رطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما لانها عندهما نجسة
لانها متولدة من محل النجاسة واما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن
كما في الجوهرة **والا** بان لم يكن يابسا بان كان رطبا **فيغسل** وهذا فرع نجاسة المني خلافا للشافعي
لحديث مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج للصلاة في ذلك الثوب وانا انظر
الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف
الماء لغير حاجة وهو سرف او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه وفي البحر نقلا عن المسعودي

مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان واشار الي ان العلقة والمضغة نجسان كالمني وقد صرح
بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضيخان في فتاواه
اذا نزل من المراة ولم يستهل وسقط في الماء افسده سواء غسل اولا وكذا لو حمله المصلي لا يصح صلاته
انتهى وفي المجتبي اصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر الثوب كالمني انتهى وقيد كلام المصرح بهم
بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدايع واما ساير النجاسات اذا اصابت
الثوب او البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت سايلة
او لها جرم ولو اصاب ثوبه خمر فالقي عليها الملح ومضي عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم
بطهارته حتي يغسله ولو اصابه عصير فمضي عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته
انتهى بلا فرق في فركه اذا كان يابسا وغسله اذا كان رطبا بين مني المراة الرجل **ومنيها** اي المراة
وبلا فرق بين **ثوب وبدن علي الظاهر** من المذهب كما تقدم تحريره **ويطهر زيت تنجس بجعله صابونا**
صرح به في المجتبي حيث قال جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر
عند محمد ويفتى به للبلوى انتهى وفي فتح القدير وعلي قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع
من زيت نجس انتهى ثم شبه طهارة الزيت النجس بجعله صابونا بقوله **كطين تنجس فجعل منه** اي من
الطين النجس **كوز بعد جعله في النار** كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج والتنور اذا رش بماء نجس
لا باس بالخبز فيه كما في المجتبي ثم لما ذكر تطهير النجاسة شرع في تقسيمها الي الغليظة والخفيفة وبيان
ما هو عفو منهما فقال **وعفي قدر درهم وهو مثقال في كثيفة وعرض مقعر الكف في
رقيق من مغلظة** اراد بالمثقال الذي يكون وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الائمة انه يعتبر في كل
زمان درهمه والاول هو الصحيح كما في السراج وعبارة الكنز المعتبر بسط الدرهم من حيث
المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن ووفق الهندواني
بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واراد هذا التوفيق كثير من
المشايخ وفي البدايع وهو المختار عند ما وراء النهر وصححه الزيلعي وصاحب الكافي وصاحب المجتبي
واقره عليه صاحب الفتح واعتمده صاحب الوقاية لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى ومن ثم
عولنا عليه في هذا المختصر والمراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل الاصابع وانما عفي
عن قدر الدرهم لان ما يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهير اتفاقا فيخص ايضا
قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لانه محل قدره ولم يكن الحجر مطهرا حتى لو دخل في قليل ماء
نجسه وبدلالة الاجماع عليه **كعذرة وبول غير ماكول** اشار المصنف بهذا الي كل ما خرج من بدن
الانسان مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو مغلظ كالغايط والمني والمذي والودي والقيح
والصديد والقيء اذا ملأ الفم لا ماء وهو طاهر علي الصحيح **ولو كان البول من صغير لم يطعم** لاطلاق
قوله عليه السلام استنزهوا البول وما روي من نضح بول الصبي اذ المراد بالنضح الغسل لانه يذكر
بمعناه قال عليه السلام لما سئل عن المذي الطخ فرجك بالماء اي اغسله فيحمل عليه توفيقا واراد بالبول
كل بول سواء كان بول ادمي او غيره مما يؤكل الا بول الخفاش فانه طاهر ويحتمل اطلاقه بول الهرة
والفارة وفيه اختلاف وفي البزازية بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد
علي قدر الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى وفي الاختيار ما نجاسته مغلظة كالبول والدم والخمر

> تنويه طهارة صابون طبخ من زيت نجس

قال وكذلك بول الفارة وخرؤها لما تقدم ولاطلاق قوله عليه السلام استنزهوا البول والاحتراز
عنه غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما وفي الخانية بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس
في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه
انتهى وفي الظهيرية ليس بنجس للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه انتهى قال صاحب
البحر بعد نقله لذلك وهو صريح في نفي النجاسة وفي الاشباه والنظاير الا بول السنور معفو عنه
في اواني الماء وعليه الفتوى ومنهم من اطلق في الهرة والفارة انتهى **ودم وخمر** المراد بالدم الدم
المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول اذا قطع والباقي في العروق والدم الذي
في الكبد الذي يكون ممكنا فيه لا ما كان من غيره واما دم قلب الشاة ففي البحر نقلا عن روضة الناطفي
انه طاهر كدم الكبد والطحال وبه صرح ابن وهبان في منظومته وذكران في القلب قولا بالنجاسة
كالمرارة وفي القنية انه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسل من بدن الانسان ودم البق والبراغيث
والقمل وان كثر ودم السمك ودخل دم الحيض والنفاس والاستحاضة ودم اوجب الوضوء
او الغسل ودم الحلمة والوزغ وقيده في الظهيرية بان يكون سايلا ودم كل عرق نجس وكذا الدم
السايل من ساير الحيوانات واما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فاذا ابين منه كان نجسا كما في البحر
نقلا عن الظهيرية فاذا حتى لو حمل ملطخا به في الصلاة صحت وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة
كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات في رواية مغلظة وفي اخرى مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها
في البدايع بخلاف الخمر فانه مغلظ باتفاق الروايات لان حرمتها قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية
وينبغي ترجيح التغليظ للاصل القايل بان النجاسة المغلظة هي نجاسة ورد فيها نص ولم يعارضه
نص اخر والمخففة بخلافه وقالا بالاختلاف وعدمه كذا افاده المجمع وكون الحرمة فيه ليست
قطعية لا توجب التخفيف لان قليل التغليظ لا يشترط قطعيته فان قلت قال في الهداية
بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها تثبت بدليل مقطوع به قلت قال الكمال في فتح معناه
مقطوع بوجوب العمل به والعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب
مقتضاه ظنيا والاولى ان يزيد دليل الاجماع انتهى **وخرء دجاج وروث وخثي** الروث
ما يكون لذي حافر والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة وهو ما يكون لذي ظلف وجمع
علي اخثاء وعند الزهري خرء الدجاج طاهر وعند مالك الروث والخثي طاهران
وعند ابي حنيفة الروث نجس مغلظ وعندهما مخفف واشار بخرء الدجاج الي ان كل خرء يتغير
الي النتن والفساد ولا يذرق في الهواء نجس لانه اشبه المعذرة فدخل البط والاوز في احدى
الروايتين عن ابي حنيفة واشار بالروث والخثي الي نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور **ولو
اصابه** اي الثوب او البدن **من نجاسة غليظة ونجاسة خفيفة جعلت الخفيفة تبعا** احتياطا
كما صرح بالحكم صاحب البحر وعزاه الي الظهيرية **وعفي دون ربع ثوب من نجاسة مخففة**
والتقدير بما ذكر رواية عن ابي حنيفة وصححه الامام الزيلعي في شرح الكنز وغيره وجزم صاحب
الكنز وفي الهداية وعليه الاعتماد ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع علي ثلاثة اقوال فقيل ربع
طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد
كالرجل ان كان بدنا وصححه في المجتبي وفي الحقايق وعليه الفتوى وقيل ربع الثوب والبدن وصححه

> غيث

صاحب المبسوط وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو رواية عن ابي حنيفة قال شارح المجمع وروى
الامام البغدادي الاقطع وهذا اصح ما روي فيه من غيره انتهى كذا في البحر قلت وترجح الاول لكون
الفتوى عليه وهي اكثر من لفظ الاصح ونحوه كما صرح به في بعض المعتبرات **كبول ماكول وخرء طير غير ماكول**
ودم سمك ولعاب بغل وحمار وبول انتضح كرؤس ابر وليس قوله كرؤس ابر قيدا بل الجانب الاخر كذلك
للضرورة وعن ابي يوسف وجوب غسله مطلقا فان قلت ان دم السمك ولعاب البغل والحمار من
الطاهر فان دم السمك ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة وان كان السمك كبيرا في ظاهر الرواية
فكيف ساغ لك اطلاق العفو على ذلك وهو يقتضي النجاسة قلت نعم هو كما ذكرت لكن ذكر هذه الثلاثة
هنا بطريق الاستطراد والتبعية كما وقع في الكنز وغيره ولا لبس مع تصريح الاصحاب في كتبهم المعتمدة
بالطهارة او لانه لم يمنع الاتفاق على طهارتها كما يعرفه من اطلع على كلامهم في كتبهم المبسوطة والله اعلم
وانتضح بمعنى ترشش وفي القنية والبول الذي يصيب الثوب دون رؤس الابر اذا اتصل وانبسط وزاد
على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة ومشى
في السوق فابتل قدماه بما رش به السوق فصلى لم تجزه لان النجاسة غالبة في اسواقنا وقيل تجزيه
وعن ابي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق
فيه نجاسة طاهرة الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب
من حيث المنصوص عن اصحابنا انتهى ودخل في بول الماكول بول الفرس فانه مخفف النجاسة
عندهما طاهر عند محمد وانما كرهه الامام لحمه اما تنزيها او تحريما اختلف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لانه نجس
بدليل ان سؤره طاهر اتفاقا واما خرء الطير غير الماكول فعن ابي حنيفة روايتان التخفيف والطهارة
واما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضي خان في شرح الجامع الصغير كما في البحر انه نجس عند ابي حنيفة
وابي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل وصحح الزيلعي وجماعة انه مخفف عند الامام ومغلظ عندهما
فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي للتخفيف واما التغليظ عندهما فاستشكله بعض الشراح
بان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه طاهر في رواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف
وكان للاجتهاد فيه مساغ انتهى قلت وقد اجيب عنه بان الرواية القائلة بالرواية ضعيفة كما قدمناه
وان صحح بعضهم كما سيأتي فلم يعد اختلافا **وما ورد على نجس نجس** ما ابتدأ وارد صفة نجس خبره وساغ
الابتداء بالتخصيص بالوصف كما لا يخفى **كعكسه** اي كما ان الماء نجس في عكسه وهو ورود النجاسة على الماء
وقال الشافعي لا ينجس الماء الوارد على النجاسة لما روي ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي عليه السلام
بدلو من ماء وصب عليه ولو كان يتنجس بالورود لما امر النبي عليه السلام بصبه لافضائه الى تكثير النجاسة
ولنا ان نجس المورود لاختلاط النجاسة به وفي الوارد كذلك فيكون نجسا وما روي من الحديث يحتمل
انه لذهاب رائحة البول لا للتطهير ثم نقل ذلك التراب او انه كان لم ينفذ فصار جاريا بالصب متواترا
كذا في شرح المجمع قلت الاحتمال الاول ما روى ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا
ما بال عليه من التراب فالقوه ثم صبوا مكانه والله اعلم **لا يكون رماد قذر وملح كان حمارا** نجسا لانقلاب
العين وهو المطهرات فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير والميتة تقع
في المملحة فتصير ملحا يؤكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف
وضم الى محمد ابو حنيفة اختار قول محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وفي فتح القدير انه المختار لان

الشرع

الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الطعم
واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة
فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال
الوصف المترتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس انتهى وفي البحر
نقلا عن الظهيرية العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في
المملحة فصار ملحا يطهر عند محمد والله اعلم **وغسل طرف ثوب اصابت نجاسة محلا منه** اي من ذلك
الثوب **ونسي** المحل المصاب بالنجاسة فيه بد لانه اذا علم المحل المصاب تعين غسله **مطهر له** هذا خبر
قوله غسل **وان** وقع الغسل **بغير تحر** في خلاصة الفتاوى اذا تنجس طرف من اطراف الثوب ونسيه
فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار وفي متفرقات ركن الاسلام
انه لا يطهر وان تحرى وكذا في شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى مع
هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه اعادة الصلوات التي صلى مع هذا
الثوب انتهى وفي الظهيرية المصلي اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته فعلى تقاسيم واختلاف
المختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البدائع في المسئلة الاولى غسل الجميع
احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض اولى من البعض **كما لو بال حمر على حنطة**
تدوسها فقسم او غسل بعضه حيث يطهر الباقي وكذا اذا اكل او بيع بعضه يحكم بطهارته لاحتمال
وقوع النجس في كل طرف كما في مسئلة الثوب **وكذا يطهر محل نجاسة مرئية بقلعها ولا يضر بقاء**
اثرها لازم بتقرير والمعنى يطهر محل نجاسة مرئية بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول
بقلعها والمراد بالمرئية ما تكون مرئية بعد الجفاف كالدم والعذرة وما ليس بمرئي هو ما لا تكون
مرئيا بعد الجفاف كالبول كما في بعض شروح الهداية وهو معنى ما فرق به بعضهم بان المرئية هي
التي لها جرم وغير المرئية هي التي لا جرم لها واطلقه فشمل ما اذا زالت العين بمرة واحدة فانه يكتفى به وهذا
وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وافاد انها لو لم تقلع عن المحل بالثلاث فانه يزيد عليها الى ان
تزول العين وانما قال يطهر بقلعها ولم يقل بغسلها ليشمل ما يطهر من غير غسل كطهارة الخف بالدلك
والمني بالفرك والسيف بالمسح ففي هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين
من غير غسل والمراد بالاثر اللون والريح فان شق ازالتهما سقطت وتفسير المشقة ان يحتاج في
ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان او الماء المغلي بالنار كذا في كثير من المعتبرات
فان قلت يشكل على هذا ما عن التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر وان لم يغسل الا ان ما فيه
من الخمر يتخلل بالخل قلت اخر كلامه يفيد ان بقاء رائحتها فيه لقيام بعض اجزائها وعلى هذا
يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح
تنجس العسل يلقى في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى قدره الاول هكذا ثلاثا قالوا وعلى
هذا الدبس انتهى اطلق الاثر الشاق فشمل ما اذا كان كثيرا فانه معفو عنه كما في الكافي **ويطهر**
محل **غيرها** اي غير المرئية **بغلبة ظن غاسل طهارة محلها وقدر** ذلك **بغسل وعصر ثلاثا فيما**
يعصر وانما قدر بذلك لان غلبة الظن تحصل عنده ثلاثا عنده غالبا لتوهم النجاسة فاقيم السبب
الظاهر مقامه تيسيرا وتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم

النجاسة فعند التحقق اولى في غاية البيان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية والمفتي به اعتبار غلبة الظن
من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي واشتراط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو
المستخرج كما في الهداية ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس
الثوب في ماء جاري حتى يجري عليه الماء طهر وكذا اما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا
التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط الغمس كما في البحر وقدر بتثليث جفاف في غيره اي في غير
ما ينعصر كالخزف والخشب والجلد المدبوغ بالنجس لان التجفيف اثرا في استخراج النجاسة وتفسير
التجفيف ان يخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس فيه وقال محمد اذا تنجس ما لا ينعصر
لا يطهر ابدا ذكره العيني في شرح الكنز وفي الحاوي القدسي الاواني ثلاثة انواع خزف وخشب
وحديد ونحوها وتطهيرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح فان كان الاناء من خزف
او حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في اثنائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان من خشب
وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد او صفر او رصاص وكان صقيلا
يمسح وان كان خشنا يغسل انتهى هذا فصل في بيان احكام الاستنجاء الاستنجا
في محل اللغة النجو ما يخرج من البطن فالاستنجا طلب الراحة عنه او عن اثره بماء او تراب انتهى
وفي المغرب الاستنجاء مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله ويجوز ان تكون
السين للطلب اي طلب النجو ليزيله وقد علم من هذا ان الاستنجاء لا يسن الا من حدث
خارج من احد السبيلين غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شي فلا يسن منه
بل هو بدعة كما في المجتبى سنة موكدة كما هو مذكور في الاصل وبه صرح في النهاية ولو تركه
صحت صلاته وافاد كلامه ان الاستنجا لا يكون الا سنة وعلى هذا فما ذكره بعضهم من ان
الاستنجاء خمسة انواع اربعة فريضة وواحد سنة وعد الحيض والنفاس والجنابة واذا
تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار المخرج تسامح كما لا يخفى
واركانه اي الاستنجا ولم اسبق الى بيانها فيما علمت اربعة الاول مستنجي وهو الشخص والثاني
مستنجى به وهو الماء ونحو حجر منق والثالث خارج كالبول والغايط والمذي والمني والدم الخارج
من احد السبيلين كذا في التتارخانية والرابع مخرج وهو القبل والدبر يغسل محل الفصد والحجامة
لا انه من قبيل الاستنجاء بنحو حجر ومدر وطين يابس وتراب وقطن وخرقة ونحوها وهو
متعلق بقوله سنة منق خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان الانقاء هو المقصود فلا يكون
دونه سنة واشار به الى ان المدار على الانقاء والى انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكورة
في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره به في الصيف وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار
ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى وليس العدد وهو الثلاث وشرطها الشافعي
وذكرها في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقاء بها او محمول على الاستحباب
بدليل انه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز عندهم وبدليل انه لما اتي له عليه الصلاة والسلام
بحجرين وروثة القى الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكره ائمتنا بمسنون فيه خلافا للشافعي
ثم المراد نفي السنة الموكدة عندنا والا فقد صرحوا بالاستحباب كما قدمناه والغسل بالماء
بعده اي بعد الاستنجاء بالحجر بلا كشف عورة سنة اما معها فلا تفعل قال في البزازية

ومن لم

ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض
الامر التكرار انتهى وفي الخانية والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج
الى كشف العورة يستنجي بالحجر قالوا من كشف العورة للاستنجا يصير فاسقا قال في الكنز وغسله
احب وظاهره ان الماء مندوب سواء قبله الحجر او لا وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق
وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وكان هو المذهب وفي فتح القدير هذا والنظر الى ما تقدم
اول الفصل من حديث انس وعايشة يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة موكدة في كل زمان لافادته المواظبة
انتهى اطلق الغسل بالماء ولم يقيده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضه الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه
طهر كذا في الخلاصة ويجب الغسل بالماء ان جاوز المخرج نجس لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة
فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجا الا انه ترك للنص على خلاف القياس فلا يتعدى
وقرناه فاعل يجب بالغسل تبعا لمولانا صاحب البحر دون الاستنجاء كما فعله الزيلعي لما ان غسل ما عدا
المخرج استنجا ولما تقدم من ان الاستنجا لا يكون الا سنة والمراد بالماء هنا كل مائع طاهر مزيل بقرينة
التصريح به اول الباب وهو اولى من حمله على رواية محمد المعينة للماء كما اشار اليه في الكافي لانها ضعيفة
في المذهب كما قرر في محله والمراد بالمجاوز ان يكون اكثر من قدر الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد
بالواجب الفرض ويعتبر القدر المانع وهو ما زاد على الدرهم فيما وراء موضع الاستنجا اي
ويعتبر في منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء حتى لو كان
المجاوز للمخرج مع ما على المخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره
الصلاة معه فيبقى المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا لمحمد بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما
وفي حكم الظاهر عنده وتعبيره بالموضع الاستنجا تبعا لصاحب الكنز اولى من تعبير صاحب النقاية وغيرها
بالمخرج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج اكثر من قدر
الدرهم كما في المجتبى وفي بعض شروح الهداية معزيا الى القنية اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من
من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد نقلوا التصحيح هنا بصيغة
التمريض فالظاهر خلافه وكره الاستنجاء بعظم وطعام وروث واجر وخزف ومحترم كخرقة
ديباج وعن وفحم وزجاج وعلف وحيوان فلو فعل اجزاه مع الكراهة لحصول المقصود والروث
وان كان نجسا عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام فيها ركس او رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل
منه شي صح الاستنجاء به لانه يخفف على البدن من النجاسة الرطبة وكذا يكره الاستنجاء بالرجيع وهو
العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجي به وفي فتح القدير ولا يجزيه الاستنجا بحجر استنجي به
مرة الا ان يكون له حرف اخر لم يصبه نجس انتهى وكذا يكره بالورق قيل ورق الكتابة وقيل انه ورق
الشجر واي ذلك كان فانه مكروه وفي توهم بانه لو استنجى بهذه الاشيا جاز مع الكراهة نظر لما تقدم ان
الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا كان الاستنجاء بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما لسنة الاستنجا
اصلا والله اعلم وكره استقبال قبلة واستدبارها لبول او غايط بالفرج في الخلا وهو بالمد
بيت التغوط واما بالقصر فهو النبيت والكراهة تحريمية كالكراهة بالمشبه به لما اخرجه عنه صلى الله
عليه وسلم اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا
كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال ولو في بنيان لان الحديث باطلاقه يتناول

العضا والبنيان فان جلس مستقبلا لها ثم ذكره انحرف ان امكنه والا فلا باس به نص عليه في بعض شروح القدوري وفي فتح القدير ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه لما اخرج الطبري مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له انتهى وكذا يكره للمراة امساك صغير لبول او غايط نحو القبلة صرح به في فتح القدير وغيره وفي فتح القدير وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة انتهى وكذا يكره واستقبال شمس وقمر لهما اي للبول والغايط لانهما من ايات الله الباهرة وكذا يكره بول وغايط في ماء ولو كان الماء جاريا على الاصح كما في شرح النظم الوهباني وعزاه شارحه الى قاضي خان وعزاه في الواقعات الامام قال لانه سمي فاعله جاهلا واذا علم الحكم في الجاري علم في الراكد بالطريق الاولى انه كان قليلا وان كان كثيرا فمن باب المساواة لان الكثير كالجاري ويدل على كراهة التحريم في الراكد قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم وقد اطلق بعضهم الحرمة على البول في الماء الراكد ومراده كراهة التحريم كما لا يخفى لعدم قطعية الدليل وكذا يكره البول والغايط على طرف نهر او بير او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع او ظل او بجنب مسجد او مصلى عيد او في مقابر او بين دواب او في طريق او مهب ريح وجحر فارة او حية او نملة او ثقب وان يبول قايما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر او في موضع يتوضا او يغتسل فيه وانما قيدنا البول قايما او مضطجعا او متجردا بغير عذر لانه عليه السلام بال قايما لوجع في صلبه وانما كره بركة في موضع وضوءه او غسله لما ورد في ذلك من النهي كذا في بعض شروح القدوري هذا

كتاب

في بيان احكام الصلاة هي في اللغة الدعا وفي الشرع افعال واقوال بدات بالتحريم وختمت بالتسليم وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القران والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى يجانب الى تحصيل المارب كذا في تفسير القاضي وكان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى السما وكانت الصلاة قبل الاسرا صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بالعشي والابكار هي فرض عين على كل مكلف وهو المسلم البالغ العاقل لما تقرر في الاصول ان مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة وان وجب ضرب ابن عشر اي صبي سنه عشر سنين عليها اي على تركها لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين بيد متعلق بضرب لا بخشبة صرح به في البزازية ويكفر جاحدها لثبوتها بالدلايل القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد وتاركها مجانة المجون ان لا يبالي الانسان بما صنع وقد مجن من باب دخل ومجانة ايضا فهو ماجن وجمعه مجان كذا في مختار اللغة وفي القاموس مجن مجونا غلب وغلظ ومنه الماجن لمن لا يبالي قولا وفعلا كانه صلب الوجه وقد مجن مجونا ومجانة ومجانا بالضم انتهى يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الله تعالى احق به وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ذكره منلا خسرو وغيره

وقايله الامام المحبوبي كما حكاه عنه الشيخ حميد الدين ذكره في المنبع شرح المجمع وكذا الذي يفطر في رمضان يحبس حتى يحدث توبة كما سياتي تحقيقه في بابه ان شاء الله تعالى ولقد اجاد بعض الفضلا النبلا حيث قال في حكم من ترك الصلاة وحكمه ان لم يقر بها كحكم الكافر فاذا اقر بها وجانب فعلها فالحكم فيه للحاكم البائر وبه يقول الشافعي ومالك والحنبلي تمسكا بالظاهر وابو حنيفة لا يقول بقتله ويقول بالحبس الشديد الزاجر المسلمون دما وهم معصومة حتى يراق بمستنير باهر مثل الزنا والقتل في شرطيهما وانظر الى ذاك الحديث السائر هذا مقالة الايمة كلهم واصحما قلته في الاخر ويحكم باسلام فاعلها اي الصلاة مع جماعة يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعي لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا او ساير العبادات لوجودها في ساير الامم قال صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة ايضا كذا في الدرر شرح الغرر وفي البحر ان الاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في ساير الازمان فانه لا يكون مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسايل كالتيمم لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من الشعاير كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القران فانه يكون مسلما اشار في المحيط وغيره في كتاب السير وهي اي الصلاة عبادة بدنية اي متعلقة بعمل البدن دون غيره محضة اي ليست مركبة من المال والبدن كما في الحج فلا نيابة فيها اي في الصلاة اصلا اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد ولان المقصود من التكاليف الابتلا والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نايبه لا تتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند العجز ولا عند القدرة سببها اي الصلاة والسبب هو ما افضى الى الشي بلا تاثير بخلاف العلة جزء اول اتصل به الادا والا فما اي جزء من الوقت يتصل به الادا والا اي وان لم يتصل الادا بجزء من الوقت فالجزء الاخير متعين للسببية وبعد خروجه اي الوقت يضاف السبب الى جملته اي الوقت وهذا مذهب عامة مشايخنا كما هو مقرر في الكتب الاصولية ويجب باول الوقت على غير معذور لوجود السبب كما تقرر في الاصول ويجب على المعذور كصبي بالغ وكافر اسلم ومجنون ومغمى عليه افاقا وحيض ونفسا طهرتا باخره هو السبب في حقه لا يجوز قبله لامتناع تقدم المسبب على السبب وقت الفجر من طلوع الفجر الثاني الى طلوع ذكا كما قدمه لانه اول النهار ولانه لا خلاف في اوله واخره ولان اول من صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لان اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كما في الغاية قال مولانا صاحب البحر وبهذا اندفع السوال المشهور وهو كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسرا فيحتاج الى الجواب ولجاب عنه العراقي بانه كان نايما وقت الصبح والنايم غير مكلف انتهى والمراد بالفجر الثاني هو البياض المنتشر في الافق المسمى بالصبح الصادق والمراد بذكا الشمس فانه من اسمايها والدليل على ذلك ما روي ان جبريل عليه السلام ام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها طلوع الفجر في اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين وقت لك ولامتك والله اعلم ووقت الظهر من زواله

اقول في الجواب تامل فان النايم مكلف لكن سقط الوجوب عدم الادا للنوم الضروري فاذا استيقظ وجب القضا ولم يثبت انه قضاها واقول الظاهر انه صلى الله عليه وسلم انتظر الوحي ليظهر له اوقات تلك المفروضات فتامل

اي زوال دكا الي بلوغ الظل مثليه سوي في الزوال لغي يوزن الشي ما نسخ الشمس وذلك بالعشي
والجمع افيا وفيوا والظل ما نسخته الشمس لزوالها وهو يعكس لغروبها وذلك بالغداة كذا في المغرب
اما اول وقته فمجمع عليه لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي زوالها وقيل لغروبها واللام
للتاقيت ذكره القاضي في تفسيره واما اخره ففيه روايتان عن ابي حنيفة الاولى رواها
محمد عنه وهي ما في الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صار ظل كل شي مثله سوي الفي وهو قولهما
والاولى قول ابي حنيفة قال في البدايع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انه الظاهر
الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله واختاره المحبوبي وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح
دليله وفي العناية وهو المختار واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت
انه مذهب ابي حنيفة رحمه الله ولا يلتفت الى غيره هكذا حققه قاسم في تصحيحه وصاحب
البحر فيه وفي معرفة الزوال روايات اصحها كما في البحر ان تغرز خشبة مستوية في ارض مستوية
ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل
يطول ويجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في
الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يعرزه لمعرفة الفي والامثال فليعتبر بقامته وقامة كل انسان
ستة اقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ اقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر
سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام **و وقت العصر منه**
اي من بلوغ الظل مثليه **الي الغروب** وقال الحسن ابن زياد واذا اصفرت الشمس خرج وقت
العصر وفي الجوهرة واخر وقتهما ما لم تغرب الشمس وقال الثوري ما لم تتغير انتهى ولنا رواية
الصحيحين من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر **و وقت
المغرب منه** اي من الغروب **الي غروب الشفق وهو الحمرة** عندهما وهو رواية عن ابي حنيفة
وبه يفتي كما في الوقاية وممن صرح بان عليه الفتوي صاحب المجمع وعند الامام الشفق هو
البياض وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعايشة رضي الله عنهم وهو احوط
وقولهما اوسع للناس **و وقت العشاء والوتر منه الي الصبح** اي ووقتهما من غروب
الشفق على الخلاف فيه وكون وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشا
لحديث ابي داود ان الله امركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهو الوتر فجعلها لكم فيما بين
العشا الي طلوع الفجر ولهما في بعض طرقه فجعلها لكم فيما بين صلاة العشا الي طلوع الفجر
والخلاف فيه مبني على انه فرض او سنة وفايدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو
صلى الوتر قبل العشا ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشا لا الوتر فان الوتر يصح ويعيد العشا
وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا
والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرايض حتى لا يجوز صلاة الفجر ما لم يصل
الوتر عنده وعندهما يجوز اذ لا ترتيب بين الفرايض والسنن **ولا يقدم** الوتر **على العشاء
لوجوب الترتيب** بين العشا والوتر لانهما فرضان عند الامام وان كان احدهما اعتقادا والاخر
عملا وافاد ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سياتي تقريره في باب الفوايت ان شاء
الله تعالى **وفاقد وقتهما** اي العشا والوتر بان كان ببلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس وهي بلاد

بلغار بضم البا الموحدة واسكان اللام بالغين المعجمة وبالراء المهملة في اخر اقصى بلاد الترك كما ذكره
صاحب كشف الاسرار وغيره مكلف بهما كما افتى به بعضهم واختاره المحقق الكمال في شرحه للهداية
لثبوت الفرق بين عدم الفرضي وبين سبب الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس
الامر وجواز تعدد المعرفات للشي فانتفا الوقت انتفا المعرف وانتفا الدليل على الشي لا يستلزم انتفاوه
لجواز دليل اخر وهي ما تواطت عليه اخبار الاسرار من فرض الله الصلاة خمسا الي اخره انتهى وفي الذخاير
الاشرفية لاستاد استادي شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة رحمه الله تعالى ان الصحيح خلاف ما
ما اختاره صاحب الكنز في هذه المسيلة فكانه هو المذهب وقيل لا يكلف بهما وبه جزم في الكنز وتبعه ملا خسرو
وبه افتى الامام البقالي كما يسقط غسل اليدين من الوضوء على مقطوعهما من المرفقين وفي المجتبى ورد فتوي
في زمن الصدر برهان الايمة رحمه الله انا لا نجد وقت العشاء في بلدنا هل علينا صلاته فكتب ليس عليكم
صلاة العشا وبه افتى ظهير الدين المرغيناني قال مولانا شمس وبلغنا انه ورد هذه الفتوي من بلاد بلغار فان
الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الايمة الحلواني فافتى بقضاء العشاء ثم
ورد بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فارسل
من يساله في عامة بخوارزم حوارزم ما يقول فيمن قطع يداه من المرافق او رجلاه من الكعبين كم فرض وضوه
فالثلاث لفوات محل الرابع قال فكذا الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه انتهى
والصحيح في تبيين الكنز انه لا ينوي القضا لفقد وقت الادا ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله
الوتر ايضا انتهى **والمستحب لابتدا في الفجر باسفار والختم به** بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية او اكثر
ثم اعادته ان ظهر فساد وضوه وقيل يوخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله لكن
لا يوخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وما ذكرنا من استحباب الابتدا بالاسفار والختم به
هو ظاهر الرواية كما في العناية خلافا للطحاوي فانه نقل عن الاصحاب استحباب البداية بالغلس والختم بالاسفار **الا للحاج
بمزدلفة** فانه لا يوخرها بل يصليها بغلس كما سياتي تقريره وفي البحر نقلا عن المبتغي بالغين المعجمة الافضل
للمراة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الي فراغ الرجال عن الجماعة **والمستحب تاخير ظهر في الصيف
مطلقا** بلا فرق بين ان يصلي بجماعة او لا ولا بين ان يكون في بلاد حارة او لا ان يكون في شدة الحر او لا
قال في المجمع وتفصل الا بالظهر مطلقا فما في الجوهرة والسراج الوهاج من انه يستحب الابراد بثلاثة
شروط فيه نظر **وجمعة كظهر اصلا واستحبابا** في الزمانين ذكره الامام الاسبيجابي **وتاخير عصر في
الصيف والشتاء** لما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر **ما لم يتغير** كما والمراد بالتغيير
ان يكون الشمس بحال لا تحار فيه العيون على الصحيح فان تاخيرها اليه مكروه الا الفعل فانه مامور بها
منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكروها كذا في البحر نقلا عن السراج ولو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لا يكره
لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا كذا في البحر نقلا عن غاية البيان وفيه
ان حكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب تعجيلا وتاخيرا صيفا وشتاء **وتاخير عشا الي ثلث
الليل** اي المستحب تاخير العشاء الي ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولا ان اشق على امتي لا
اخرت العشاء الي ثلث الليل او نصفه وفي مختصر القدوري الي ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون
العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الي ثلث الليل ومقتضاه ان لا يستحب تاخيرها الي الثلث علي خلاف
الاول قلت ووفق بينهما في شرح المجمع لابن الملك بحمل الاول على الشتاء والثاني على الصيف

اقول رموافقة الحلواني واستحسانه كلام البقالي افتى به لما سيل فافتى بقضا العشا فيفيد انه رجع عما افتى به اولا فليتامل

الغلبة النوم انتهى فان اخرها اي العشا الى ما زاد على النصف و اخر العصر الى اصفرار ذكا اي الشمس
و اخر المغرب الى اشتباك النجوم كره اي التاخير تحريما نص عليه في القنية حيث قال تاخير العشاء
الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم
يكره كراهة تحريم و تاخير الوتر الى اخر الليل لواثق بالانتباه مستحب لامره في رواية الصحيحين اجعلوا
اخر صلاتكم وترا ولرواية الترمذي من خشي منكم ان لا يستيقظ من اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع
منكم ان يوتر في اخر الليل فان قراءة القران في اخر الليل محضورة واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى
ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين كما في البحر و المستحب
تعجيل ظهر شتاء لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر برد بالصلاة والمراد
الظهر لانه جواب السؤال عنها فان قلت بماذا تعرف الصيف من الشتا قلت قال في الخلاصة من
اخر الايمان ان كان عندهم ايام يعرفون بها الشتا والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتا ما اشتد
فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر
فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج فيه
الناس الى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغني فيه عنهما والربيع والخريف
ما يستغنى عن احدهما انتهى فان قلت قد ذكروا حكم صلاة الظهر في الشتا والصيف ولم
يذكروا حكمها في الربيع والخريف قلت قال مولانا صاحب البحر لم ار من تكلم على حكم صلاة الظهر
فيهما والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتا في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه انتهى و تعجيل
عصر و عشاء يوم غيم لان في تاخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تاخير العشاء
تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين و تعجيل مغرب مطلقا لحديث الصحيحين كان يصلي المغرب
اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب وفي المنية لا يكره تاخيرها للسفر وللمائدة او كان يوم غيم
وذكر الاسبيجابي اذا جيء بجنازة بعد الغروب بدؤوا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب انتهى وقد
قدمنا ان كراهة تاخيرها تحريمية و اخر غيرهما اي غير المغرب والعشا فيه اي في يوم غيم لان الفجر والظهر
لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس و كره صلاة
ولو على جنازة و كره سجدة تلاوة مع شروق واستوا وغروب الا عصر يومه لما روى الجماعة الا
البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم
الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب ومعنى تضيف تميل وهي بالمثناة الفوقية والمفتوحة
والضاد المعجمة المفتوحة فالمثناة التحتية المشددة واصله تتضيف حذف منه احدى التائين
والمراد منه ولا تقبر صلاة الجنازة كناية لانها ذكر الرديف وارادة المردوف اذ الدفن غير مكروه
خلافا لابي داود رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نصلي على موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فتشمل فرضها ونفلها فان الكل مكروه كراهة تحريم
لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم فان كانت
الصلاة فرضا او واجبة فهي غير صحيحة كما سياتي لانها بالنقصان في الوقت بسبب الاداء فيه تشبها
لعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان

فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها واذا
غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا وهذا هو المراد بنقصان
الوقت والا فالوقت لا نقص فيه لنفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتادى
بها ما وجب كاملا فان قلت لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة تادى بها الكامل
قلت ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان
في هذه الاوقات فان قلت كيف جاز القضاء في ارض الغير والنهي فيه لمعنى في غيره ايضا قلت
النهي فيه ورد للمكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد
صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به
ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره وان كانت الصلاة نفلا فهي صحيحة مكروهة حتى
وجب قضاؤه اذا قطعه وانما خرج عصر يومه عن ذلك لانه اداه كما وجب و ينعقد نفل
بشروع فيها اي في الاوقات المنهي عنها مع كراهة التحريم كما تقدم لا ينعقد الفرض وسجدة
تلاوة وصلاة جنازة تليت في وقت كامل يرجع الى سجدة التلاوة وحضرت قبل اي
قبل دخول الوقت المنهي عنه واخرها اليه وهذا يرجع الى صلاة الجنازة وسجدة السهو كسجدة
التلاوة كما في البحر نقلا عن المحيط لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد
لسهوه وسقط عنه لانه جبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى القضاء وقد وجب
كاملا فلا يتادى بالناقص كذا في شرح المنية ولو تلاها في الوقت المكروه او حضرت صلاة الجنازة
فيه وفعل ذلك فيه صح لانها لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء وكل
منهما متحقق مع النقصان او نقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل ما يلزمه
من النقص لو ادى عندها بخلاف ما اذا تليت في غير مكروه فان الخطاب لم يتحقق بادائها في وقت
مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكروه وفي التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات
الثلاثة فالافضل ان يصلي ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت لعينها اي ابتداء اقامة
لخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال و جاز وصح تطوع بداية فيها و نذر اداء
فيها و قضاء تطوع بدأ فيها فافسده لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدي ناقصا والافضل
في نفل بدا به او نذر اداه فيها القطع والقضاء في الوقت الكامل ذكره الزيلعي و كره نفل وكلما
كان واجبا لغيره كمنذور وركعتي طواف والذي شرع فيه ثم افسده بعد صلاة فجر وعصر
لا يكره قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة لرواية الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتى تغرب
الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرائض فاخرجها
منه بالمعنى وهو ان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت
فلم يظهر في حق الفرائض اطلق في الفائتة فشملت الوتر لانه واجب على قوله واما على قولهما
فهو سنة فينبغي ان لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة التنفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى
بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن انتهى وكذا يكره ما ذكره من النفل بعد طلوع فجر
سوى سنته فقط لما رواه احمد وابو داود لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وفي رواية الطبراني
اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين فيه يكون قصدا لما في الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل صلاة

الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتمها والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر
على الاصح ولا يكره بعد قضاء الفائتة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة لان النهي عن التنفل لمعنى في غيره لحق
ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر من غير
تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والحاصل كما في بعض شروح الهداية ان ما كان النهي فيه لمعنى
في الوقت اثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره اثر في النوافل دون الفرائض وما هو في
معناه انتهى **وكذا يكره قبل مغرب** اي بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب التنفل وما في معناه لما رواه ابو داود
سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن ركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصليهما هكذا استدل به بعض الشارحين وهو يقتضي نفي الندب وبدلها تثبت الكراهة فلا الا ان يدل
دليل اخر وقيدنا بالتنفل وما في معناه لانه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت
كما صرح به قاضي خان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقدمنا انه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون
على الجنازة ثم ياتون بالسنة ولعله بيان الافضل كما قاله صاحب البحر ثم قال وفي شرح المنية معزيا الى الحجة
الفتوى على تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب
لانها اكد **وكذا يكره التنفل عند خروج الخطيب الى تمام صلاته** لان الاستماع فرض والامر بالمعروف حرام
وفيها الرواية الصحيحة اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل واما
ما رواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان
قال لا قال قم فصل ركعتين وتجوز فيهما وسماه النسائي سليك الغطفاني فجوابه انه صلى الله عليه وسلم امسك
حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية انس او كان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره
النسائي كذا في شرح النقاية واقتصر الزيلعي على الاول قال شيخنا وفي كل منهما نظر اذ التنفل مكروه بعد
خروج الامام للخطبة قبل الخطبة وفوقها سواء امسك الخطيب منها او لا واطلق الخطبة فشملت كل خطبة
سواء كانت خطبة جمعة او عيد او كسوف او استسقاء كما في الخانية او حج وهي ثلاث او ختم اي ختم القران
كما في المجتبى وخطبة نكاح وهي مندوبة كما في شرح منية المصلي **خلاف فائتة** فانها لا تكره وقال صدر
الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة قال صاحب النهاية الفائتة
تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختيرها هنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر كما قال الرملي ... قلت
وبه جزم قاضي خان حيث قال وتسعة اوقات يجوز فيها قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
ولا يجوز فيها التنفل وان كان التي لها سبب كالمنذورة وركعتي الطواف وتحية المسجد او لم يكن لها
سبب بعد طلوع الفجر لا يجوز الا سنة الفجر وبعد صلاة الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد
صلاة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين
وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء **وكذا يكره عنده تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة الا سنة
الفجر ان لم يخف فوت جماعتها** اي جماعة الفجر **وكذا يكره تطوع قبل صلاة العيد مطلقا** في البيت والمسجد
وبعدها اي بعد صلاة العيد **بمسجد لا في بيت** وكذا يكره تطوع **بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة** وكذا يكره
تطوع **عند ضيق وقت مكتوبة وعند مدافعة الاخبثين ووقت حضور طعام تاقت اليه نفسه وما يشغل باله عن افعالها**
ويخل بخشوعها ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه
الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله بن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع واما ما روي من الجمع بينهما
فمحمول على الجمع فعلا بان صلى الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على
المجاز لقربه منه **فان جمع فسد لو قدم** لوقوع الصلاة في غير وقتها **وحرم لو عكس** اي لو اخرها عن وقتها
لانه تفويت وهو حرام كما لا يخفى **وان صح** اي وان صح ايقاعها بعد الوقت بطريق القضاء لانه تسليم مثل
الواجب بعد خروج وقته **الا لحاج بعرفة ومزدلفة** استثناء من قوله ولا جمع بين فرضين الى اخره اما بعرفة
فيجمع بين الظهر والعصر واما بمزدلفة فيجمع بين المغرب والعشاء وسياتيك في المناسك ان شاء الله تعالى هذا

باب في بيان احكام الاذان وهو مصدر اذن اي اعلم واما اذن بالتشديد فمصدره التاذين هذا
في اللغة وفي الشرع **هو اعلام مخصوص على وجه مخصوص بالفاظ كذلك** اي مخصوصة ويطلق على الالفاظ
المخصوصة **سببه ابتداء الاذان جبريل** عليه السلام ليلة الاسراء واقامه حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم اماما
بالملائكة وارواح الانبياء ثم رؤيا عبد الله بن زيد الملك النازل من السماء في المنام وهو مشهور وصحح الاسبيجابي
واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية **وبقاء دخول الوقت** اي سببه بقاء دخول
وقت المكتوبة ودليله الكتاب اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع **وهو** اي الاذان **سنة
مؤكدة** وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه
قاتلناهم عليه وعند ابي يوسف يحبسون ويضربون وهو يدل على تاكده لا على وجوبه واجيب بان
القتال لما يلزم الاجماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين لذلك
لا على نفسه واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية
والا لم ياثم اهل بلد بالاجماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن
الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطؤوا السنة واثموا
وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لكونه الاثم لتركهما معا فيكون ان لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه
لايجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله انتهى والجواب ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت
بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنية لا الوجوب كما صرح به الكمال في باب الاعتكاف
والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلد سقطت المقاتلة عن اهلها لا بمعنى انه اذان واحد في بلد
سقطت عن سائر الناس من غير اهل تلك البلدة اذا لم يظهر يحصل بها اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على
الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل واحد وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا كما سياتي والاستشهاد
بالاثم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه
ياثم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه اقوى من بعض وفي غاية
البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة الواجب في حق لحوق الاثم لتاركهما انتهى كذا في البحر
للفرائض متعلق بقوله وهو سنة واراد بالفرائض الصلوات الخمس والجمعة فخرج ما عداها فلا اذان لوتر
وعيد وجنازة وكسوف واستسقاء وتراويح وسنن رواتب والوتر وان كان واجبا عنده لكنه
يؤدى في وقت العشاء فاكتفي باذانه لا لان الاذان لها على الصحيح كما ذكره الزيلعي **وقتها** اي الفرائض
فلا اذان قبل الوقت **ولو كانت الفرائض قضاء** لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة
يقضي باذان واقامة لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن
الصبح وصلوا بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب

وذكر الزيلعي ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء ادى منفردا او بجماعة
الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي انتهى ويستثنى ايضا كما في
في فتح القدير ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن لان عائشة امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت
جماعتهن مشروعة وهل تقتضي المنفرد نص كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة
كان حال الانفراد اولى وهل اذا قضاه في البيوت اما اذا قضاها في المساجد فلا اذان لها قال في المجتبى
معزيا الى الحلواني انه يسن القضاء في البيوت دون المساجد فان فيه تشويشا او تغليطا انتهى وانما
كان لانه قد صرحوا بان الفائتة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها
فالواجب الاخفاء فالاذان للفائتة في المسجد اولى بالمنع وممن صرح بان الصلاة لا تقضى في المسجد
الامام البزازي قال ولا تقضى الفوائت في المسجد وانما يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا يظهرها
انتهى لا يسن الاذان انتهى لغيرها اي لغير المذكورات وهي الفرائض اداء او قضاء فلا يسن لوتر وعيد
وتراويح كما تقدم فيعاد اذان وقع قبل كالاقامة اي قبل الوقت وهذا متفرع على قوله في وقتها وعند ابي
يوسف والشافعي يجوز للفجر بعد النصف الاخير وفي رواية في جميع الليل والحجة عليهما ما رواه البيهقي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام ورجال اسناده ثقات كما ذكره
العيني فلو اوقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت ينبغي ان لا يصح وعليه استيناف
الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا يصح بالاولى كما صرح به ابن ملك في شرح المجمع
وانه متفق عليه وفي القنية حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة وصلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه
اعادتها انتهى اي الاقامة وهو صريح في انه اذا اقام في الوقت ولم يصل على الفور لا تبطل الاقامة بتربيع
تكبير متعلق بقوله وهو سنة في ابتدائه بان يقول في ابتداء الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر
ولا ترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرفع فيرفع بهما صوته ولا لحن وهو التطريب وقيل
الخطا في الاعراب فيه اي في الاذان وقد صرحوا بانه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا باس به من غير تغني
كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت وفي شرح الوقاية واما مجرد تحسين
الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا باس بادخال المد في الحيعلتين
حكاه ابن الملك في شرح المجمع بصيغة قيل واشار الى انه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما صرحوا به ودل كلامه
انه لا يحل في القراءة ايضا بل اولى قراءة وسماعا واما الخطا في اعراب كلماته فمكروه كما صرح به الزيلعي رحمه الله
تعالى واما الترجيع فليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي قال مولانا صاحب البحر الظاهر من عباراتهم
ان الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه انتهى قلت وفي المنبع فان قلت ثبت عندنا
انه لا ترجيع في الاذان لكن لو رجع هل يكون الاذان مكروها قلت ما رايت اطلاق الكراهة عليه غير ان
في المبسوط ذكر في وجه الاستدلال على كراهة مسالة كراهة التلحين فقال ولهذا يكره الترجيع في
الاذان انتهى ويترسل المؤذن فيه اي في الاذان لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذر
رواه الترمذي والترسل ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة ويلتفت المؤذن فيه يمينا ويسارا منصوبان
على الظرفية بصلاة وفلاح لانه خطاب القوم فيواجههم بهما وهو من قبيل اللف والنشر المرتب قال الزيلعي
في كيفيته ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح في الشمال هو الصحيح ويستدير اي المؤذن في صومعته
وهي المنارة وفي الاصل هي منارة الراهب التي يتعبد فيها اذا لم يمكنه الالتفات مع ثبات قدميه

بان كانت ضيقة فان كانت متسعة يستدير ويخرج راسه منها ليحصل المقصود واذا امكنه فلا يستدير
ويقول اي المؤذن بعد فلاح اذان فجر الصلاة خير من النوم مرتين لقوله عليه السلام لابي محذورة
حين علمه الاذان اذا اذنت للصبح فقل الصلاة خير من النوم مرتين وقال لبلال حين وجده راقدا وقال
الصلاة خير من النوم مرتين ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وانما خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة
تخص بزيادة الاعلام دون العشاء لان النوم قبلها مكروه او نادر فان قلت لم اختص النوم بمشاركة الصلاة
في الخيرية قلت لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية او لان النوم
راحة في الدنيا والصلاة راحة في الاخرة فتكون الراحة في الاخرة افضل وفي قوله بعد فلاح اذان فجر رد
على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي كما في المستصفى ويجعل المؤذن اصبعيه في
صماخ اذنيه لانه اجمع للصوت ولما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك
فانه ارفع لصوتك وان ترك فلا باس لانه ليس بسنة اصلية كما في شرح الغرر لمنلا خسرو واوضح
في الكافي وزاد اذ لم يكن في اذان النازل من السماء فان قلت كيف يكون ترك السنة حسنا قلت لان
الاذان معه احسن فاذا ترك بقي الاذان حسنا انتهى والاذان كالاقامة في كونها سنة الفرائض فقط
وفي عدد كلماته وفي ترتيبها الحديث الملك النازل من السماء فانه اذن مثنى مثنى وفي الخلاصة واذا اذن
رجل واقام الاخر باذنه لا باس به وان لم يرض به الاول يكره وهو اختيار الامام خواهر زاده وجواب
الرواية انه لا باس به مطلقا قلت وبه جزم في المجمع حيث قال ولا نكرهها في غيره فما ذكره ابن ملك في
شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر وفي شرح الدرر لمنلا خسرو واقام غير
من اذن بغيبته اي غيبة المؤذن لم يكره وان اقام بحضوره كره ان لحقه بها اي باقامته وحشة وفي
الخلاصة والاقامة افضل من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا يكره تركها للمسافر دون الاذان وقالوا
ان المراة تقيم ولا تؤذن وهو مما يشكل على قولهم والاقامة مثله وكذا اشكل عليه ما نقله عن بعض المشايخ
من كراهة المثنى في حالة الاقامة الا ان يحمل كلامهم على المماثلة الذاتية يعني في عدد الكلمات كما اقتصر
عليه الشارح الزيلعي لكن هي اي الاقامة افضل منه اي من الاذان كما تقدم نقله عن الكمال واختلف هل
الاذان افضل من الامامة قيل بالاول للاية ومن احسن قولا ممن دعا الى الله قالت عائشة بالمؤذنين
وللحديث المؤذنون اطول اعناقا يوم القيامة واختلف في معناه على اقوال قيل اطول الناس رجاء يقال
طال عنقي الى وعدك وقيل اكثر الناس اتباعا يوم القيامة لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم يقال جاء عنق
من الناس اي جماعة وقيل اعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيامة وقيل اعناقا بكسر الهمزة اي هم
اشد الناس اسراعا في السير وقيل الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده كانوا ائمة
ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها وقيل هما سواء واختار المحقق ابن الهمام انها
افضل لما ذكرناه وقول عمر لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع
الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة
كما علم من احواله وفي القنية ينبغي ان يكون المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين
عن الجماعات ولا يؤذن ان تقوم اخرى اذا صلى في مكانه ويسن الاذان في موضع عال والاقامة
على الارض وفي السراج وينبغي للمؤذن ان يؤذن في موضع يكون اسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد
نفسه لانه يتضرر بذلك وفي الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الاذان

والاقامة مثنى مثنى

والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا والقوم كارهون وكذا الامامة الا ان ههنا استثنى انتهى
يعني في الامامة كذا في البحر ولا يضع اصبعيه في اذنيه يعني في الاقامة ويحدر فيها اي في الاقامة
اي يسرع من باب نصر ينصر بالدال المهملة ويزيد قد قامت الصلاة بعد فلاحها اي الاقامة مرتين
وهو مذهب علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقال الشافعي رضي الله عنه
هي فرادى وبه قال مالك واحمد لما روي ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر
عنه انه كان يثني الاقامة الى ان توفي والملك النازل من السماء اقام كذلك ويستقبل القبلة بهما اي بالاذان والاقامة
لان الملك النازل من السماء فعل كذا ولو ترك جاز ويكره ولا يتكلم فيهما اي في الاذان والاقامة لما فيه
من ترك الموالاة ولا يرد السلام ايضا خلافا للثوري ويثوب التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام
وقد يعد الاذان على الصحيح كما ذكره في الخانية وقدره في رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان
قدر عشرين اية ثم يثوب كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحادث فالاول الصلاة خير من النوم
وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان والثاني احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حي على
الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين اطلق في التثويب فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل
بلد على ما تعارفوه وعلى هذا اذا احدث الناس اعلاما مخالفا لما ذكر جاز كذا في المجتبى وفي الوقاية واستحسن
المتاخرون تثويب الصلوات كلها فافاد كلامه انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات وصرح بانه اختيار
المتاخرين فافاد بعمومه انه ليس بمستحسن عند المتقدمين وهو كذلك فقد صرح في البحر وغيره بانه مكروه
عندهم في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المهذب وافاد اطلاقه انه لا يخص شخصا
دون شخص فالامير وغيره سواء وهو قول محمد وخص ابو يوسف الامير وكل من كان مشغولا بمصالح
المسلمين كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة
حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله واختاره قاضي خان وغيره ويجلس المؤذن بينهما اي بين
الاذان والاقامة في البحر قدر ما يقرا عشرين اية وفي الظهر والعشاء قدر ما يصلي اربع ركعات يقرا
في كل ركعة عشر ايات وفي العصر بقدر ركعتين يقرا فيهما عشرين اية الا في مغرب فلا يسن الجلوس
بل السكوت مقدار ثلاث ايات قصار او اية طويلة او بقدر ثلاث خطوات وهذا عند ابي حنيفة
وقالا يفصل ايضا في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو مقدار ما تتمكن
مقعدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه وفي الخلاصة ولو فصل المؤذن كما قالا لا يكره
عنده ولو فصل كما قال لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضلية ويؤذن اي المكلف ويقيم لفائتة
لما روي انه عليه السلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهي حجة على الشافعي في
الاكتفاء بالاقامة وكذا يؤذن ويقيم لاولى فوائت لما روينا ويخير المكلف فيه اي في الاذان للباقي
من الفوائت فان شاء اذن وان شاء ترك قيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت
فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا فساد صلاة صلوها في المسجد في
الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك
المسجد باذان واقامة وفي المستصفى التخيير في الاذان للباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد
اما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما انتهى كذا في البحر ولا يسن اي الاذان فيما تصليه النساء
اداء او قضاء كما صرح به في فتح القدير قال لان عائشة امتهن من غير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن

مشروعة كما تقدم ولا يسن فيما يقضي من الفوائت في مسجد وقد قدمنا الكلام عليه في اول الباب
ويكره قضاؤها فيه اي الفوائت فيه اي في المسجد كما تقدم نقله عن البزازية ويجوز اذان صبي مراهق
من غير كراهة في ظاهر الرواية لكن اذان البالغ افضل كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج وفي المجمع ويكره
اذان الصبي ويجزي وقيدنا بالمراهق لان اذان الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه و
ويجوز اذان عبد وولد زنا واعمى واعرابي بلا كراهة لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما
فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم اولى منهم واما ابن ام مكتوم الاعمى فان بلالا كان
يؤذن قبله وفي النهاية ومتى كان من الاعمى من يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون تاذينه وتاذين البصير
سواء وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم او لان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ
للعلم كالاعرابي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم ويكره اذان جنب واقامته لان لهما
شبها بالصلاة فيعادان في رواية وفي رواية لا يعادان والاشبه اعادة الاذان دون الاقامة كما سنشرح
به في المختصر ويكره اقامة محدث لا يكره اذانه في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها بالصلاة
حتى تشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما تترتب اركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط
له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره واما اقامة المحدث فانها لم تشرع
الا متصلة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول ويكره اذان امراة لانها منهية
عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي ان يكون الخنثى كالمراة اخذا بالاحتياط في جانبه كما هو الاصل
في احكامه ويكره اذان فاسق لان قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية ولا دليل مر احدا فلم يوجد
الاعلام ويكره اذان قاعد لترك سنة الاذان من القيام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى ويكره
اذان سكران لعدم الوثوق بقوله فان قلت هو داخل في الفاسق فلا يحتاج الى افراده بالذكر
قلت قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلهذا افرده بالذكر وفيه اشارة الى كراهة اذان
المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى الا اذا اذن القاعد لنفسه فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام
ويعاد اذان جنب لا اقامته على الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبى لان تكراره مشروع
كما في اذان الجمعة لانه لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة
اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة المحدث بالاولى فان قلت هل اعادة
اذان الجنب واجبة او مستحبة قلت ظاهر كلام الزيلعي ان الاعادة المذكورة مستحبة لا واجبة
لانه قال وان لم يعد اجزاه الاذان كالطاهر والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته كما
حكاه مولانا صاحب البحر وصرح قاضي خان بانه تجب الطهارة فيه عن اغلظ الحدثين دون اخفهما
فظاهره كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية لترك الواجب وكذا يعاد اذان امراة ومجنون
ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذانهم ولا يلتفت اليهم فربما ينتظر
الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة او الشك في صحة المؤدى او
ايقاعها في وقت مكروه وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال
اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه حدث فذهب وتوضا او حصر فيه ولا ملقن او خرس
وفي الخانية ما معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد
الشروع فيه ويحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين

ان قطعه للتخطي فينتظر وان الاذان الحق وقد نثوب بتلك الصلاة لوجبات الزمان ما يفضي الى ذلك بخلاف
ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا
ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم انفا الا الجنب كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر
بعد نقله لفتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى اذا غشي
عليه في اذانه او احدث فتوضأ او مات او ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب
في الظهيرية وفي السراج الوهاج انتهى وكره تركهما اي الاذان والاقامة لمسافر لان السفر لا يسقط الجماعة
فلا يسقط ما هو من لوازمها لانه لو ترك الاذان واتى بالاقامة لا يكره الاثر على رضي الله عنه ولو عكس
يكره كما في شرح النقاية ومرتم قلت وكذا تركها اي الاقامة بخلاف مصل في بيته بمصر او في مسجد
بعد صلاة جماعة فيه فان تركهما في حقه لا يكره له والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد
صلى بهما حكما لان المؤذن نائب عن اهل المحلة فيهما فيكون فعله كفعلهم كما صرح به في الكافي اطلق في
المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وفي الكنز قيده بالبيت وهو ليس بقيد احترازي
بل المصلي في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج
وان دخل مسجدا ليصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا
ويعيدوا الجماعة لكن يصلوا وحدانا وان كان المسجد على طريق فلا باس ان يؤذنوا فيه ويقيموا انتهى
اقام غير من اذن بغيبته اي بغيبة المؤذن لا يكره مطلقا وحضرة بل كذلك ام لا وان اقام بحضوره
كره ان لحقه باقامته وحشة كذا قاله منلا خسرو وتقدم الكلام على ذلك ويجب من سمع الاذان
بان يقول كما قاله الا في الحيعلتين والصلاة خير من النوم في الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه
ان يجيب وان كان جنبا لان اجابة المؤذن ليست باذان وفي فتاوى قاضي خان اجابة المؤذن
فضيلة وان تركها لا يأثم واما قوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الاذان فلا صلاة له فمعناه الاجابة
بالقدم لا باللسان فقط وفي المحيط يجب على السامع للاذان الاجابة ويقول مكان حي على الصلاة
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان
اعادة ذلك يشبه الاستهزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم فانه
يقول صدقت وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشيء سوى الاجابة
ولو كان السامع يقرأ يقطع القراءة ويجيب ولو كان في المسجد حين سمعه ليس عليه الاجابة ولو كان
خارجه اجاب بالقدم ولو اجاب باللسان لا به اي القدم لا يكون مجيبا على ان الاجابة المطلوبة
من الشارع بقدمه لا بلسانه قال في البحر قال الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان
ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سمع الاذان ليس عليه الاجابة وفي
الظهيرية ولو كان الرجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجاب بالحضور
ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب ولعله متفرع على قول الحلواني والظاهر ان الاجابة باللسان
واجبة للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ لا يظهر قرينة
تصرفه عنه بل ربما يظهر استكراه تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي القنية
سمع الاذان وهو يمشي فالاولى ان يقف ساعة ويجيب وعن عائشة رضي الله عنها اذا
سمع الاذان فاعمل بعد فراغ وكانت تضع مغزلها وابراهيم الصائغ يلقي المطرقة من ورائه وفي

المجتبى في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب
الموسم والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال ابو حنيفة
لا يثني بلسانه وكذا الحائض والنفساء لا يجوز اذانهما وكذا ثناؤهما انتهى والمراد بالثناء الاجابة وكذا
لا تجب الاجابة عند الاكل كما صرحوا به ويقطع قراءة القرآن لو بمنزله ويجيب المؤذن ولو بمسجد لا
لانه اجاب بالحضور كما تقدم ويجيب المكلف الاقامة اذا سمعها كالاذان قال في فتح القدير
واجابة الاقامة مستحبة وفي عبارته يقول اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الى
يوم القيمة وقيل لا يجيب الاقامة لانها ليست باذان سمع الاذان وهو يمشي فالافضل ان يقف للاجابة
ليكون في مكان واحد صلى السنة بعد الاقامة او حضر الامام بعدها لا يعيدها كذا في البزازية هذا

باب شروط الصلاة

وهي جمع شرط وهو ما يتوقف عليه الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي تتقدمها
لان من قال لم يجعله صفة لازمة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه هي
اي شروط طهارة بدنه من حدث اصغر واكبر وخبث بتثليثه وهو النجاسة مغلظة او مخففة
وطهارة ثوبه وطهارة مكانه من الثاني وهو الخبث وهذه العبارة احسن من عبارة الكنز كما لا
يخفى والحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل والخبث عين مستقذرة شرعا
وقدم الحدث على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث اما طهارة بدنه من الحدث فبآية
الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر
منه ولحديث فاطمة بنت ابي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي واما طهارة ثوبه فلقوله تعالى
وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك الملبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الاية غير
هذا لكن الارجح ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المهذب فحكاه عنه
مولانا صاحب البحر فيه ولعموم الحديث من السابقين واذا وجب التطهير بما ذكرناه في الثوب وجب
في المكان والبدن بالاولى لانهما الزم للمصلي لتصور انفصاله بخلافهما واراد بالخبث القدر المانع
الذي قدم في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق واشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل نجاسة
مانعة فان صلاته باطلة فلذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته او منديله المقصود لبسه هو لا
فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة لا ينسب
لحمل النجاسة وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس على حجر المصلي وهو يستمسك
او الحمام النجس اذا وقع على راس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذلك الجنب او المحدث
اذا حمل المصلي لان الذي على المصلي مستعمل له فلم يصر المصلي حاملا للنجاسة انتهى كذا في البحر وستر عورته
للاجماع على انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية فخالف
فيه كالقاضي اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع ويعضده قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم
عند كل مسجد اي محلها والمراد ما يواري عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل في الاول
وعكس في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار اي البالغة سميت
بالغة لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحائض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط
مراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة
استحبابا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلي حائض بغير قناع ولا يثنا ولا غير الحائض ولا

ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبي أولى لأنه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف
غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا انتهى قال أهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض
الأبصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء
القبيحة **وهي** أي العورة **للرجل ما تحت سرته إلى ما تحت ركبته** فالسرة ليست من العورة بخلاف
الركبة وقال الشافعي وأحمد الركبة ليست من العورة وعن أحمد هي القبل والدبر فقط وعن مالك
مثله كما حكاه العيني في شرح الكنز ولنا قوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته إلى ركبته ويروى
ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه وكلمة إلى بمعنى مع عملا بكلمة حتى **وما هو عورة منه** أي من الرجل
من الأمة مع ظهرها وبطنها وجنبها أطلق الأمة فشمل القنة والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند أبي
حنيفة وما عدا ما ذكر ليس بعورة منها سواء كان رأسا أو كتفا أو ساقا للحرج وقد أخرج عبد الرزاق
بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب أمة متقنعة وقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرائر فإن
قلت لم منع عمر الأمة التشبه بالحرائر قلت أجاب عنه بعض العلماء بأن السفهاء جرت عادتهم
بالتعرض للإماء فخشي عمر أن يلتبس الأمر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة أشد وهو معنى
قوله عز وجل ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين بعلامتهن من غيرهن ولم يذكر الجنب في الوقاية
والكنز وغيرهما من المتون وبه صرح في القنية حيث قال الجنب تبع البطن والأوجه أن ما يلي
البطن تبع له انتهى ولو أعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل
أداء ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده الزيلعي بأن تؤدي ركنا بعد العلم بالعتق
فشرط علمها وبه صرح في بعض الفتاوى لكن في المجتبى أنه لو صليت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق
منذ شهر لا تعيدها وفي الخانية إذا انكشف عورته وأدى ركنا معه فسدت علم أو لم يعلم وكثير من فروع
المذهب **والعورة للحرة جميع بدنها خلا الوجه والكفين والقدمين** إنما عبر بالكف دون اليد كما وقع
في كثير من المعتبرات للدلالة على أنه مختص بالباطن وأن ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي
البحر نقلا عن مختلفات قاضي خان أن ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة إلى الرسغ ورجحه في شرح
المنية قال مولانا والمذهب خلافه وجعل في هذا المختصر القدمين من جملة المستثنيات تبعا لما
في الكنز والوقاية وصححه صاحب الهداية وقاضي خان في شرح الجامع الصغير واختاره في المحيط
وصحح الأقطع وقاضي خان في فتاواه أنه عورة واختاره الإسبيجابي والمرغيناني وصحح صاحب
الاختيار أنه ليس بعورة في الصلاة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا بأحاديث
كذا في البحر الرائق وفي فتح القدير صرح في النوازل بأن نغمة المرأة عورة وبنى عليه أن تعلمها القرآن
من المرأة أحب إلي قال لأن نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق
للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى كلامه وقال الكمال وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة في الصلاة
فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام لسهوه إلى التصفيق
انتهى وعلى هذا الإمام النسفي في كافيه فقال ولا تلبي جهرا لأن صوتها عورة ومشى عليه
صاحب المحيط في باب الأذان كذا حكاه مولانا صاحب البحر قال وفي شرح المنية الأشبه أن صوتها
ليس بعورة وإنما يؤدي إلى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره مسألة التلبية ولعلهن إنما منعن
من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الأجانب أن يكون عورة

ومنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين رجال لا لكونه عورة بل **للفتنة** وبه صرح صاحب البحر وقيده
بالشابة وبزماننا **ولا يجوز** للرجال **النظر إليه** أي إلى وجه المرأة **بشهوة كوجه أمرد** فإنه لا يجوز النظر
إليه إذا شك في الشهوة قال الكمال في فتح واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر
إليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر إلى وجهها ووجه
الأمرد إذا شك في الشهوة ولا عورة أما عند عدم الشهوة فيجوز النظر إلى وجهها ووجه الأمرد ولو
جميلا كما هو مقتضى كلامهم في كتبهم المعتمدة ويشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي البحر
نقلا عن المحيط أن الأصح أنه عورة وما غسل في الجنابة موضوع على الصحيح **ويمنع كشف ربع عضو
من عورة غليظة أو عورة خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر وما حولهما والعورة الخفيفة
ما عدا ذلك** من الرجل والمرأة ونص على الغليظة للرد على الكرخي القائل بأنه يعتبر في الغليظة ما زاد
على قدر الدرهم قياسا على النجاسة المغلظة للرد على الكرخي القائل بأنه يعتبر في المغلظة ما زاد على قدر
قال في الكافي وهذا ليس بقوي لأنه نص به التغليظ في الغليظة وهو في الخفيفة تخفيف لأنه اعتبر
في الدبر أكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون أكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان الكل مكشوفا
وهو تناقض **والشرط سترها** أي العورة **عن غيره لا من نفسه** قال مولانا صاحب البحر وأراد بسترها
الستر عن غيره لا عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان بحيث يراه لو نظر إليه فإنها صحيحة عند
العامة وهو الصحيح كما في المحيط وغيره وفي شرح النظم الوهباني لشيخ شيخنا شيخ الإسلام عبد البر بن
الشحنة أن هذا لما روي عن محمد أن من صلى في إزار وهو محلول الجيب فانفتح جيبه حتى نظر إلى عورة
نفسه من زيقه لم تجز صلاته وإن بعض أصحابنا بنى على هذه الرواية أن لحيته إذا كانت كثة تستر
عورته صحت صلاته وقال بعضهم لا تجوز صلاته ولا تنفعه لحيته وأنه قد روي عن محمد خلاف رواية
هشام وأنه تجوز صلاته وهو الأصح ذكره في المحيط وذكر في الذخيرة أنه قول عامة أصحابنا لأن الستر
إنما يجب عن الغير لأن عورته في حق غيره لا في حق نفسه حتى يحل له مسها والنظر إليها والله أعلم
وعادم ساتر لعورته يصلي قاعدا موميا بركوع وسجود وهو أفضل من القيام بركوع وسجود
لما عن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر
عراة فصلوا قعودا بإيماء أطلق الساتر فشمل الحرير والحشيش والنبات والطين لا الزجاج
الذي يصف ما تحته وإذا علمت ذلك ظهر لك أن التعبير بالساتر أولى من تعبير صاحب الكنز وغيره
بالثوب والعدم المذكور يثبت بعدم الموجود في ملكه وبعدم الإباحة له حتى **لو أبيح له ثوب ثبتت
قدرته** على الأصح فلو صلى عريانا لم يجز كالمتيمم إذا أبيح له الماء وعن محمد في الزيادات بعد صاحبه أن
يعطيه الثوب إذا صلى فإنه ينتظر ولا يصلي عريانا وإن خاف فوت الوقت كذا في البحر نقلا عن
السراج الوهاج وفي القنية عن أبي حنيفة ينتظره ما لم يخف فوت الوقت وأبو يوسف مع أبي حنيفة
وينبغي ترجيحه قياسا على المتيمم إذا كان يرجو الماء في آخره وأطلق في الصلاة قاعدا فشمل ما إذا كان
نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح كما في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار أما في الليل
فيصلي قائما لأن ظلمة الليل تستر عورته واختلفوا في صفة القعود فقال في منية المصلي يقعد كما
يقعد في الصلاة فيفترش الرجل وتتورك المرأة وفي البحر نقلا عن الذخيرة يقعد ويمد رجليه
إلى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة **ولو وجد** المكلف **ما** أي ساترا **أكله نجس أو أقل من ربعه**

طاهر ندب صلاته فيه لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وجاز له ان يصلي قاعدا عريانا
يومي بركوع وسجود وهو يصلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وجاز له ان يصلي قائما
عريانا بركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي البحر نقلا عن ملتقى البحار ان شا صلى عريانا بالركوع والسجود
او موميا بهما قائما او قاعدا فهذا نص على جواز الايما وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول المخير فيه
اربعة اشيا وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه اكثر للاختلاف في صحته
وهذا كله عندهما وعند محمد لبس المخير ولا يجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه
لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه ولهذا ان المامور به هو الستر
بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى الايما. وحكم ما كله نجس كحكم ما اقل من ربعه طاهر كما صرح به
في عامة المعتبرات وبهذا ظهر ان عبارة هذا المختصر اولى من عبارة الكنز قال وحيث ان ظهر اقل من ربعه فانه
قاصر عن افادة حكم ما اذا كله نجسا كما لا يخفى فكان ينبغي له اما ان ينص عليه كما نقلناه او يقتصر على ذكر
ما اذا كان كله نجسا فانه يفهم منه ما اذا كان اقل من ربعه طاهرا بالاولى ولو كان ربعه اي الساتر
طاهرا صلى فيه حتما حتى لو صلى عريانا لم يجز لان ربع الشي يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع
الضرورة فيفترض عليه الصلاة فيه ولا يخفى ولا يخفى ما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقللها فان
وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا ما يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يتيمم ولا يجب استعماله
كما عرف في بابه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى ولو وجدت المراة ساترا يستر
بدنها مع ربع راسها يجب عليها سترهما حتى لو تركت ستر الراس لم يجز صلاتها لما عرفت ان للربع
حكم الكل فصارت تاركة ستر الراس مع الامكان ولو كان الساتر يستر اقل من ربع الراس لا يجب حتى
لو تركت الراس جازت صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل اولى تقليلا للانكشاف ولو وجد
المكلف ما اي ساترا يستر به بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر صرح به الكمال في
شرح الهداية فان وجد ما يستر احدهما اي القبل والدبر ستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع
والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين واذا لم
يجد المكلف ما اي شيا يصلح لازالة النجاسة من ماء او مايع مزيل مزيل به نجاسة صلى معها اي مع النجاسة
ولا اعادة عليه لان التكليف بحسب الوسع وكذا الاعادة عليه اذا صلى للعجز عن الستر قال النووي في شرح
المهذب ولا خلاف بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا للعجز عن السترة كما حكاه عنه في
السراج الوهاج قلت ينبغي ان من صلى مع النجاسة او بلا ساتر مع العجز عنه ان يلزم بالاعادة اذا كان
العجز عن المزيل والساتر من فعل العباد كما عرف في باب التيمم والله اعلم والنية يعني من شروط الصلاة
لاجماع المسلمين على ذلك كما نقله في البحر عن ابن المنذر وغيره وهي الارادة اي ارادة الصلاة لله تعالى
على الخلوص والارادة صفة من شانها ترجيح احد المتساويين على الاخر لا العلم ذكر في مجمع الفتاوى
قال عبد الواحد في صلاته اذا علم انه صلاة يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم والاصح
انه لا يكون نية لانها غير العلم الا ترى من علم الكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما
ولو نواها يصير مقيما وفي الهداية النية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر
باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا يرجع الى تفسير النية
بالعلم وهو غير صحيح بان مراده بان عزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها وتمييزها عن فعل العادة

٥٥

ان كانت نفلا وعما يتناولها في اخص اوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون
العلم لا يتصور قال منلا خسرو بعد نقله لما قدمناه اقول هذا الجواب يقوي الاعتراض ولا يدفعه
لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان المعتبر في النية التي هي الارادة عمل
القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اي صلاة يصلي ان لم يقدر على الجواب الا بتامل لم تجز
صلاته ولا عبرة بالذكر اللساني فيتبني كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله واما الذكر باللسان
فلا معتبر به انتهى والمعتبر فيها اي في النية عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم
المكلف بداهة اي صلاة يصلي وليس مرادهم من هذا الشرط اشتراط التعيين للفرائض فانهم
يقولون بعده وللفرض شرط تعيينه بل مرادهم وهو الحق افادة ان النية انما هي عمل وانه لا يعتبر
باللسان لانه شرط زائد على اصل النية واشتراط التعيين كما تقدم تحقيقه وبه صرح مولانا
صاحب البحر فيه والتلفظ بها مستحب لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة وبه جزم منلا خسرو في
غرره وهو المختار كما في منية المصلي وصححه في المجتبي وفي الهداية والكافي وتبيين الكنز انه يحسن لاجتماع
عزيمته وقيل سنة قائله صاحب الاختيار وعزاه الى محمد بن الحسن وبه صرح في البحر نقلا عن المحيط والبدائع
وفي القنية انه بدعة الا اذا كان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرايها على اللسان فحينئذ يباح وظاهر ما في
فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من
طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين
بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى وزاد في شرح المنية
انه لم ينقل عن الائمة الاربعة ايضا وكيفية التلفظ ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها
مني وفي الفرض اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة
الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعوا لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول
اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني كذا في البحر نقلا عن
المحيط قال وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي كما عليه عامة
المتلفظين بالنية من عامي وفي المجتبي من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان انتهى
وفيه كلام لانه نصب بدل بالراي وهو ممنوع الا ان يظهر دليله والله اعلم جاز تقديمها اي النية
على التكبيرة اي تكبيرة الاحرام ولو قبل دخول الوقت كما هو قضية اطلاقهم كما في الطهارة لكن
ذكر ابن امير حاج عن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن ابي حنيفة قال مولانا
وهو مشكل وفي ثبوته تردد ولا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد
يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند ابي يوسف لا يجوز الا في الصوم انتهى ما لم توجد
قاطعها اي قاطع النية وهو ما ينافيها من عمل غير لايق بصلاة كاكل وشرب وكلام وشراء حطب
لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وقيدنا بقولنا غير لايق لان اللايق بها كالمشي والوضوء
لا يقطعها الا ترى ان من احدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البنا وفي البحر نقلا عن منية المصلي
ان الاحوط ان ينوي مقارنا بالتكبير ومخالطا له كما هو مذهب الشافعي انتهى وبه قال الطحاوي لكن عندنا
هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط ولا عبرة بمتاخرعنها اي عن التكبيرة خلافا
للكرخي قياسا على الصوم وهو فاسد لان سقوط القران لمكان الحرج ولا حرج هنا لاندفاعه بتقديم النية

فلا ضرورة الى التاخير وجوز التاخير في الصوم للحرج **وكفى مطلق نية لسنة وتراويح** في ظاهر الرواية كما
في الذخيرة وجعله في الهداية هو الصحيح وذكر في الخانية في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح
فنقل عن بعضهم انه يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وعن بعضهم انه لا يجوز وهو الصحيح لانها
صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او متابعة النبي صلى
الله عليه وسلم كما في المكتوبة وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج
لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى فقد اختلف
التصحيح فالمعول على ظاهر الرواية وان اخذ بالاحتياط ونوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل
وفي السنة ينوي السنة كان حسنا **ونفل** بالاتفاق لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لان الادنى
هو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة او الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله
ولا بد من التعيين لفرض وواجب يعني يشترط لصحة نية الفرض تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف
الفرض فلا بد من التعيين اطلقه فشمل ما اذا قرنه باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت او لا لان غايته انه
قضاء بنية الاداء وهو جائز على الصحيح وشمل ما اذا قرنه بالوقت كعصر الوقت او فرض الوقت وقيدها
في الفتح بعدم خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح ويستثنى من فرض الوقت الجمعة
فانها بدل فرض الوقت لا نفسه ولا تصح الجمعة بنية الوقت الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت **دون
عدد ركعاتها** فان نية عددها ليس بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين يغني عنه ولو نوى الظهر
ثلاثا او الفجر اربعا جاز وقد علم مما قدمناه من انه لا معتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فانه
يكون شارعا في الظهر كما في البحر **وينوي المقتدي المتابعة** لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه
والافضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام وقول الزيلعي الافضل ان ينوي بعد تكبير الامام فيه
كلام لانه يلزم منه ان يكون تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبير اما مقارن بالنية او متاخر عنه
وسياتي ان الافضل ان يكبر القوم مع الامام ذكره منلا خسرو في شرحه ولو نواه حين وقف الامام موقف
الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه لو نوى الاقتداء بغير المصلي وزاد في الكنز ايضا واشار
به الى انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء لا تكفيه عن
التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض
والاصح الجواز كما نقله الزيلعي وغيره وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل
نفسه تبعا لصلاة الامام فلو اسقط قوله ايضا كما في هذا المختصر كان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام
ولم ينو الاقتداء حيث لا يجزيه لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء به ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم
كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء لانه متردد قد يكون بحكم العادة وقد يكون بقصد الاقتداء فلا
يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتداء ورده في البدائع وغيره
كما في البحر ولو نوى فرض الوقت او ظهر الوقت **جاز ذلك الا في الجمعة** فانه لو نوى فيها فرض الوقت
لا يصح فانها بدل فرض الوقت لا نفسه فان فرض الوقت ما يجب قضاؤه بعد خروجه والذي يجب
قضاؤه بعد خروج وقت الجمعة الظهر **الا اذا كان عنده** اي المكلف يعني في اعتقاده **انها الجمعة
فرض الوقت** كما هو راي البعض فيجوز صلاته بنية فرض الوقت لانه نوى الجمعة وقد قدمناه **ولو
نوى** المكلف **ظهر الوقت مع بقائه** اي الوقت جاز ذلك **ولو مع عدمه** اي عدم الوقت فقد خرج

وهو لا يعلمه اي المكلف لا يعلم خروجه **لا يجوز** في الصحيح كما في فتح القدير ولو نوى شيئين فانه لا يصح
فلو نوى فائتة ووقتية كما اذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا
في واحدة منهما وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها وعلله في المحيط بان الوقتية
واجبة للحال وغيرها لا انتهى وهو مقيد بانه ليس بصاحب ترتيب والا فالفائتة اولى كما لا يخفى ولو جمع
بين مكتوبتين فائتتين فمقتضاه انه لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون للاولى منهما واقره في فتح القدير
وعلله في المحيط بان الثانية لا تجوز قبل قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا وتمامه
في البحر الرائق **ومصلي الجنازة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت** لانه الواجب عليه فيجب تعيينه
والخلاص لله تعالى **وان اشتبه الميت** على من يريد الصلاة **يقول** المصلي **نويت اصلي مع الامام
الصلاة على من يصلي عليه** الامام **والامام ينوي صلاته فقط لا امامة المقتدي اذا ام رجالا**
لانه منفرد في حق نفسه الا ترى انه لو حلف ان لا يؤم احدا فصلى ونوى ان لا يؤم احدا فصلى خلفه
جماعة لم يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف انه لا يؤم فلانا الرجل بعينه
فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم به لانه لما نوى
الناس دخل فيه هذا الواحد **وان ام نساء فان اقتدت به المراة محاذية لرجل في غير صلاة جنازة**
اما في صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائها به فيها نية امامتها بالاجماع كما في الخلاصة **فلا بد
من نية امامتها** لصحة صلاتها لان في تصحيحها بلا نية الزاما عليه بفساد صلاته اذا حاذته من غير التزام
وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن
به في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرناه **وان
لم تقتد المراة** حال كونها **محاذية اختلف فيه** اي في اشتراط نية امامتها فقيل يشترط وقيل لا
ونية استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الفرض اصابة العين كما
في حق المكي او اصابة الجهة كما في حق غيره وانما كان هذا هو الصحيح لانه شرط من الشرائط كما
سيجيء فلا تشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا فقولهم ولو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان
المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم
قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة كما في الخانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم
ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وغير ذلك من الفروع مبني على الضعيف اشتراط النية
اما على الصحيح فيجوز كما ذكره في البحر نقلا عن ابن امير حاج **كنية تعيين الامام في صحة الاقتداء**
فانها ليست تشترط ايضا فلو نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو يصح الا اذا نوى
الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة لما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام
الذي هو زيد فاذا هو خلافه جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وفي عدة الفتاوي ولو
قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت
بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح انتهى وفي البحر نقلا عن الظهيرية وينبغي للمقتدي ان لا يعين
الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وفي المجتبى ولو نوى ان لا يصلي الا خلف من هو على
مذهبه فاذا هو على غيره لا يجزيه انتهى **ومن شروط الصلاة استقبال القبلة** عند القدرة
من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط

بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشي
عليها غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والان قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت
بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم و تقابلهم وهي شرط بالكتاب قال الله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير
الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها لصغرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به
الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الي المسجد الاقصى والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي
في شرح المهذب ان المراد به الكعبة وهي القبلة كما يدل عليه عامة المشايخ الاحاديث وتمام تحقيقه يطلب
من البحر **فالمكي فرضه اصابة عينها** اي عين القبلة يعني الكعبة للقدرة على اليقين اطلق في المكي فشمل
ما كان بمعاينتها وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله
على عين الكعبة بخلاف الافاقي فانه لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة
لا محالة كذا في الكافي قال شيخنا في بحره وهو ضعيف قال في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حايل
الاصح انه كالغايب من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة
جهتها وهو المختار فعلى هذا فالمراد بقوله في المختصر فالمكي فرضه اصابة عينها مكي يعاين الكعبة
واما غيره فقد اندرجت في قوله **وغيره** اي غير المكي الذي يعاين الكعبة فرضه **اصابة جهتها** وهو الجانب
الذي توجه اليه الشخص يكون مسامتا لها او لهوائها اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على
زاوية قائمة الي الافق يكون مارا على الكعبة وهوائها واما تقريبا بمعنى ان يكون ذلك منحرفا عن الكعبة
او هوائها انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شي من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا
وقعت في مسافة بعيدة لا يزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت
ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا
خط من تلقاء وجه المستقبل الكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط اخر يقطعه على زاويتين قايمتين
من جانب يمين المستقبل وشماله لا يزول تلك المقابلة بالانتقال الي اليمين والشمال على ذلك الخط
بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلما قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد كذا في حواشي الهداية
وفي الخانية وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة
والتابعون رضي الله عنهم اجمعين فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم يكن فالسوال
عن الاصل اما البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم الي اخره **والمعتبر** في القبلة **العرصة لا البنا**
وهو الصواب قال في البحر وفي الغاية الكعبة هي البنا المرتفع ماخوذ من الارتفاع والتنو ومنه
الكاعب فكيف يقال الكعبة هي العرصة والصواب ان القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوبري
وفي المجتبى وقد رفع البنا في عهد ابن الزبير ليبني على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيد ها
الي الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنسا في ذلك سوا **وقبلة العاجز**
عنها **جهة قدرته** استقبال القبلة شرط زايد يسقط عند العجز والفقه فيه ان المصلي في خدمة
الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الي الكعبة لان
العبادة لها ولهذا لو سجد للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة
الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الي اي جهة قدر لان الكعبة لم يعبد لعينها بل للابتلا

كما حققناه وهو حاصل بذلك اطلق العجز فشمل العجز بالخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او على
خشبة في البحر يخاف ان انحرف الى القبلة ان يغرق او المريض الذي لا يجد من يحوله الى القبلة
او يجد الا انه يتضرر بالتحويل كما في الجوهرة وشمل كما في البحر ما اذا كان على لوح في السفينة
يخاف الغرق ان انحرف اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا
او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكن الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا
بمعين ولا يجده فكما يجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط
عنه التوجه الي القبلة اذا لم يمكنه ولا اعادة عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة انتهى
ويتحرى مكلف اي وهو اي التحري بذل المجهود لتحصيل المقصود **عاجز عن تعرف القبلة**
بالسوال وغيره قيد به لانه لو قدر على تعريفها بالسوال من اهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة
لا يجوز له التحري لان الاستخبار فوق التحري لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا
يصار الي الادنى مع امكان الاعلى **فان ظهر خطاؤه لم يعد** لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى
جهة تحريه **وان علم** اي علم المتحري خطاؤه **في صلاته او تحول رايه** الي جهة اخرى وهو في الصلاة **استدار**
الي القبلة **وبنى** لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ **وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب** لان
قبلته جهة تحريه ولم توجد **صلى جماعة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا**
الي جهات مختلفة فمن تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الادا قيد به ليفيد ان علمه بالمخالفة بعد
الادا لا يضر **لم تجز صلاته** لاعتقاده ان امامه على الخطا **ومن لم يعلم ذلك منهم فصلاته صحيحة**
لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتدا كما في جوف الكعبة فانه لو
جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صح

باب صفة الصلاة

هذا شروع
في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه
والذي تحرر من كلامهم ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه قال شيخنا ولا ينكر انه
يطلق الوصف ويراد الصفة وهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم
المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزا العقلية المصادقة على الخارجية التي هي اجزا الهوية
من القيام الجزي والركوع والسجود فان قلت يلزم من هذا قيام العرض بالعرض قلت الاحكام الشرعية
لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ كما حقق في حواشي الهداية ثم اعلم انه يشترط
الثبوت التي ستة اشيا العين وهي ماهية الشي والركن وهو جز الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشي ومحل
ذلك الشي وشرطه وسببه فلا يكون الشي ثابتا الا بوجود هذه الاشيا الستة فالعين هنا الصلاة والركن
القيام والقراة والركوع والسجود والمحل للشي وهو الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة
وغيرها والحكم جواز الشي وجوازه وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي ماهية
الصلاة اقول وبهذا يندفع ما يقال ان الصفة غير الموصوف لانها امر زايد على الذات فيلزم ان تكون
ماهية الصلاة غير هذه الاشيا وهي كما لا يخفى **من فرايضها** اي الصلاة **التحريمة** والدليل على فرضيتها
قوله تعالى وربك فكبر جاء في التفسير ان المراد به تكبير الافتتاح ولان الامر للايجاب وما ورآها ليس
بفرض فتعين ان تكون مودّاة به لئلا يؤدي الى تعطيل النص يعني لو لم يستعمل في الوجوب الذي هو
حقيقته لزم تعطيلها بالنسبة الي الاستعمال الحقيقي ويدل على ذلك الحديث مفتاح الصلاة الطهور

وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود وحسنه النووي في احكامه والاسناد فيه مجازي
لان التحريم ليس نفس التكبير بل به يثبت ويحتمل مجازا لغويا باستعمال اللفظ الذي يدل فيما يؤدي ما يثبت به تحريم
الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم وعرف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له
بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك الاصطلاح وهي شرط
في الاصح كما في الحاوي وغاية البيان وهو قول المحققين من مشايخنا واختاره بعض مشايخنا منهم عصام
ابن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانها مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا
شرطها ما شرط لساير الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب
عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت على القول
بركنيتها ايضا لانه يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه لنكتة
بلاغية وهي غير ظاهرة فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهي شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة
ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فنقدر المنع على التسليم اولى
كذا في التلويح قلت فالاولى ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو احرم حاملا للنجاسة والقاها عند فراغه
منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير
بعمل يسير او شرع في التكبير اعتقاديا او عمليا كالوتر فلا يكون فرضا في النفل والفرض مقول بالتشكيك
على الفرض الاعتقادي والعملي وليس بحقيقة في الاعتقادي مجاز في العملي ليلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز للقادر عليه هذا القيد لا بد منه ليخرج العاجز عنه وقد اخل بالقيد الاول والثاني صاحب الكنز
فيه واعلم ان توهم القيام فرض في الفرض للقادر عليه وما هو ملحق به ليس على اطلاقه وعمومه بل يخرج
مسايل يستوي فيها القيام والقعود للقادر على القادر ومسايل يتعين فيها ترك القيام اما الاولى فما صرحوا
به في باب صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه مخير بين القيام والقعود وان
كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فمنها ما في الذخيرة والمحيط رجل
ان صام رمضان يضعفه يصلي قاعدا وان افطر يصلي قايما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في منية
المصلي شيخ اذا قام سلس بوله وبه جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو
صلى قايما لا يجوز ومنها ما فيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قايما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا
بقراءة ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام
لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الصحيح كما في المجتبى وصحح في الخلاصة انه يصلي
في بيته قايما قال وبه يفتى ومنها اي من فرايضها القراءة حكى الامام الزيلعي الاجماع على فرضيتها
وهكذا في غاية البيان حتى ادعى ان ابا بكر الاصم القايل بالسنية خرق الاجماع وهو بعيد لان
الاجماع منعقد قبله واختلف في ركنيتها فذهب القونوي صاحب الحاوي القدسي الى انها
ليست بركن والجمهور انها ركن غير انهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزايد
وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن
المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وفيه كلام فان الركن ما يكون فايتها
تسقط الماهية فكيف يكون زايدا واجيب بان التسمية باعتبارين فتسميته ركنا باعتبار قيام
ذلك الشيء به في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه والمنافاة بينهما انما هو باعتبار واحد وهذا لانها

ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان واخرى باقل منها فان قيل فيلزم هذا تسمية
غسل الرجل ركنا زايدا في الوضوء وجوابه ان الزايد هو ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل
فليس بزايد وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوايد لوجود
الخلف لها وفي التلويح ان معنى الركن الزايد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم للمركب باقيا بحسب
اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب من الكثير
حيث يقال للاكثر حكم الكل وقد خالف ابن ملك الجم الغفير في شرح المجمع وجعل القراءة ركنا اصليا
للقادر عليها اي القراءة فلا يكلف بها العاجز عنها كالاخرس ومنها اي من فرايضها الركوع وهو الانحنا
والميل كما في كثير من الكتب المعتمدة وفي منية المصلي الركوع طأطأة الراس ومقتضى الاول انه لو طأطأ
راسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح
منية المصلي ومنها اي من فرايضها السجود وهو وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل
الانف وخرج الخد والذقن واما اذا رفع قدميه في السجود فان السجود مع رفع القدمين بالتلاعب
اشبه منه بالتعظيم والاجلال وانما كان كل منها من جملة فرايض الصلاة لقوله تعالى اركعوا واسجدوا
وللاجماع على فرضيتها وركنيتها والمراد بالسجود السجدتان وكونه مثنى في كل ركعة ثبت بالسنة
والاجماع وهو امر تعبدي لم يعقل له معنى على قول المحققين من مشايخنا تحقيقا للابتلاء منهم
من ذكر له حكمة فقيل انما كان مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين
ترغيما له وقيل الاولى الامتثال للامر والثانية ترغيما له حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى
لشكر الايمان والثانية لبقايه وقيل في الاول اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية الى
انه يعاد اليها وقيل غير ذلك ومنها اي من فرايضها القعود الاخير بخلاف الاول فانه واجب
قدر التشهد وهو فرض بالاجماع وقد وردت ادلة كثيرة تبلغ مبلغ التواتر دالة على ان القعدة
الاخيرة فرض قال الشيخ قاسم في شرح الدرر كما حكاه مولانا صاحب البحر فيه وقوله قدر التشهد
بيان لقدر الفرض منها وهو الاصح للعلم بان شرعيتها للقراءة واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند
الاطلاق ذلك فان قلت قد قررت ان المقصود من شرعية القعود هو التشهد فيلزم ان يكون
ما شرع لغيره اكد من ذلك الغير وهذا مما لم يعهد وخلاف المعقول قلت يمكن ان يجاب بان سبب
شرعيتها الخروج مع ملاحظة ما ذكروا والله اعلم وظاهر كلامهم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه
الموالاة وعدم الفاصل ومما يدل عليه ما ذكر الولوالجي في اخر فتاواه من مسايل متفرقة رجل صلى
اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة وظن ان ذلك ثالثة ثم تذكر فجلس وقرأ بعض التشهد وتكلم
ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى ثم بعد ذلك الاتفاق
على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدايع واليه مال
عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف
لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال
وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها ليست من باب الاستراحة فيمكن الخلل في كونها
ركنا اصليا ولم يذكر احد لذلك ثمرة فيما علمت ومنها اي من فرايضها الخروج من الصلاة بصنعه اي
المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما نعينه لذلك

من الواجب او كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس او اكل او شرب او مشي وانما كان مكروها كراهة
تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو السلام وهذا على تخريج ابي سعيد البردعي وبه جزم في الكنز والوقاية فانه
فهم من قول ابي حنيفة بالفساد في المسائل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض وعلله بان اتمامها فرض
بالاجماع فاتمامها باداها وانهاوها لا يكون الا باتيانها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل المنافي صنع فيكون فرضا
وفهم من قولهما بعدم الفساد انه ليس بفرض وعلل بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة
كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز
وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن ابي
حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة واما وجه الفساد
في المسائل المذكورة فمقرر في محله وصحح الزيلعي في شرح الكنز قول الكرخي **وشرط في ادائها** اي هذه
الفرائض **الاختيار فان اتى بها نائما لا يعتد به** اي بما اتى به المكلف من فرائض بل يعيدها حتى اذا قرأ نائما او ركع
نائما وهذه يكثر وقوعها لا سيما في سنة المصلي والحاصل كما ذكر مولانا في بحره انهم اختلفوا في ان قراءة النائم
في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختارها الفقيه ابو الليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في الصلاة
تعظيما لامر المصلي واختار فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط والمبتغى
على انه الاصح لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد حالة النوم واما القعدة الاخيرة نائما
ففي منية المصلي اذا نام في القعدة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت
صلاته انتهى وهذا هو المشهور وخالفه ما في جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد نائما لا يعيدها
وعلله في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بانها ليست بركن وشرعها على الاستراحة فيلائمها النوم
فيجوز ان يحتسب من الفرض بخلاف سائر الافعال فان بناءها على المشقة فلا يتأدى في حالة النوم قال
مولانا في بحره ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في اداء هذه الافعال المفروضة ان النائم في الصلاة
لو اتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسألة في المحيط ثم لما فرغ من الفرائض
شرع في الواجبات فقال **ولها** اي للصلاة **واجبات** لا تفسد الصلاة بتركها عامدا او ساهيا بل يجب عليه
سجود السهو جبرا للنقصان الحاصل بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة
على وجه لا نقص فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء مكروها كراهة تحريم وهذا هو الحكم في كل واجب
تركه عامدا او ساهيا قال مولانا صاحب البحر فيما اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك اكثر
الفاتحة عليه سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست واجبة وانما
الواجب وانما الواجب اكثرها ولا يخفى عن تأمل انتهى اقول لا بد لظاهره على ما ذكر لان ايجاب السجود
انما هو بتركها وهو اذا ترك اكثرها فقد تركها حكما لان للاكثر حكم الكل فيجب عليه السجود واما اذا
ترك اقلها فلم يكن تاركا لها حقيقة ولا حكما والله اعلم **وهي** اي واجباتها منها قراءة **فاتحة**
الكتاب وقالت الائمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة
الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت
الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر من القرآن فقد امر الله ورسوله بقراءة القرآن مطلقا
ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب بما رووه من السنة مع ما فيه من كونه
ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت فقط بناء على النفي متسلط على الصحة لان تقييد اطلاق نص الكتاب

خبر الواحد نسخ له او خبر الواحد لا يصلح ناسخا للقاطع بل يوجب العمل به وايضا ثبتت عنه المواظبة على قراءة
الفاتحة فيها ولم يقم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة وحدها من غير ترك تفيد الوجوب فلا
تفسد الصلاة بتركها بل يسجد للسهو ان كان ساهيا كما تقدم الكلام عليه **ومنها ضم سورة** فلا
تفسد الصلاة بتركها بل يجب سجود السهو به ان تركها ساهيا وان عمدا يجب اعادة الصلاة كما تقرر
ولهذا يظهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال اصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة
ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة انتهى اذ لا فرق بين واجب وواجب طالت السورة وارادها
ثلاث ايات لان اقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث ايات قصار كسورة انا اعطيناك الكوثر ولم يرد
السورة بتمامها وهذا الضم واجب **في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر** كالفاتحة
واما في الاخريين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الى الفاتحة في
الاخريين لا يكون مكروها كما في البحر نقلا عن غاية البيان عن فخر الاسلام **ومنها تقديم الفاتحة**
على السورة لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم على ذلك حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة
ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وقد اغفل صاحب الكنز هذا ولم يذكره
من الواجبات استغناء عنه بقوله وضم سورة فانه يفيد تقديم الفاتحة لان المضموم الى الشيء يقتضي
تأخره عنه لكن التصريح به اولى ومن واجباتها الاقتصار في الاوليين على قراءة الفاتحة مرة
واحدة في كل ركعة حتى اذا قرأها في ركعة منها مرتين وجب عليه سجود السهو كما في البحر نقلا عن الذخيرة
وغيرها وفي الخانية فصلها اذا قرأها مرتين على التوالي اما اذا فصل بينهما بالسورة فيجب سجود السهو
في الاول دون الثاني واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهدي **ومنها رعاية الترتيب**
فيما تكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته زاد
الزيلعي او يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فانما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته
عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان اخرا انتهى قال مولانا صاحب البحر وهو مردود فانما يقضيه المسبوق
اول صلاته حكما لا حقيقة وايضا ليس هو اول صلاته مطلقا بل اولها في حق القراءة واخرها في حق التشهد
وانما كان واجبا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو
ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ثم قال في البحر اما ترتيب
القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكره الزيلعي
وشراح الهداية وعللوه بان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك
شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكس وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته
ومنها تعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصلها وادناه مقدار
تسبيحة وهو تخريج الكرخي وفي تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته وقال ابو
يوسف والشافعي هو فرض وهو المختار كذا في درر الحكام **ومنها القعود الاول** وهو قول الجمهور
وهو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وقد عرف في المطولات واراد بالاول غير الاخير لا الفرد السابق
اذ لو اريد به السابق لم يفهم حكم القعدة الثانية التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنين
فان المسبوق بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي
فرض وفي خزانة الفقه لابي الليث ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات وبه صرح ايضا في شرح النظم الوهباني

والتشهدان اي الاول والثاني للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود قل التحيات
من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى لكن الوجوب فيها هو ظاهر
الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في
باب صفة الصلاة وبه ظهر ان قول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح ومنها لفظ السلام
للمواظبة عليه وذهبت الثلاثة الى انه فرض حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم
لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليكم او سلامي عليكم لما اخرجه ابو داود وغيره عن علي مرفوعا مفتاح الصلاة
الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا في حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما
علمه التشهد اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم وان شئت ان تقعد
فاقعد رواه ابو داود ويحصل الخروج من الصلاة بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله
لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات به يمينا ويسارا ليس بواجب وانما هو سنة على ما سياتي والى
ان الواجب السلام فقط دون عليكم ومنها قنوت الوتر اي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند ابي
حنيفة واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر
فدل انه من خصائصه وهو اما بالوجوب او بالفرض وانتفى الثاني فتعين الاول والمراد بالقنوت الدعاء ولا يتعين
بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعاء ومنهم من قال به الا الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك الى اخره
واتفقوا انه لو دعا بغيره جاز ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي ومنها تكبيرات
العيدين اي والتكبيرات الزوائد في صلاة العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالاضافة
المتقدمة وقد بحث فالاولى ان يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للبيان فلا ينتقض
بالمبين اعني الصلاة لتكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلهما ظني فلا تكون المواظبة
فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله عليه السلام اذا قلت
هذا وفعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يخرج بيانا لما هو جزء للصلاة كذا في فتح القدير والجهر والاسرار
فيما يجهر ويسر للمواظبة على ذلك اطلقه هنا اعتمادا على ما بين في محله من ان المنفرد مخير فيما يجهر والحاصل
ان الاخفاء في صلاة المخافتة واجب على المصلي اماما كان او منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة
من المغرب والاخريان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب على الامام اتفاقا
وعلى المنفرد على الاصح واما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب على الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد وهي
صلاة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان
كذا في البحر وقوله وهو افضل في حق المنفرد محله في الاداء اما القضاء فانه يجب على المنفرد ان يخافت فيه
اذا قضاه في وقت المخافتة لما في سراج الوهاج ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها
جهر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان صلى وحده خافت حتما
وهو الصحيح ولا يتخير لان الجهر يختص بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد
احدهما كذا في الهداية وانما قال هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم انه يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر
افضل كما في الوقت والاول هو الصحيح انتهى كلامه وسننها اي الصلاة رفع اليدين للتحريمة ونشر
الاصابع لما روي انه عليه السلام اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل
التفريج بل يتركها على حالها منشورة وان لا يطاطئ راسه عند التكبير اي ومن السنة ان لا يطاطئ راسه

راسه عند التكبير كما في البحر معزيا الى المبسوط وجهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال
قيد الامام لان الماموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به لان الاصل في الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما في الجهر والثناء والتعوذ
والتسمية والتامين سرا راجع الى الاربعة وانما كان كل ذلك سنة للنقل المستفيض ووضع يمينه على يساره
تحت السرة لما في صحيح مسلم عن وائل بن حجر انه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده اليمنى على اليسرى
فانتفى به قول مالك بالارسال وتكبير الركوع لما روي انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض
والرفع منه اي من الركوع وهو بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع
وانما ياتي بالتسميع والتسبيح فيه اي في الركوع ثلاثا واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه
لحديث انس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وتكبير السجود لما روينا
وكذا الرفع منه اي من السجود سنة وتكبيره وكذا تكبيره اي تكبير الرفع منه سنة كما صرح
به الزيلعي وروي عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق
بدونه بان يسجد على وسادة ثم ويسجد على الارض ثانيا قاله الزيلعي والتسبيح فيه ثلاثا لقوله
عليه الصلاة والسلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا ووضع يديه وركبتيه يعني حالة
السجود وافتراش رجله اليسرى والجلسة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول عامة السلف
والخلف وقال الشافعي انها فرض تبطل الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا
الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر ابن المنذر والخطابي والبغوي
وابن جرير الطبري وهذه عبارة كما في بعض شروح الكنز اجمع جميع المتقدمين والمتاخرين من علماء الامة
على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها انتهى فاذا ثم
هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية والدعاء اي لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين
والمؤمنات لما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال
جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم
اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومتصل به ولما فرغ من بيان سننها
شرع في بيان آدابها فقال ولها آداب نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدمه حالة
ركوعه والى ارنبته حالة سجوده والى حجره حالة قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة
الاولى والثانية لان المقصود الخشوع وامساك فمه عند التثاوب فان لم يقدر غطاه بيده او كمه
لقوله عليه الصلاة والسلام التثاوب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع
وفي الظهيرية فان لم يقدر غطاه بيده او كمه للحديث واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع
وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة برد ونحوه ودفع السعال ما استطاع
لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجتنبه ما امكن والقيام حين قال
حي على الفلاح لانه امر به فيستحب المسارعة اليه اطلقه فشمل الامام والماموم ان كان الامام بقرب المحراب
والا بان لم يكن الامام بقرب المحراب فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا
حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا واقام في المسجد فالقوم لا يقومون
حتى يفرغ من اقامته كذا في البحر نقلا عن الظهيرية وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على

الشروع معه ولهذا ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى
المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل وفي الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا باس
به في قولهم جميعا هذا فصل وهو في اللغة ما بين الشيئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية
تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها وما بعدها غير مترجمة بكتاب ولا باب واذا اراد المصلي الشروع فيها
اي في الصلاة كبر للافتتاح بالحذف اي بحذف التكبير وهو من سنن التكبير كما في بعض المعتبرات والمراد بالحذف
ان لا ياتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول واخر ومد
الاول من الاول عمدا كفر لشكه في كبريائه وعن عمد مفسد للصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير
فلا كفر ومد الاخر منه لا يضر لانه اشباع والحذف اولى ومد الاول من الاخر كمد الاول من الاول ومن الاخر
منه اختلف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد وتحريم التكبير لما روي انه عليه السلام
قال الاذان جزم والاقامة والتكبير جزم كذا في الاكملية قائما اي حال كونه قائما فلو اتى به في ركوعه او ببعضه
في قيامه وبعضه في ركوعه لا يكون اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر والامر للوجوب
فيكون حجة على من يقول يكون شارعا بالنية وحدها ولا يلزم العاجز عن النطق تحريك لسانه في المبسوط
والاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية فلا يلزمه التحريك للسان كذا في تبيين الكنز
وفي البحر ان العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ولا بد ان يكون تكبير المقتدي مع تكبير
الامام او بعده في حالة القيام قال في الخلاصة فان قال المقتدي الله اكبر ووقع قوله الله مع الامام وقوله
اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يكون شارعا عندهم وكذا لو ادرك الامام
في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة
واجمعوا ان المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام عن ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في ظاهر الرواية
وفي التجريد اذا مد الامام وحذف رجل خلفه ففرغ قبل الامام لم يجزه كذا روي عن ابي حنيفة ورفع يديه
مماسا بابهاميه شحمتي اذنيه لما رواه الحاكم وصحح عن انس قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم كبر فحاذى
بابهاميه اذنيه وما رواه في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه الى منكبيه فمحمول على حالة
العذر حين كان عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء كما اخبر به وائل بن حجر رضي الله عنه على ما رواه الطحاوي
عنه او المراد بما روي برؤوس الاصابع وبالثاني الاكف والارساغ عملا بالدلائل بالقدر الممكن واعتمده في فتح القدير
وفي البحر والمراد بالمحاذاة يعني في قول الكنز محاذيا ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن محاذاة يديه اذنيه
كما ذكره في النهاية والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها رواه ابن مقاتل وصحح في الهداية لانه استر لها وروى
الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفيها ليسا بعورة ولم يبين في المختصر كالكنز وفيه ثلاثة اقوال
القول الاول انه يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره
شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب الخلاصة وجماعة حتى قال البقالي هذا قول اصحابنا جميعا الثاني وقته
قبل التكبير ونسبه في المجمع لمحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى اكثر مشايخنا وصححه في
الهداية الثالث وقته بعد التكبير اولا ثم يرفع يديه وصح شروعه اي المصلي في صلاته بتسبيح نحو
سبحان الله وتهليل نحو لا اله الا الله وسائر كلم التعظيم شروع في بيان المراد بتكبيرة الافتتاح فافاد
ان المراد بها كل لفظ هو ثناء خالص دال على التعظيم وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة
من التكبير ولهذا ان التكبير لغة التعظيم وهذه الالفاظ الموضوعة له خصوصا الله اعظم وكان تكبيرا ولو لم

يكن

لم يكن بلفظ التكبير المعروف ويكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة في الاصح وصحح السرخسي
عدم الكراهة والمراد من التسبيح والتهليل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان
الله والحمد لله فافاد باطلاقه انه لا فرق بين الاسماء الخاصة والمشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم و
اكبر او اجل في الخلاصة وغيرها وصحح في المجتبى انه الاصح كما صح شروعه لو شرع بغير عربية نحو خداي
بزرك است وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولابي حنيفة قوله تعالى وربك فكبر اي فعظم وهو
يحصل باي لسان كان والاصل في النصوص ان تكون معللة بدليل والمقصود من التكبير والصلاة
التعظيم وقد حصل فلا معنى لايجاب المعين مع علمنا بانه لم يجب لعينه فصار كما ذكره في المختصر بقوله
او امن او لبى او اسلم او سمى عند ذبح او قرا بها عاجز فانه يجوز باجماع اتفاقا على الصحيح واما
الخطبة والقنوت والتشهد فعلى الخلاف قيد القراءة بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح
وكان ابو حنيفة اولا يقول بالصحة نظرا الى عدم العربية ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا فانه
يستلزم تسميته قرانا ايضا لو كان اعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم
من القران باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران وافاد
قولنا بغير العربية انه لا فرق بين الفارسية وغيرها هو الصحيح وهي اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى لا
يصح لا ان اذن بها على الاصح صرح به في الجوهرة قال ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان اشار
في شرحه للكرخي انه لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى وفي شرح الكنز للزيلعي وفي الاذان يعتبر المتعارف
انتهى ولو شرع في الصلاة بقوله اللهم اغفر لي او ذكرها عند الذبح لم يجز ومثله استغفر الله او لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم او ما شاء الله كان او التعوذ والبسملة في الصحيح او قال اجل واعظم ولم
يزد كذا في شرح الزرماني للمقدمة وانما لا يكون شارعا بقوله اللهم اغفر لي ونحوه لانه ليس ثناء خالصا
بل مشوب بحاجته بخلاف قوله اللهم فانه يصير شارعا ومسميا على الذبيحة وهو الصحيح كما في البحر ووضع
المصلي يمينه على يساره تحت سرته اخذا رسغها بخنصره او بابهامه كما فرغ من التكبير كيفية الوضع
لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار ما ذكرناه في هذا المختصر لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا
ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت فذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ وكان الجمع بينهما كما ذكرنا
عملا بالدليلين وما ذكرناه من بيان وقت الوضع هو ظاهر الرواية وهو سنة قيام له قرار فيه ذكر
مسنون فيضع حال الثناء في القنوت وتكبيرات الجنازة وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع
واجمعوا انه لا يسن في قيام متخلل بين ركوع وسجود وبين تكبيرات العيد وقيل سنة القيام مطلقا
حتى يضع في الكل وقيل سنة القراءة فقط حتى لا يصح حالة الثناء وفي الهداية والاصل ان كل قيام فيه
ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة
بين تكبيرات الاعياد قال رضي الله عنه هذا اذا لم يطل القيام اما اذا طال فيعتمد لمخالفة الشيعة
انتهى وفي الخلاصة وفي القنوت في الوتر اختلف المشايخ رحمهم الله فيه والاصح هو الاعتماد وفي
القومة التي بين الركوع والسجود يرسل ولا يعتمد وكذا في قيام لا ذكر فيه ولا يطول كتكبيرات العيدين
وفي صلاة الجنازة يعتمد انتهى وقرا سبحانك اللهم مقتصرا عليه حتى يقول سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ولا يزيد في الفرض ولا يضم انه وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين

لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد وعن ابي يوسف انه يضم ذلك اليه ويبدي بايهما شاء وعن ابي يوسف
روايتان في رواية تقدم التسبيح على التوجه وصححه الزاهدي وفي رواية ان شاء قدمه وان شاء اخره لما روي
جابر انه عليه السلام كان يجمع بينهما وقال الشافعي ياتي بالتوجه فقط فيما روي عن علي رضي الله عنه انه عليه السلام
كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي الخ ولنا ما روي عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود
وجمهور التابعين فيكون ترجحا عليهما وفي رواية جابر محمول على التهجد وما رواه الشافعي كان في الابتدا ثم نسخ
ذكره الزيلعي وغيره الا اذا كان المصلي مسبوقا وامامه يجهر بالقراءة فلا ياتي به اي بالثنا وهو استثناء
من اعم الاحوال اي قرا سبحانك اللهم في ابتداء صلاته في كل الاحوال الا في حالة ما اذا كان مسبوقا الخ وافاد
هذا الكلام انه ياتي به كل مصلي اماما كان او ماموما او منفردا الا ما ذكرناه من المسبوق فانه لا ياتي به
الا اذا كان الامام يجهر بالقراءة وصححه في الذخيرة وتعوذ سرا للقراءة اي قال المصلي اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول
من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما اختاره في الهداية من ان الاولى ان يقول استعيذ بالله لتوافق
القران يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة فاستعيذ مضارعها فيتوافقان
خلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة وجوابه ان لفظ استعيذ لفظ طلب العوذ وقوله
اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظ فمهدر وقد قدمنا انه سنة لقوله تعالى فاذا
قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت القران فاطلق المسبب على السبب
فان قلت لم لم يكن واجبا لظاهر الامر قلت لان السلف اجمعوا على سنيته كما نقله النسفي في الكافي
ولم يذكر سند الاجماع الذي هو الصارف للامر عن ظاهره فعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق
الله لهم علما ضروريا يستفيدون به الحكم فلا اشكال وروى ابو شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع
يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا لك الحمد فقوله سرا عائد الى الاستفتاح والتعوذ وقوله
للقراءة يعني ان التعوذ سنة القراءة ثم فرع عليه بقوله فياتي به المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاته لانه
زمن قراءته وكذا ياتي كل قارئ للقران لانه شرع صيانة لها عن وسواس الشيطان فكان تبعا لها لا المقتدي
لانه لا يقرأ ويوخر عن تكبيرات العيد لانه تقرأ بعدها لا قبلها وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف
هو تبع للثنا وفايدة الخلاف تظهر فيما ذكرنا من المسايل الثلاث وصحح في الخلاصة قول ابي يوسف انه
انه تبع للثنا وقيد بقراءة القران للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما ذكره في الذخيرة
وسمى سرا في كل ركعة اي في ابتداء كل ركعة لا بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد يسن
اذا خافت لا ان جهر وصحح في البدايع كما في البحر قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه
ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بانه اذا سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت
تلك السورة مقروءة سرا او جهرا ورجحه المحقق الكمال ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها
اية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها اية من الفاتحة
وهي اية من القران انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة بيان للاصح من
الاقوال كما في المحيط وغيره ورد للقولين الاخرين احدهما انها ليست قرانا وهو قول بعض مشايخنا
لاختلاف العلماء والاخبار فيها فاورث شبهة ثانيهما انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه

الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه وهو دليل تواتر كونها قرانا وبه
اندفعت الشبهة للاختلاف فان قلت فعلى هذا يجب ان يحكم بكفر منكرها لانه انكار القطعي قلت
انكار القطعي انما يوجب الكفر اذا لم يكن فيه شبهة قوية فان كان فيه شبهة قوية فلا كما في البسملة ولم تجز
الصلاة بها لما في المجتبى والاصح انها اية في حق حرمتها على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض
القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في البحر نقلا عن المجتبى والمحيط ولم يكفر جاحدها
لشبهة فيها كما قررناه ولانها لما تواترت في المصحف ثبتت قرانيتها ولعدم تواتر كونها قرانا وبهذا
يندفع ما قيل من الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة يكفر منكرها ولم يتكافروا فيها
وان لم تكن متواترة فليست قرانا والخلاف في غير البسملة التي في سورة النمل اما هي فبعض اية
اتفاقا كما في كثير من المعتبرات وقرأ المصلي لو كان اماما او منفردا الفاتحة وسورة او ثلاث ايات على وجه
الوجوب وهما واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة كذا ذكره
الزيلعي في شرح الكنز وقد تبعه فيه المقدسي وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت
كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم سبيلها الاعادة وجوبا فيتعين القول بوجوب
الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة اكد في الوجوب من السورة
للاختلاف في ركنيتها دون السورة والاكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا
لا الواجب المتاكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك والثلاث ايات القصار تقوم مقام السورة في
الاعجاز فكذا هنا وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها فاذا نقص عن ثلاث قصار او اية طويلة فقد ارتكب
كراهة التحريم لتركه الواجب فاذا اتى بها خرج عن كراهة التحريم فاذا قرأ القدر المسنون كما سياتي فقد خرج
عن كراهة التنزيه ايضا والا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ الواجب
اراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها اراد التنزيهية وامن الامام سرا كمأموم ومنفرد فان كلا منهما يؤمن
سرا ايضا للحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه
رواه الشيخان وهو مفيد لتامين الامام والماموم لكن في حق الامام بالاشارة لانه لم يسق له النص
وفي حق الماموم بالعبارة لانه سيق لاجله وبهذا يضعف رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا يؤمن
وقد صرح ملا خسرو بان المنفرد يؤمن وفي الكنز اقتصر على الامام والماموم وفيه قصور ومن ثم قلت
كمأموم ومنفرد ولقد اجاد صاحب الحاوي حيث قال وامن الجميع وقد صرح المشايخ بانه يؤمن لرواية
مسلم اذا قال احدكم في الصلاة امين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد واطلق في
المختصر قوله سرا فشمل الصلاة الجهرية والسرية وفي امين اربع لغات افصحهن واشهرهن امين بالمد
والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه استجب قال شيخنا في بحره ان الماموم لا يقولها الا اذا سمع
الامام لا مطلقا قلت وفيه نظر لانه اذا كان من السنة اسرار التامين فكيف يتوقف تامين المنفرد على
السماع لكن ما روينا من الحديث يفيد ان تامين الماموم موقوف على تامين الامام ومعرفة ذلك موقوفة
على السماع وهو مشكل والله اعلم والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد والاولتان مشهورتان
والاخريان حكاهما الواحدي في اول البسيط ولهذا كان المفتى به عندنا انه لو قال امين بالتشديد لا تفسد
لما علمت انها لغة ولانه موجود في القران ولان له وجها كما قال الحلواني ان معناه ندعوك قاصدين
جانبك لان معنى امين قاصدين كما حققه الكمال ابن الهمام في شرح الهداية ثم يكبر للركوع لما في الصحيحين

عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع
ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي
ساجدا ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين
بعد الجلوس ويحذف التكبير حذفا اي من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم ويضع يديه على
ركبتيه ويفرج اصابعه لما رواه انس من صفة صلاته عليه السلام واشار الى ان التطبيق المروي
عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه بما في الصحاح
وانما يفرج بينهما لانه امكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ولا الى الضم الا في حالة
السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره غير رافع ولا منكس راسه فانه سنته كما صح
عنه صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى والسنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع للقبلة
ويسبح فيه اي في ركوعه ثلاثا بان يقول سبحان ربي العظيم ثلاثا لحديث ابن ماجه اذا ركع احدكم
فليقل سبحان ربي العظيم ثلاث مرات وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا
وذلك ادناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي
سجوده سبحان ربي الاعلى فان قلت لم لم يكن التسبيح في الركوع والسجود واجبا لدليل المواظبة
من غير ترك وللامر بهما وفي سنن ابي داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها
في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم والظاهر هذا الامر روي
عن ابي مطيع البلخي ان التسبيحات ركن لو تركها لا تجوز صلاته كما نقله صاحب الذخيرة قلت
يمكن ان يقال كما قال شيخنا انما لم يكن واجبا عندنا للوجود صارف وهو انه عليه الصلاة والسلام لم يذكر
للاعرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكره له والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف منع من القول بها
ظاهرا فلهذا كان الامر للاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ والله اعلم ولو رفع الامام راسه قبل
ان يتم الماموم التسبيحات وجب متابعته على الاصح من الروايتين خلافا لسلامه اي الامام راسه
من ركوعه وقد تقدم حكم هذا الرفع مسمعا اي قائلا سمع الله لمن حمده كما في الخانية ثم يرفع
المصلي راسه من ركوعه ويكتفي به الامام اي بالتسميع ويكتفي بالتحميد المؤتم لحديث الصحيحين
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فقسم بينهما والقسمة تنافي الشركة وكان حجة على
ابي يوسف ومحمد القائلين بان الامام يجمع بينهما استدلالا بانه عليه السلام كان يجمع بينهما لان القول مقدم
على الفعل واما المنفرد ففيه ثلاثة اقوال الاول انه ياتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها الثاني انه ياتي بالتحميد لا غير وصححه
في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ والاكثر واختاره الحلواني والطحاوي الثالث
الجمع بينهما وصححه صاحب الهداية وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد ومن ثم قلت ويجمع بينهما
لو منفردا واختاره صاحب المجمع لانه قد صح من فعله عليه الصلاة والسلام انه كان يجمع بينهما ولا يحمل
له سوى حالة الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الامام والماموم
فثبت ان المرجح من حيث الدليل ما صحح في الهداية والله اعلم ويقوم مستويا ثم يكبر ويسجد
واضعا ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه ويعكس نهوضه كما كان عليه السلام كما رواه ابو
داود ولحديث الترمذي كان عليه السلام اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وافاد انه اذا اراد

السجود

السجود يضع اولا ما كان يقرب الى الارض فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم انفه ثم جبهته واذا اراد الرفع يرفع
اولا جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان ويسجد بانفه وجبهته اي يسجد عليهما
لتحصيل الاكمل والانف اسم لما صلب ويكره اقتصاره على احدهما اي على الجبهة والانف وبه جزم في
الكنز لان المواظبة المنقولة عنه صلى الله عليه وسلم تفيد ما لكن في البدايع والتحفة والاختيار عدم الكراهة
بترك السجود على الانف قال شيخنا بعد نقله لما قدمناه وظاهر ما في الكتاب مخالفة فانه قال وكره
الاقتصار على احدهما سواء كان الجبهة او الانف وهي عند الاطلاق منصرفة الى كراهة التحريم وهكذا
في المنية والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف لا يكره سجوده بكور عمامته وهو دورها كما ان العمامة
وكورها كارها على راسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف
كما في القاموس وضبطه بالفتح امير الحاج الحلبي وان صح سجوده لحديث الصحيحين كنا نصلي مع
النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد
عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة او القلنسوة فدل ذلك
على الصحة وانما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما وقع في كلام بعضهم بترك التعظيم محمول على
ما قلنا والا فترك التعظيم اصلا مبطل للصلاة بشرط كونه اي السجود على الكور على جبهته او بعضها
اما اذا كان السجود على راسه فقط وسجد عليها اي على العمامة مقتصرا على ذلك كما في بعض
الاتراك فانه يلبس العمامة في وسط راسه واذا صلى يسجد عليها وهذا غير معتبر اصلا لا اي لا يصح سجوده
وبهذا صرح صاحب البحر نقلا عن تلميذ المحقق الكمال وهو العلامة ابن امير حاج الحلبي حيث قال ان صحة السجود
على الكور اذا كان الكور على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض
على القول بتعينها ولا انفه على القول بعدم تعينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام
متساهل في ذلك فيظن الجواز ولو سجد على كمه او فاضل ثوبه صح لو كان طاهرا لان كمه وفاضل ثوبه
يكون تبعا له فلا يصلح حائلا فلا بد من طهارة المكان فلو بسط كمه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وكره ذلك
لما فيه من التكبر ان لم يكن ثمة تراب او حصاة لظهور ان ذلك ليس الا للتكبر والا بان كان هناك
تراب او حصاة لا يكره من هذه الحيثية لانه يدفع الاذى عن نفسه قال مولانا في بحره واشار بالكور يعني
صاحب الكنز الى ان كل حائل بينه وبين الارض متصل به فان حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد على فاضل
ثوبه او كمه على مكان طاهر واما الكراهة ففي الذخيرة والمحيط اذا بسط كمه وسجد عليه ان بسط ليقي التراب
عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط ليقي التراب عن عمامته وثيابه لا يكره لعدمه ونص في
الخانية على انه لا باس به لا يكره لعدمه ونص في الخانية على انه لا باس به ولم يذكر كراهة وفي البزازية ولو
سجد على كمه ان كان ثمة تراب او حصاة لا يكره لانه يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق
بينهما يحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم يخف ضررا وقصد الترفع فيكره تحريما ويحمل على ما ذكره القاضي على ما اذا
لم يكن ترفعا ولم يخف اذى فيكره تنزيها وليس ترفع الحرج خلاف الاولى وكلمة لا باس تستعمل غالبا فيما تركه
اولى ويحمل ما في البزازية على ما اذا لم يكن ترفعا وخاف الاذى فيكون مباحا ودل كلامه على انه لو سجد
على حائل بينه وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولى كالسجادة والحصير قال شيخنا رحمه الله وذكر
الاكمل في تقريره ان الاولى للامام ومن يقتدى به كالمفتي ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه
حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدى به وحمله الرازي على زمانهم اما في زماننا فالاولى الصلاة عليها

لما ان الناس تهاونوا في امر الطهارة ولو سجد للزحام على ظهر مصل صلاته جاز وان لم يصلها لا يعني
لو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من الارض يسجد والسجود على ظهره في الصلاة
جاز وان لم يكن في الصلاة او وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الواقعات بكون صلاتهما متحدة حتى
لو سجد على ظهر من يصلي صلاة اخرى لا يجوز لعدمها وعليه مشى في الخلاصة وفي فتح القدير وشرط في
المجتبى شرطا اخر وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجدا على
ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت لم يجز
لانه لو سجد على الميت وان لم يجد حجمه جاز لانه سجد على اللبد ولو سجد على الارز او الجاروس والذرة
لا يجوز لعدم استقرار الجبهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق لانه يجوز جعل الحجم بواسطة الاكياس كما ذكره
في منية المصلي ولو سجد على بعضه فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذه يجوز بعذر لا بغيره على
الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من
الايما وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة وفي
فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ كذا في البحر الرائق وان كان موضع سجوده
ارفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين منصوبتين جاز سجوده وان كان موضع سجوده اكثر لا
اي لا يجوز وبه صرح الكمال في شرح الهداية وصاحب المجتبى فيه ويظهر عضديه وهذا التفسير لما وقع في
الكنز وغيره من قوله وابدى ضبعيه اي اظهر عضديه والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه
كذا في المغرب وانما يظهرهما لحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى
يبدو بياض ابطيه ثم ان كان في الصف لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايذا كما اذا
لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبى ويباعد بطنه عن فخذيه لحديث مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه
حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمر بين يديه مرت فان قلت ما الحكمة في الابداء والمجافاة قلت الحكمة
في ذلك كما قالوا ان يظهر كل عضو بنفسه ولا تعتمد الاعضاء بعضها على بعض فان قلت هذا ضد ما ورد في
الصفوف من التصاق بعضهم ببعض قلت المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد
واحد ولانه في الصلاة اشبه بالتواضع وابلغ في تمكين الجبهة والانف من الارض وابعد من هيئات الكسالى
فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها ويستقبل باطراف اصابع
رجليه القبلة لحديث ابي حميد في صحيح البخاري انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه
غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة ويكره ان لم يفعل ما ذكر فقد
نص صاحب الهداية في التجنيس على انه ان لم يوجه الاصابع نحوها فانه مكروه ويضم اصابعه كل الضم
في السجود قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود كما في البحر ويسبح فيه ثلاثا اي في السجود
والمراة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها لانه استر لها فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه
ابو داود في مراسيله انه عليه الصلاة والسلام مر على امراتين يصليان فقال اذا سجدتما فضما
بعض اللحم الى الارض فان المراة ليست في ذلك كالرجل وذكر الزيلعي ان المراة تخالف الرجل في عشر
خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع
يديها على فخذيها تبلغ رؤوس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في
التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن ويقوم الامام وسطهن انتهى

ويزاد

وتزاد على العشر كما في البحر انها لا تنصب اصابع القدمين كما ذكره في المجتبى ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة
في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة انه لو قيل بالفساد اذا جهرت لامكن على القول بان
صوتها عورة والتتبع يقتضي اكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر انتهى ثم يرفع المصلي راسه من سجوده
مكبرا اي حال كونه قائلا الله اكبر ويكفي فيه اي في هذا الرفع ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع كما صحح
في المحيط وفيه ثلاث روايات اخر عن ابي حنيفة صحح صاحب الهداية انه ان كان الى القعود اقرب
جاز وان كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وصحح صاحب البدائع انه ان كان بحيث لا يشكل
على الناظر انه رفع يجوز والرواية الرابعة انه اذا رفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض
جاز ولم ار من صححها وظاهر كلام الكافي انها تعود الى الرواية المصححة في المحيط واختارها فيه وذكر
انها القياس لتعلق الركنية بالادنى كما في سائر الاركان كذا افاده في البحر ومن ثم اخترنا الرواية المصححة
في المحيط تبعا لصاحب الكافي ولموافقتها للقياس كما علمت والله اعلم وجلس بين السجدتين مطمئنا
وقد تقدم حكم الطمانينة وليس بينهما اي بين السجدتين ذكر مسنون وكذا بعد رفعه من الركوع
ليس فيه ذكر مسنون على المذهب عندنا وما ورد فيهما من الدعا فمحمول على التهجد قال يعقوب سالت
ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت
وكذلك بين السجدتين فقد احسن حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه رحمه الله
تعالى ويكبر ويسجد مطمئنا ويكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود لحديث ابي داود نهى النبي صلى الله عليه
وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وذكر الزيلعي انه يكره تقديم احدى الرجلين عند
النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال ولم يذكر للكراهة دليلا وذكرها في المجتبى مروية
عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهم والركعة الثانية كالاولى اي فيما قدمناه من الاركان
والواجبات والسنن والاداب غير انه لا ياتي بثناء اي لا ياتي بدعا الاستفتاح لانه شرع في اول
العبادة دون اثنائها ولا يتعوذ فيها اي في الركعة الثانية لان التعوذ شرع في اول القراءة لدفع
الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس فصار كما لو تعوذ او قرا ثم سكت قليلا ثم قرا وبه اندفع
ما ذكر بعض الافاضل من انه ينبغي على قول ابي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراءة
والقراءة متجددة في كل ركعة لما علمت انه سنة في اول القراءة انتهى ولا يسن مؤكدا رفع يديه
في الصلاة في حالة من الاحوال لانها مبنية على الخشوع والسكون وانما قيدنا بالصلاة لان رفع الايدي
وقت الدعا مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه عند الركوع ولا عند الرفع منه
ولا في تكبيرات الجنازة لحديث ابي داود عن البراء قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه
حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس
بضم المعجمة وسكون الميم جمع شموس بفتحها وضم الميم اي صعب الا استثناء من اعم الاحوال كما قدرناه
في تكبيرة افتتاح وقنوت وعيدين واستلام والصفا والمروة وعرفات والجمرات والرفع بعد الدنو في الثلاثة
الاول وفي الاستلام وعند الجمرتين وعرفات يرفعهما كالدعا فيبسط يديه نحو السماء كذا في البحر معزيا الى مناسك
الظهيرية ولما فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب رجله اليمنى
ووجه اصابعه نحو القبلة لحديث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين

التحية وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عند نا حتى لو تركه جاز اطلق الصلاة
فانتظم الفرض والنفل فيقعد فيهما على هذه الكيفية لما وقع في المجتبى نافلا عن صلاة الجلابي ان هذا في
الفرض والنفل يقعد كيف شاء كالمريض لاطلاق الكتب المعتبرة نعم لو جعل النفل مبناه على التخفيف وكذا قاعدا
مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السنة ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على فخذه اليسرى
ويبسط اصابعه جاعلا اطرافها عند ركبتيه لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعا كذلك وفيه اشارة الى رد
ما ذكره الطحاوي من انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين اصابعه كحالة الركوع لحديث مسلم ايضا عن
ابن عمر كذلك وزاد فيه وعقد ثلاثة وخمسين واشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الاولى فقال
ولا ياخذ الركبة هو الاصح فتحمل الكيفية الثانية في الحديث على الجواز والاولى على بيان الافضلية والمراة
تجلس متوركة لانه استر لها ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى كما في الولوالجية والتجنيس
وعمدة المفتي والفتاوى الصغرى وفي الخلاصة وهو المختار لان مبنى الصلاة على السكون وكرهها في منية
المفتي ورجح في فتح القدير بالاشارة وانه مروي عن ابي حنيفة كما قال محمد قال فالقول بعدمها مخالف للرواية
والدراية ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم انتهى لكن علمت ما في المعتمد عند اهل المذهب
ومن ثم عولنا عليه في المختصر لا على غيره والله اعلم ويقرا تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو رواية الكتب
السنة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله سمي تشهدا تسمية للكل
باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذكاره ويقصد المصلي بالفاظ التشهد الانشاء اي يقصد
بهذه الالفاظ معناه التي وضعت له من عنده كانه يحيي الله ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه
واوليائه لا الاخبار عن ذلك وبه صرح به في المجتبى ونقله شيخنا في شرح الكنز ولا يزيد المصلي
على التشهد في القعدة الاولى فان زاد عامدا كره او ساهيا وجب عليه سجود اذا قال اللهم صل
على محمد على المذهب قال في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدي بحرف قبل حرف قال
ابو حنيفة ولو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها انتهى
والظاهر ان الكراهة للتحريم اذ هي المحمل عند اطلاقها كما تقرر في كلامهم ولا يزيد على تشهد ابن مسعود
في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول اصحابنا ومالك واحمد وعند
الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها للجمهور ما رواه احمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود رضي
الله عنه انه كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة ينهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي
من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زادها فيها عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان
ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب سجود السهو اذا قال
اللهم صل على محمد لا لاجل خصوصية الصلاة بل لتاخير القيام المفروض واختاره قاضي خان قال مولانا
صاحب البحر ولهذا ظهر ضعف ما في المنية من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو على
قول اكثر المشايخ لان الحرف والكلمة يسير يعسر التحرز عنه وما ذكر القاضي الامام من ان السجود لا يجب
حتى يقول وعلى آل محمد لان التاخير حاصل لما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يؤخر مقدار ما يؤدي
ركنا فيه لانه لا دليل عليه انتهى واكتفى مصلي الفرائض فيما بعد الاولين صادق بالمغرب وهو اولى
من قول بعضهم في الاخريين لقصوره عن الافادة الثالثة كما لا يخفى بالفاتحة روى الحسن عن ابي

حنيفة

65

حنيفة وجوبها حتى يجب سجود السهو بتركها وهو مخير بين قراءة وتسبيح ثلاثا على المذهب وهو الاصح كما
ذكره الزيلعي وفي البحر وظاهر الرواية يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما قال في البدائع والذخيرة والسكوت
قدر تسبيحة كما في النهاية وصحح الخير في الذخيرة وفي الخانية وفي الخانية وعليه الاعتماد فان قلت
انتم اثبتم وجوب الفاتحة في الاوليين بما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة
الكتاب وليس فيه تخصيص للاوليين فمن اين جاء التخصيص فان قضية الحديث وجوب قراءة الفاتحة
في كل ركعة لا لمفاصلة بدليل ما قالوه من انه لو حلف لا يصلي يحنث بركعة قلت التخصيص ثبت التخيير
عن علي وابن مسعود كما في البحر نقلا عن البدائع وهو مما لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع فان قلت كيف
يصلح حديث الصحيحين دليلا على وجوب الفاتحة مع انه ظني الثبوت والدلالة فان معناه لا صلاة
كاملة ومثله يثبت به السنة لا الوجوب قلت لا نسلم انه ظني الدلالة بل قطعيها لان النفي لا يرد الا على
السبب لا لنفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق راي الشافعي
وهو لا يصح لان قطعي الدلالة ظني الثبوت لا يفيد الافتراض عندنا ويمكن تقديره كاملة فيخالفه والوجه
الثاني لما تقرر في كلامهم حرادا متعلق المجرور الواقع خبرا استقرارا عاما فالحاصل لا صلاة كائنة وعدم
الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صلاة للعبد الآبق
فان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا اي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر
لا من وقوع الجار والمجرور خبرا ولذا عدل صاحب الهداية عنه الى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت
الركن كما ذكرناه لانه لا زمة نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو مستلزم تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل
فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد كما حققه الكمال في شرح الهداية ولئن سلمنا ان حديث
الصحيحين ظني الثبوت والدلالة فوجوب الفاتحة ثبت لمواظبته صلى الله عليه وسلم على قراءتها من غير
تركها كما ورد في الصحيحين عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر والعصر في
الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين بفاتحة الكتاب فان قلت ما ذكرت
مشكل على المذهب ايضا لانه يفيد وجوب قراءة الفاتحة في جميع الركعات قلت ما قدمناه عن علي
وابن مسعود من التخيير هو الصارف للمواظبة عن الوجوب بالنسبة الى ما بعد الاوليين والله اعلم وفي
السراج الوهاج تكره الزيادة على الفاتحة وعزاه الى الاختيار وقال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان
ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين حتى لو قراها في الاخريين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة
وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها لحديث ابي قتادة السابق ويحمل ما في
السراج على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى وتمامه في البحر ويفعل في القعود الثاني كالاول
يعني في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها
وتشهد وصلى على النبي عليه السلام وقد قدمنا ان التشهد واجب وان الصلاة سنة وهي فرض مرة
واحدة في العمر لان الامر لا يقتضي التكرار وهذا بلا خلاف واختلف اي وقع خلاف بين الطحاوي والكرخي
في وجوبها كلما ذكر صلى الله عليه وسلم وسمع ذكره من غيره او من نفسه الموجب للتفسيق بالترك
لا في الافتراض والمختار تكراره اي الوجوب كلما ذكر وهذا مختار الطحاوي وصححه في التحفة والمحيط
واختلفا على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة او يتكرر
الوجوب من غير تداخل صحح في الكافي في باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التشميت

وصح في المجتبى الثاني وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه
لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلاة فانها تصير دينا بان كل وقت اداء الثناء لانه لا يخلو من تجدد نعم الله عليه الموجبة
للثناء فلا يكون وقتا للقضاء كالفائتة في الاخريين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم **والمذهب**
استحبابه اي التكرار واختاره الكرخي ورجحه شمس الايمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي بانه مخالف
للاجماع وفي شرح المجمع العيني وتجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه الشريف وهو
اختيار الطحاوي رحمه الله وهو مذهبي ايضا لقوله عليه السلام من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني
وعامة العلماء على الفتوى بالاستحباب انتهى وقال شيخنا رحمه الله بعد تحريره لهذا البحث ولهذا ظهر
ان الصلاة تكون فرضا وواجبا وسنة ومستحبة ومكروهة فالاول في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح
والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في المفقود
الاخير انتهى **ودعا بالادعية المذكورة في القران والسنة** اي بالدعا الموجود في القران ربنا لا تواخذنا
ربنا لا تزغ قلوبنا ربنا اغفر لي ولوالدي ربنا اتنا في الدنيا حسنة ونحوه والموجود في السنة وهي الادعية
الماثورة ومن احسنها ما في صحيح مسلم اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن
فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال **لا بدعو بما يشبه كلام الناس** وفسروه كما في الكافي
بما لا يستحيل سواله من العباد نحو اعطني كذا وزوجني امراة وما لا يشبه كلامهم وهو ما يستحيل سواله
منهم نحو اغفر لي لانه مختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله انتهى وهكذا ذكر الجمهور
فان قلت يشكل على هذا ما قالوه لو قال اغفر لعمي او لخالي تفسد ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكر
فيها انه لو قال اغفر لي ولوالدي وللمومنين والمومنات لا تفسد ولم يحك خلافا وحكى الخلاف فيما اذا
قال اللهم اغفر لاخي قال الحلواني لا تفسد وقال الفضل تفسد وصحح في المحيط الاول ووجهه انه موجود
في القران العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولاخي وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد او لعمرو
تفسد صلاته لانه ليس في القران قلت اجاب عنه مولانا في شرح الكنز بان هذه الفروع المنتشرة
مبنية على القول الضعيف الذي يعتبر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سواله من العباد وكان في
القران او في السنة اما على قول الجمهور المقتصرين على الاول فلا تفصيل في سوال المغفرة
اصلا ولا تفسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عنها والحاصل انه ان
سال ما يستحيل سواله من الخلق لا تفسد اذا كان في القران او كان ماثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط
كونه في القران او كونه ماثورا بل قال ان كان يستحيل سواله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل
تفسد انتهى فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع من كتب ظاهر الرواية
بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد بخلاف الكبير
فانه لم يعرض على ابي يوسف انتهى قول الذي يظهر لي ان كلامهم واختلافهم انما هو في المسول
وهو المغفرة مثلا لا في المسول له وهو العم والخال فاذا كان واردا في القران كالاب لا تفسد وان لم
يكن واردا في القران كالعم تفسد ولهذا صرح في الظهيرية بانه لو قال اغفر لعمي تفسد اتفاقا
وصرح في الذخيرة بانه لو قال اللهم اغفر لزيد او لعمرو تفسد ولم يذكر فيه خلافا مع ان سوال المغفرة
مما يستحيل سواله من العباد وهذا مما يشكل حل ما قرره مولانا ومما يشكل على ما قررناه ما في المجتبى
من قوله وفي ادعائي ودعائي اختلاف المشايخ والله اعلم وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس

لا استغنا

لا ستعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير الجيش وتعقبه في غاية البيان وتعقبه بعض الشارحين بان انساد
الرزق الى الامير مجاز فان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح فخر الاسلام بان سوال الرزق كسوال
المغفرة وفصل في الخلاصة فقال لو قال ارزقني فلانة الاصح تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد
وكذا ارزقني رؤيتك في السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا كان قبل تمام
فرايضها اما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا اولى وانما لم يدع
بكلام الناس في اخرها للحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس فيتقدم على الطبيعي وهو
عموم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه انتهى ومن العجب ما ذكره مولانا صاحب
البحر عن الحاوي القدسي انه قال من سنن القعدة الاخيرة الدعا بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه
ولوالديه واستاذه وجميع المومنين ثم قال وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولاستاذي
لا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القران ويقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد انتهى ثم ذكر
بعده ما قدمناه عن السراج الوهاج على ان كلام الحاوي ظاهره يخالف ما تقدم من قول السراج وانما لم يدع
بكلام الناس لخ الا ان يحمل كلام الحاوي على دعا ليس من كلام الناس لكن يمنع من هذا الحمل تصريحه بالدعا للاستاذ
لانه من كلام الناس والله اعلم **ثم يسلم عن يمينه ويساره مع الامام كالتحريمة** لما تقدم ان السلام من واجباتها
عندنا ومن اركانها عند الايمة الثلاثة ومن اطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف والاصح وجوبه كما
في المحيط وغيره او لانه ثبت وجوبه بالسنة للمواظبة وقوله مع الامام بيان للافضل يعني الافضل للماموم
المقارنة في التحريمة والسلام عند ابي حنيفة وعندهما الافضل عدمها للاحتياط ولان الاقتدا عقد موافقة
وانها في القران وانما شبه السلام بالتحريمة لان المقارنة في التحريمة باتفاق الروايات عند ابي حنيفة واما
في السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما ذكرناه في هذا المختصر كما في الخلاصة **قايلا** حال من فاعل يسلم المستكن
السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته اي السلام على وجه الاكمال ان يقول السلام عليكم ورحمة الله
مرتين **ويسن جعل الثانية اخفض من الاولى** اي من السنة ان تكون التسليمة الثانية اخفض من
التسليمة الاولى كما في المحيط وغيره وجعله في منية المصلي خاصا بالامام وفي جواهر الفتاوي ما يوافقه حيث
قال الامام اذا سلم يجهر بالتسليمتين جميعا بخلاف صلاة الجنازة يجهر بتسليمة واحدة انتهى فان قال
السلام عليكم او السلام او سلام عليكم او عليكم السلام اجزاه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج الوهاج
في الكراهة في الاخير وانه لا يقول وبركاته وصرح النووي انه بدعة وليس فيه شي ثابت لكن في الحاوي
القدسي انه مروي وتعقب ابن امير حاج النووي كما في البحر بانها جاءت في سنن ابي داود من حديث
وايل بن حجر باسناد صحيح **وينوي السلام على من في يمينه ويساره** من البشر **وينوي الحفظة فيهما**
اي يسلم عن يمينه من ثمة من البشر والملك ثم عن يساره كذلك **ويزيد المؤتم السلام على امامه في**
التسليمة الاولى ان كان فيها والا فان لم يكن الامام فيها **ففي الثانية وينواه** اي الامام **فيهما** اي في
الاولى والثانية **لو كان المقتدي محاذيا للامام وينوي المنفرد الحفظة فقط** اي ليس معه سواهم
ولا يصح خطاب الغايب فينوي بالاولى من على يمينه من الملايكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى
ما صحح في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد ايضا وعلى ما اختاره الحاكم ينوي جميع المومنين ايضا
وقدم في المختصر القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف المشايخ و
والتحقيق كما ذكره شيخنا انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل

القلب وهي ينتظم الكل بلا ترتيب واختاره الزيلعي لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداية اثر في
الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت فدل ما ذكر هنا وهو اخر التصنيفين
ان مومني البشر افضل من الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب
الكبيرة خارج من الايمان وقلنا بل مسلم مومن الكبائر وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلي بالايمان بالغيب
فكان احق من الملائكة الا ترى ان الله جعل الملائكة منزلة خدم المومنين في الدنيا والاخرة انتهى وما ذكر عن
المتن لا تناسبه الزيلعي الى البا قال اخذ من اعتنا وما اختاره فخر الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبه
في المحيط الى بعض اهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بني ادم وهم الانبيا والمرسلون افضل
من جملة الملائكة وعوام بني ادم من الاتقيا افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني
ادم ونص قاضي على ان هذا هو المذهب المختار المرضي وفي روضة العلما للامام ابي الحسن البخاري ان
الامة اجمعت على ان الانبيا عليهم السلام افضل الخليقة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم واتفقوا
على ان افضل الخلائق بعد الانبيا جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والروحانيون
ورضوان ومالك واجمعوا على ان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من سائر
الملائكة فقال ابو حنيفة سائر الناس من المسلمين وقالا سائر الملائكة افضل ولابي حنيفة قوله
تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم الاية فاخبر انهم يزورون المسلمين في الجنة والمزور
افضل من الزائر انتهى فظاهر كلامه ان فسقة المومنين افضل من عوام الملائكة والله اعلم وفي الهداية
ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلف فاشبه الايمان بالانبيا
عليهم السلام انتهى فان قلت كيف قيل هذا مع انه ورد في الحديث عدد الانبيا والرسل فقال
بعدما سئل عن الانبيا مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا كذا
في الكشاف في سورة الحج قلت لما كان ظنيا لكونه مروي عدل لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد
قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين فقيل
يتبدلان بالليل والنهار للحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار وقيل لا على
انهم الحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم
غيرهم وقيل لا يتغيران عليه ما دام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل في الخروان اللسان قلمهما
والريق مدادهما للحديث نقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين الحافظين الخ وقيل تحت الشعر
على الحنك وقيل اليمين واليسار ثم قالوا ان كاتب السيئات يفارقه عند الغائط والجماع زاد
القرطبي وفي الصلاة لانه لا يفعل سيئة فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه اجر او وزر وعزاه
في الاختيار الى محمد وقيل يكتبان كل شي حتى انينه في مرضه ثم اختلفوا متى يمحو المباح فقيل
اخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثرون على انها تمحى يوم القيمة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين
انه الصحيح عند المحققين والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها الا الله تعالى وقد وقع
الكلام في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي وذكر ان الصبي المميز لا ينوي الكتبة
اذ ليس معه وانما ينوي الحافظين له من الشياطين فلذا لم يقل المصنف والكتبة ليعم كل مصل
ثم يبدو اذا سلم من صلاته فان كان اماما وكانت الصلاة مما يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن
مكانه وان شاء انحرف يمينا وشمالا وان شاء استقبلهم بوجهه الا ان يكون بحذائه مصل سواء كان في

الصف

الصف الاول او الاخير والاستقبال الى المصلي مكروه هذا ما صححه في البدايع واختار في الخانية والمحيط استحباب
ان ينحرف عن يمين القبلة وان يصلي فيها وعن يمين القبلة ما يحاذي يسار المستقبل ويشهد له ما في صحيح
مسلم من حديث البراء كنا اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا
بوجهه وفي منية المصلي اذا تمت صلاة الامام فهو مخير ان شاء انحرف عن يمينه وان شاء ينحرف عن
شماله وان شاء ذهب الى حوايجه وان شاء استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذائه مصل سواء
كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخر والاستقبال الى المصلي مكروه هذا اذا لم يكن بعد
المكتوبة تطوع فان كان بعدها تطوع يقوم الى التطوع ويكره تاخير السنة عن حال اداء الفريضة
فاذا قام لا يتطوع في مكانه بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا او يذهب الى بيته فيتطوع
ثم ومن المشايخ من قال اذا كان اماما لا يتطوع عن يسار المحراب وقال شمس الائمة رحمه الله هذا اذا لم
يكن في قصده الاشتغال بالدعا وان كان له ورد يقضيه بعد المكتوبة فانه يقوم عن مصلاه فيقضي
ورده قائما وان شاء جلس في ناحية المسجد فيقضي ورده ثم يقوم للتطوع كلاهما مروي عن الصحابة
رضي الله عنهم وما ذكر في ابتداء المسئلة على كراهة تاخير السنة وما ذكر من قول شمس الائمة الحلواني رحمه
الله في تاخيرها دليل على الجواز ذكره في المحيط انتهى هذا **فصل في بيان احكام القراءة يجهر الامام**
في الفجر واولي العشائين اداء وقضاء وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها لان المأثور المتوارث
من زمن النبي عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا ولا يجهد نفسه في الجهر وقيدنا الوتر بكونه بعدها اي بعد
التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره كما افاده شيخنا في بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعي
الجهر في الوتر اذا كان اماما **ويسر في غيرها** اي غير المذكورات **كمتنفل بالنهار** فانه يسر **ويخير المنفرد في الجهر**
اذا ادى اي ان شاء جهر وهو افضل لكون الاداء على هيئة الجماعة وهذا اداه باذان واقامة افضل وورد
وروي في الحديث من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ولكن لا يبالغ في الجهر مثل
الامام لانه لا يسمع غيره في السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء **كمتنفل**
بالليل فانه مخير **وخافت المنفرد حتما** اي وجوبا **ان قضى على الاصح** كذا في الهداية لان الجهر مختص اما بالجماعة
حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما وخيره في الكافي كالامام لان القضاء يحكي الاداء
والجهر افضل وصحح في الذخيرة والخانية واختاره شمس الائمة في المبسوط وفخر الاسلام وفي السراج الوهاج
ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام الى قضاء ما فاته كان بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلاة
الفجر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعدما قرأ الفاتحة او بعضها يقرأ الفاتحة
ثانيا ويجهر انتهى يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي كان واجبا بالاقتداء
والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وقيدنا بالقراءة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل ان كان
ذكرا وجب للصلاة فانه يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض فما وضع للعلامة فانه يجهر به كتكبيرات
الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة
كتكبيرات العيدين جهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاء به واما
ما سوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد وامين والتسبيحات لانها اذكار لا يقصد بها العلامة كذا في السراج
الوهاج **والجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه** وهو قول الهندواني وهو الصحيح وعليه
اكثر المشايخ وذهب الكرخي الى ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وصحح في

في المحيط البدايع وقال هو الادلس وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شاء قرا في نفسه وان شاء جهر
واسمع نفسه انتهي كذا في البحر ويجري ذلك اي ما ذكرنا من حد الجهر والاخفاء في كل ما يتعلق بنطق كتسمية
علي ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق واستثناء حتي لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح
الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرا في صلاة المخافتة بحيث سمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع
الكل انتهي وفي البحر حاكيا عن الذخيرة انه قال معزيا الي القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح
عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادني
المشتري صماخه الي فم البايع وسمع يكفي ولو سمع البايع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف
لا يكلم فلانا فناداه من بعيد من حيث لا يسمع لا يحنث في عيد نص علي هذا في كتاب الايمان لان شرط
الحنث وجود الكلام معدوم لم يوجد انتهي ولو ترك سورة اولي العشا قراها وجوبا مع الفاتحة جهرا
في الاخريين ولو ترك الفاتحة لا اي لا يقراها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة
منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي الا بدليل وهو الفرق بين الوجهين ان قراة الفاتحة شرعت علي
وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين يترتب الفاتحة علي السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف
ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها علي الوجه المشروع وما ذكرنا من الوجوب هو رواية الجامع الصغير
وهو الاصح كما في البحر معزيا الي غاية البيان وان صرح في الاصل بالاستحباب لان الجامع الصغير اخر التصنيفين
ورجح في فتح القدير الاستحباب بكون ما في الاصل اصرح لانه قال احب الي ان يقضي السورة في الاخريين
ونظر صاحب البحر معللا بان الاخبار وهو قوله في الجامع الصغير قراها انما يكون اكد من الامر ان لو كانت من
الشارع اما من الفقهاء فلا يدل علي الوجوب والامر منهم لا يدل عليه وكان المذهب الاستحباب انتهي وهذا
لا يرد ما اصطلح علي تصحيحه المشايخ مع ان صاحب البحر ناقض كلامه وصرح في اواخر كتاب الحج من شرح
الكنز بان الامر من المجتهد يفيد الوجوب ونقل شارح النظم الوهباني عن الامام الصفار انه يقول
بوجوب الامساك علي نحو الحائض اذا طهرت في اثناء اسنده لا لان محمدا ذكر ذلك بلفظ الامر في موضعين
قال وهو الصحيح في المذهب وهو كما لا يخفي يفيد ان الامر من المجتهد يفيد الوجوب فالله اعلم وافاد كلام
المختصر انه يجهر بالسورة والفاتحة وجعله الزيلعي في شرح الكنز ظاهر الرواية وصحح في الهداية لان الجمع
بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولي وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط
وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان
السورة تلتحق بموضعها تقديرا واختلفوا في ترتيبها فقيل تقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحه وفي قوله
مع الفاتحة اشارة الي انه اذا اراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قول انه ينبغي
ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيهما وقيد بكونه ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولي
او الثانية وقرا السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه ياتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب كذا في البحر وفرض
القراءة اية علي المذهب لانه لغة العلامة وفي بعض الحواشي الاية طائفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف
صورة انتهي ويرد عليه كما قال شيخنا قوله تعالى لم يلد فانها اية ولهذا اجاز ابو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة
احرف وفي فرض القراءة ثلاث ظاهر الرواية ما في المختصر كما نقله المشايخ لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران
من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج منه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القران ولم يقصد به خطاب احد
وصححه القدوري ورجح الزيلعي بانه اقرب الي القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الي الادني وفيه نظر بل

المطلق

المطلق ينصرف الي الكامل وفي رواية ثلاث ايات قصار او اية طويلة وهو قولهما ورجح بعضهم بانه احتياط لان
قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمت علي الحائض والجنب ومن حيث
العدم لم تجز الصلاة به حتي ياتي بما يكون قرانا حقيقة وعرفا واطلق الاية فشمل الطويلة والقصيرة والكلمة
الواحدة وما كان مسماه حرفا فيجوز كقوله تعالى ثم نظر مدهامتان ص ق ن ولا خلاف في الاولي واما
الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمي عادا لا قاريا كذا ذكره الشارحون وقد لا يرد
هذا علي الاطلاق علي ما هو الاصح لان المراد بالاية ما كانت مترجمة بالقرينة فيخرج كص ونحوه ولا يخفي
وافاد كلامه انه لو قرا نصف اية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتي يبلغ قدر اية تامة فانه لا يجوز وان من
لا يحسن الا اية لا يلزمه التكرار عند ابي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث
ايات اذا كرر اية واحدة ثلاثا ففي المجتبي انه لا يتادي به الفرض عندهما وذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف
المشايخ علي قولهما والله اعلم وحفظها اي حفظ الاية فرض عين علي المسلمين لتوقف صحة فرض العين
وهو الصلاة عليها لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران وحفظ جميع القران فرض كفاية اذا قام به
البعض سقط عن الباقين وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب علي كل مسلم لوجوب ذلك عليه في الصلاة
ذكره في البحر وعزاه الي المضمرات شرح القدوري ويسن في السفر مطلقا اي سواء كان في حالة الضرورة
او حالة الاختيار وحالة العجلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير الفاتحة واي سورة
شاء الحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولان للسفر اثرا
في اسقاط فرض شرط الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولي ويسن في الحضر طوال المفصل في الفجر
والظهر واوساطه اي اوساط المفصل في العصر والعشاء وقصاره في المغرب والاصل فيه كتاب عمر الي
ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل
وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبني المغرب علي العجلة والتخفيف اليق بها والعشاء يستحب فيها التاخير وقد
تقعان في تطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط والطوال والقصار بكسر الاول فيهما جمع طويلة
وقصيرة ككريم وكريمة واما الطوال بالضم فهو الرجل الطويل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار
والطوال ومن الحجرات الي والسماء ذات البروج طوال ومنها الي لم يكن اوساط ومنها الي اخر القران
قصار وهو الذي عليه اصحابنا وبه صرح في النقاية والوقاية وسمي مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة
المنسوخ فيه واطلقه فشمل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبي من انه ليس في حق المنفرد ما ليس في حق
الامام من القراءة ويطال اولي الفجر علي ثانيتها فقط بيان للسنة وهذا اعني اطالة الركعة الاولي من
الفجر متفق عليه للتوارث علي ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الي يومنا هذا كما في النهاية ولانه
وقت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بتطويلها رجاء ان يدركوها لانه لا تفريط منهم بالنوم وحد التطويل
كما في الكافي تقدير الثلاث والثلاثين الثلثان في الاولي والثلث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب
اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا باس به لورود الاثر انتهي واختار في الخلاصة قدر النصف
فانه قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرا في الركعة الثانية من عشرين الي ثلاثين وفي الاولي من ثلاثين الي
ستين وفي قوله فقط دلالة علي انه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو قولهما خلافا لمحمد واطالة الثانية
علي الاولي يكره اجماعا ان بثلاث ايات وان باقل منها لا اي لا يكره التفاوت باقل من الثلاث كالاية
والايتين لانه صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب بالمعوذتين واحداها اطول من الاخرى باية كذا في الكافي

فان قلت يشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى
سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول من الاولى باكثر من
ثلاث ايات فان الاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون اية قلت اجيب عنه بان هذه الكراهة
في غير ما وردت به السنة واما ما ورد عنه عليه السلام في شيء من الصلوات فلا او الكراهة تلحق بعينه وفعله
عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لا يوصف بها والاول اولى لانهم صرحوا باستنان قراءة هاتين السورتين
في الجمعة والعيدين وقيد بالفرض لانه يسوي في السنن والفرائض والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا
فيما وردت به السنة والاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من النفل ونقص
الاخرى واطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان امرها
سهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى كما ذكر في شرح منية المصلي فكان الظاهر
عدم الكراهة كذا في البحر الرائق ولا يتعين شيء من القران لصلاة على طريق الفرض وفيه اشارة الى ان
محل كلام الكنز وغيره ممن اطلق التعيين عدم التعيين والا فالفاتحة متعينة على وجه الوجوب لكل صلاة
ويكره التعيين لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل اتى على الانسان في
فجر كل جمعة وسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في الوتر كذا في الهداية وغيرها
وظاهره ان المداومة مكروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره او لا لان دليل الكراهة
لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي والمؤتم لا يقرا مطلقا يعني لا الفاتحة ولا غيرها سواء كان الامام
في السرية او الجهرية قال الشيخ قاسم في تصحيحه لا يختلفون في انه ظاهر الرواية قال في الهداية ويكره عندهما
ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد وقال في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا ان على قول
محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال الاصح انه يكره قلت لا يصح عن محمد شيء من هذا فقد قال في كتاب الاثار
لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه او لا يجهر فيه وقال فيه ايضا لا ينبغي ان يقرا خلف الامام في
شيء من الصلوات وقال في كتاب الحجة لا يقرا خلف الامام فيما يجهر ولا فيما لا يجهر بذلك جاءت عامة الاخبار
ثم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة وعن زيد بن ثابت من
قرا خلف الامام فلا صلاة له وعن عمر ليت في فم الذي يقرا خلف الامام حجر وعن سعد بن ابي وقاص وددت
ان الذي يقرا خلف الامام في فيه جمرة وعن علقمة لان اعض على جمرة احب الي من ان اقرا خلف الامام وعن ابي عمر
انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال تكفيك قراءة الامام وعنه من صلى خلف الامام كفته قراءته وعنه انه كان لا يقرا مع
الامام وعنه انه اذا صلى احدكم مع الامام تحسبه قراءة الامام وعن جابر من صلى ركعة لم يقرا فيها بام القران فلم
يصل الا وراء الامام وعن القاسم انه كان لا يقرا وعن عبد الله بن مسعود سئل عن القراءة خلف الامام فقال انصت
فان في الصلاة شغلا انتهى كلامه فان قلت كيف جاز تخصيص قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر بقوله صلى الله عليه وسلم
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة والقطعي لا يخص بالظني قلت لما خص منه المدرك في الركوع اجماعا صار ظنيا
جاز تخصيصه بعده بخبر الواحد وهو مخصص ايضا بحديث لا صلاة الا بقراءة فان قلت حيث جاز تخصيصه
بعد بخبر الواحد وهو مخصص ايضا بحديث لا صلاة الا بقراءة فينبغي تخصيص عموم ما بالفاتحة قلت التخصيص
الاول انما هو في المأمومين ولم يقع تخصيص لعموم المنفرد فلم يجز تخصيصه بالظني انتهى فان قرا كره تحريما
وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد بالكراهة كراهة التحريم لما في بعض المعتبرات انها لا تحل خلفه
وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من كلامهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط

في القراءة ممنوع بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين وقد روي عن عدة من الصحابة فساد الصلاة بالقراءة
خلفه واقواها المنع انتهى بل يستمع وينصت بضم اليا وكسر الصاد من الانصات بمعنى السكوت والاستماع وقد
يصح ينصت بوزن يضرب قال في الشرعة ولم يوجد في اللغات التي عندنا نصت ثلاثيا انتهى وفي القاموس
نصت ينصت وانصت وانتصت سكت والاسم النصتة بالضم وانصته وله سكت واستمع لحديثه وانصته
اسكته انتهى وان قرا الامام اية ترغيب وترهيب لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا فان
اكثر اهل التفسير على انه خطاب للمقتدين ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فانه عام وايهما فيهما
لما فيهما من القراءة كذا الخطبة اي مثل ما تقدم الخطبة اي المؤتم يستمع الخطبة وينصت وان صلى الخطيب
على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرا صلوا عليه فيصلي المستمع سرا وهذا اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى
والبعيد والقريب سيان اي البعيد عن الخطيب كالقريب في وجوب الاستماع والانصات وهو المختار
كما في الهداية هذا باب في بيان احكام الامامة ام القوم في الصلاة يؤم مثل رد يرد امامة
وائتم به اقتدى كذا في مختار الصحاح وفي القاموس الامامة الائتمام بالامام هي اي الامامة افضل من الاذان
لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده والجماعة سنة مؤكدة للرجال وبه جزم في الكنز
وغيره اي قريبة تشبه الواجب في القوة واقلها اي الجماعة اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها ماخوذة من الاجتماع
وهما اقل ما يتحقق به الاجتماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية
المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا او امراة او عبدا او صبيا يعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو
حلف لا يصلي بجماعة وام صبيا يعقل حنث في يمينه ولا فرق في ذلك بين ان يكون في المسجد او بيته حتى لو صلى
في بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة وحصل الكمال في تحقق كون ما زاد على الواحد جماعة
في غير الجمعة عند محمد رحمه الله تعالى ولم يذكر قول غيره وقيل واجبة وعليه اي القول بوجوبها العامة
قال في البحر والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القائل
منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان
من شعائر الاسلام ودليل السنة المواظبة من غير ترك مع التكبير على تاركها بغير عذر في احاديث
كثيرة فتسن الجماعة او تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة
بالجماعة من غير حرج فلا تجب على مريض ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف ومفلوج
وشيخ كبير عاجز واعمى ولو وجد من يقوده وكذا عند ابي حنيفة وصرح في فتح القدير انه باتفاق
والخلاف في الجمعة لا الجماعة ولا من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك اي
شديدة وكذا اذا كان يدافع الاخبثين او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه في الدين او كان
يخاف الظلمة او يريد سفرا واقيمت الصلاة فيخشى ان تفوته القافلة او يكون قائما بمريض او يخاف
ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء واقيمت صلاة العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير
وقت العشاء ونفسه تتوق اليه وفي شرح النقاية عن نجم الائمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا
يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وقال ايضا رجل يشتغل بتكرار اللغة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه فقيل
جوابه الاول فيمن واظب ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواظب على تركها انتهى وفي مجمع الفتاوى
يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة
هذا اذا لم يواظب على ترك الجماعة تكاسلا اما اذا واظب فلا يعذر والاحق بالامامة الاعلم باحكام الصلاة

العبارة م

هكذا فسر المعلوم في المضمرات كما حكاه عنه صاحب البحر فيه و في السراج الوهاج بما يصلح الصلاة و يفسدها و في
غاية البيان بالفقه واحكام الشرعية و الظاهر هو الاول و يقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول
لظهور انه ليس المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة كثير منهم الاعلم بالسنة بالصلاة عبار
ان احكام الصلاة لم تستفد الا من السنة لان الصلاة في الكتاب مجملة و في الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم
فان كان متبحرا في الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى انتهى و قيد في المجتبى الاعلم بان
يكون مجتنبا للفواحش الظاهرة وان لم يكن ورعا و قيد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام
الراتب واما الامام الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه و قيد الزيلعي وجماعة تقديم الاعلم
بان يكون حافظا من القران قدر ما تقوم به سنة القراة و قيده في الكافي بان يكون حافظا من القران قدر
ما تجوز به الصلاة و قيده شيخنا بان يكون حافظا للقدر المفروض والواجب وجعله قولا ثالثا قال ولم اره
منقولا لكن القواعد لا تاباه لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك وموجب النقصان في الصلاة ثم الاقرا
تلاوة القران باعتبار تجويد قراته وترتيلها وقد اختصر العلائي تلميذ الكمال ابن الهمام عليه في شرح زاد الفقير
وكلامهم يحتمل انه يراد بالاقرا كونه احفظهم للقران كما هو المتبادر ثم الاورع اي الاكثر اجتنابا للشبهات
والفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ثم الاسن لحديث
مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما
ثم ليؤمكما اكبركما وقد كانا استويا في الهجرة والعلم والقراة وعلله في البحر معزيا الى البدائع بان من
امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له حديث الصحيحين
المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سوا فاقدمهم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشا في الاسلام
او اسلم قبله انتهى كلامه ثم الاحسن خلقا وفسره الشمني بالالف بين الناس ثم الاحسن وجها وفسره
صاحب الكافي باكثرهم صلاة بالليل للحديث من كثرة صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا
عند المحدثين وذكر في بعض المعتبرات انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه
سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم الاشرف نسبا ثم الانظف ثوبا لان هذه صفات كما انه يرغب في حضور
الجماعة وزاد الاسبيجابي على ذلك اوصافا فقال ثم الاحرى وهي فان استووا فاكبرهم راسا واصغرهم
عضوا فان استووا فاكثرهم مالا اولى حتى لا يطمع على الناس فان استووا في ذلك فاكثرهم جاها اولى فان
استووا في خصال الكمال يقرع بين المستويين والخيار الى القوم كما صرح به في الخلاصة واشار
في المختصر بالاحقية الى ان القوم لو قدموا غير الاولى بالامامة فقد اساءوا ولكن لا ياثمون كما في
البحر نقلا عن التجنيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكونا في بيت شخص اما اذا كانا في بيت شخص فانه يكره ان
يؤم ويؤذن وصاحب البيت اولى بالامامة من غيره الا ان يكون معه سلطان او قاض فيقدم
عليه لان ولايتهما عامة كذا ذكره الاسبيجابي و في السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام
المسجد والساجر والمستعير احق من المالك ذكره في السراج ايضا ولو ام شخص قوما وهم
له كارهون اي والحال انهم يكرهونه ان كانت الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة منه كره له
وان كان هو احق منهم بالامامة لا اي لا يكره له ذلك ذكره في الخلاصة وغيرها وتكره امامة
عبد واعرابي وفاسق واعمى الا ان يكون اعلم القوم لان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على
الاعرابي الجهل والفاسق لا يهتم لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وقيد كراهة امامة الاعمى وغيره

بان لا يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا يحمل تقديم ابن ام مكتوم لانه لم يبق من الرجال
الصالحين للامامة في المدينة احد افضل منه حينئذ ولعل عتبان بن مالك كان افضل من كان يؤمه
ايضا وعلى هذا القياس اذا كان للاعرابي افضل الحاضرين كان اولى ولهذا قال في منية اراد بالاعرابي
الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العامي الذي لا علم عنده وينبغي ان يكون كذلك في العبد وولد
الزنا اذا كان افضل القوم فلا كراهة لعدم العلة في الكراهة والاعرابي
من يسكن البادية عربيا كان او عجميا كذا في البحر ومبتدع اي وتكره امامة مبتدع وهو صاحب
البدعة وهو كما في المغرب اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلفة
من الاختلاف ثم غلبت على من هو زيادة في الدين او نقصان منه انتهى وفسرها في القاموس
بالحدث في الدين بعد الاكمال او ما استحدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الاعمال والاهوا انتهى
لا يكفر بها وان كفر بها فلا يصح الاقتداء به اصلا هكذا قيده في الخلاصة والمجتبى وغيرهما من المعتبرات
وعبارة الخلاصة هكذا و في الاصل الاقتدا باهل الاهوا جايز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية
ومن يقول بخلق القران والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه
حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعة النبي صلى الله عليه
وسلم او ينكر الكرام الكاتبين او ينكر الروية لانه كافر وان كان لا يرى المسح لكنه فانه مبتدع
والمشبهة ان قال ان له يدا او رجلا كما للعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالاجسام فهو مبتدع والرافضي
ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر ومن انكر الاسراء من مكة الى بيت
المقدس فهو كافر ومن انكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر انتهى والحق في فتح القدير بالصديق عمر
في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار
وجودها لهما وعلل لعدم كفره في قوله لا كالاجسام بانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم
للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب
لما قلنا من الايهام بخلاف قال على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن
بل اولى بالتكفير انتهى والحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالاجسام وهو جسم وبصير ننده عا
في الثالث وهو جسم لا كالاجسام وبهذا علمت ان اطلاق كثير كراهة الاقتدا بالمبتدع في محل
التقييد والله اعلم وافاد كلام المختصر ثبوت الصحة والكراهة في صورة الاقتدا بالعبد والاعرابي وما
عطف عليه اما الصحة فمبنية على وجود الاهلية للصلاة مع اداء الاركان وهما موجودان من غير نقص
في الشرائط والاركان ومن السنة حديث صلوا خلف كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر
كان يصلي خلف الحجاج وكفى به فاسقا كما قال الشافعي قال النسفي هو افسق اهل زمانه وقال
الحسن البصري لو جاءت كل امة بخبيثها وجئنا بابي محمد لغلبناهم وامامة عتبان بن مالك الاعمى
لقومه في الصحيحين واما الكراهة فمبنية على قلة رغبة الناس في الاقتدا بهؤلاء فيؤدي الى تقليل الجماعة
المطلوب تكثيرها تكثيرا للاجر وولد الزنا لانه ليس له اب يعلمه فيغلب عليه الجهل وتكره جماعة النسا
في غير صلاة جنازة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فتكره كالعراة كذا
في الهداية وهو يدل على انها كراهة التحريم المقتضية للاثم ويدل على انها كراهة تحريم في جماعة الحرائر
بالاولى واستثنى الشارح جماعتهن في صلاة الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه

هكذا فسر المعلوم في المضمرات كما حكاه عنه صاحب البحر فيه و في السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي
غاية البيان بالفقه واحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول
لظهور انه ليس المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة كثير منهم الاعلم بالسنة بالصلاة عبارة
ان احكام الصلاة لم تستفد الا من السنة لان الصلاة في الكتاب مجملة وفي الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم
فان كان متبحرا في الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى انتهى وقيد في المجتبى الاعلم بان
يكون مجتنبا للفواحش الظاهرة وان لم يكن ورعا وقيد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام
الراتب واما الامام الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه وقيد الزيلعي وجماعة تقديم الاعلم
بان يكون حافظا من القران قدر ما تقوم به سنة القراة وقيده في الكافي بان يكون حافظا من القران قدر
ما تجوز به الصلاة وقيده شيخنا بان يكون حافظا للقدر المفروض والواجب وجعله قولا ثالثا قال والمراد
منقولا لكن القواعد لا تاباه لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك وعدم النقصان في الصلاة ثم الاقرأ
تلاوة القران باعتبار تجويد قراته وترتيلها وقد اختصر العلائي تلميذ الكمال ابن الهمام عليه في شرح زاد الفقير
وكلامهم يحتمل انه يراد بالاقرأ كونه احفظهم للقران كما هو المتبادر ثم الاورع اي الاكثر اجتنابا للشبهات
والفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ثم الاسن لحديث
مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما
ثم ليؤمكما اكبركما وقد كانا استويا في الهجرة والعلم والقراة وعلل له في البحر معزيا الى البدائع بان من
امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له حديث الصحيحين
المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سوا فاقدمهم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشا في الاسلام
او اسلم قبله انتهى كلامه ثم الاحسن خلقا وفسره الشمني بالالف بين الناس ثم الاحسن وجها وفسره
صاحب الكافي باكثرهم صلاة بالليل لحديث من كثرة صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا
عند المحدثين وذكر في بعض المعتبرات انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه
سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم الاشرف نسبا ثم الانظف ثوبا لانها صفات كما انه عب في حضور
الجماعة وزاد الاسبيجابي على ذلك اوصافا فقال ثم الاحرى وهي فان استووا فاكبرهم راسا واصغرهم
عضوا فان استووا فاكثرهم مالا اولى حتى لا يطمع على الناس فان استووا في ذلك فاكثرهم جاها اولى فان
استووا في حصال الكمال يقرع بين المستويين او الخيار الى القوم كما صرح به في الخلاصة واشار
في المختصر بالاحقية الى ان القوم لو قدموا غير الاولى مع وجوده فانهم قد اساوا ولكن لا يأثمون كما في
البحر نقلا عن التجنيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكونا في شخص اما اذا كانا في بيت شخص فانه يكره ان
يؤم دونه وصاحب البيت اولى بالامامة من غيره الا ان يكون معه سلطانا او قاض يقدم
عليه لان ولايتهما عامة كذا ذكر الاسبيجابي و في السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام
المسجد والمساجر والمستعير احق من المالك ذكره في السراج ايضا ويؤم شخص قوما وهم
له كارهون اي والحال انهم يكرهونه ان كانت الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة منه كره له
وان كان هو احق منهم بالامامة لا اي لا يكره لذلك ذكره في الخلاصة وغيرها وتكره امامة
عبد واعرابي وفاسق واعمى الا ان يكون اعلم القوم لان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على
الاعرابي الجهل والفاسق لا يهتم لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وقيد كراهة امامة الاعمى وغيره

بان

فان قلت لم كان اسم الفاعل محتاجا الى الشروط مع انه مشابه تام لفظا ومعنى
واستعمالا قلت لان المعتبر في الاسماء ظرف الذات وفي الافعال ظرف الحدث فلما كان
الافعال اصلا في العمل والاسماء اصلا في الاعراب
حاشية

فدار الامر بين فعل المكروه بفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو
صلين فرادى فقد يسبق احدهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك
موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة وافاد ان امامة المراة
للنسا صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسيلة وهي ما لو استخلف الامام امراة وخلفه رجال ونسا فسدت
صلاة الرجال والنسا والامامة المعتد في قول اصحابنا الثلثة خلافا لزفر اما فساد صلاة الرجال فظاهر
واما صلاة النسا فلانهم دخلوا في تحريمة كاملة فاذا انتقلوا في تحريمة ناقصة لم تجز كانهم خرجوا
من فرض الى فرض اخر انتهى ولا يخفى عليك ان ما اخرجناه من كراهة جماعة النسا من جماعة صلاة
الجنازة وارد على اطلاق الكنز والوقاية ومختصر مثلا اخصر وافاد فعلى يقف الامام وسطهن
كالعراة لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمونث قال في المغرب الامام من يوتم به اي يقتدى به
ذكرا كان او انثى فلهذا لم تدخل تاء التانيث فيه وانما تقف الامام وسطهن لان عايشة رضي الله عنها
فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف وافاد بالتعبير
بقوله يقف انه واجب فلو تقدمت اثمت كما صرح به الكمال في فتح القدير والصلاة صحيحة وافاد انه
لا تزول الكراهة وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تاخر لم
يصح الاقتدا به عندنا لعدم شرطه وهو عدم التاخر عن الماموم والوسط بتحريك العين ما بين
طرفي الشي كمركز الدايرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدايرة مثلا وفي الجوهرة وقوله وسطهن هو بتسكين
السين ولا يجوز فتحها والاصل فيه ان كل موضع يصلح فيه بين فهو وسط باسكان السين ويكون وسط
ظرفا كقولك جلست وسط القوم اي بينهم وكل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بتحريك السين
ويكون وسط اسما لا ظرفا كقولك جلست وسط الدار والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية
الايراد وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنسا قايمات صرح في بعض
شروح الهداية وذكر صاحب الجوهرة وفي الخلاصة يصلون قعودا بايما وان صلوا بقيام وركوع وسجود
وجماعة اجزاهم انتهى ويكره حضورهن الجماعة مطلقا على المذهب لقوله تعالى وقرن في بيوتكن
وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن
دارها افضل من مسجدهن وبيوتهن خير لهن ولانه لا تومن الفتنة من خروجهن واشتمل اطلاقه
الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية قال صاحب الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة
كلها لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند
هولاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء ذكره فخر الاسلام انتهى وفي فتح القدير والمعتمد منع الكل في الكل
الا العجايز المتفانية فيما يظهر لي دون العجايز المتبرجات وذوات الرمق انتهى ولا باس للعجوز ان تخرج في الفجر
والمغرب والعشا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا
يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فيقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة
اما في الفجر والعشا فهم نايمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال
عن الرجال فلا يكره انتهى وبه صرح في المجمع اذا علمت هذا ظهر لك ان الافتا بمنع العجوز في الكل مخالف
للكل فينبغي الاعتماد على قول الامام وانما اعتمدنا في المختصر ما علمته لتصريحهم فيه بلفظ الفتوى والله اعلم
كما تكره امامة الرجل لهن في بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه او زوجته او امته اما اذا كان

معهن

معهن واحد ممن ذكر او امهن في المسجد اي لا يكره كذا في البحر عزيا الى الاسبيجابي ويقف الواحد محاذيا
ليمين امامه لحديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى به واقامه عن يمينه وهو ظاهر في
محاذاة اليمين وهو المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عن محمد انه يجعل اصابعه عند عقب
الامام فلو وقف الواحد عن يساره كره اتفاقا ذكره الزيلعي وكذا يكره خلفه على الاصح من الرواية ذكره
في البحر وعزاه الى الزيلعي ولو سبق راس المقتدي راس امامه لا يضره والعبرة للقدم فان تفاوت
الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته
ولو قام عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه اختلاف المشايخ انتهى ويقف الزايد على الواحد
الصادق بالاثنين فاكثر وهذه العبارة اولى من قول الكنز والاثنان خلفه كما لا يخفى خلفه لانه عليه
السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضلية وما ورد من فعل ابن مسعود
من انه توسطهما فهو دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها واطلق في الواحد فشمل البالغ والصبي
واحترز به عن المراة فانها لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامراة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمراة
خلفهما ولو جاء والصف متصل انتظر حتى يجي الاخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف
ان علم انه لا يوذيه وان اقتدى به خلف الصفوف جاز لما روي عن ابي بكرة قام خلف الصف فدب
راكعا حتى التحق بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا بكرة زادك الله حرصا في الدين
ولو كان في الصف ينبغي ان يكبر اولا ثم يجذبه ولو جذبه اولا فتاخر ثم كبر هو قيل تفسد صلاة الذي
تاخر ذكره الزندويستي في نظمه والمعنى فيه ان هذا اجابة بالفعل فيعتبر بالاجابة بالقول ولو
اجاب بالقول فسدت كما اذا اخبر بخبر سر فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى كذا في البحر
وفي شرح النظم الوهباني نقل مثله عن جوامع الفقه ثم قال لان يقينا مراخذ ذلك حكم المسجد
وفي القنية قيل لمصلي منفرد تقدم فتقدم بامره او دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلي حتى وسع
المكان عليه فسدت صلاته وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم براي نفسه وعلله في شرح القدوري
بانه امتثل لغير الله تعالى اقول ما تقدم من تصحيح صلاة من تاخر ربما يفيد تصحيح عدم الفساد في
مسيلة القنية لانه مع تاخره لا تفسد صلاته ولو يفصل بين كون ذلك بامره ام لا الا ان يحمل الاول
على ما اذا تاخر لا بامره فيكون مسيلة اخرى فتامل ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النسا
لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيوخرون وليليني
امر الغايب من الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه النايم اريد به البالغون
مجازا لان الحلم سبب البلوغ والنهى جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان وفي البحر معزيا الى
شرح منية المصلي المذكور في عامة الكتب اربعة اقسام قيل ولم يذكر هذا الترتيب لهذه الاقسام
حاصر لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان تقدم الاحرار
البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار
الخناثى الصغار ثم الارقا الخناثى الكبار ثم الارقا الخناثى الصغار ثم الحراير الكبار ثم الحراير الصغار
ثم الاما الكبار ثم الاما الصغار انتهى وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل
ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام
من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهلم جرا واذا حاذته امراة اطلق المراة فانتظم محارمه وحلايله

والاجنبيات منه مشتهاة خرج به الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة واختلفوا في حد المشتهاة وصحح الزيلعي
وغيره انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة والعبلة هي المراة التامة الخلق
ولا حائل بينهما قال في المجتبى والمحاذاة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه انتهى ومما يستدل بها
لم يثبت بشرط بل ان تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة وادنى الحائل قدر مؤخر الرجل او عود او قصبة
او منتصبة للسترة او حائط او دكان قدر الذراع لا اقل وذكر الزيلعي اي ادناه قدر مؤخرة الرجل
وغلظه مثل غلظ الاصبع قال والفرجة كالحائل وادناها قدر ما يقوم فيها الرجل انتهى في صلاة مطلقة
وهي ما هي مناجاة للرب سبحانه تعالى وهي ذات الركوع والسجود والايماء للمعذر للاحتراز عن المحاذاة
في صلاة الجنازة فانها لا تفسد مشتركة قيد بالاشتراك لان محاذاة المصلية لمصلي ليس في صلاتها
لا تفسد صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير تحريمة واداء قيد الاشتراك بهما لان اللاحق اذا حاذته
اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء او عند المجي قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك
حالة المحاذاة او تحريمة لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الادراك وكذا
المسبوق اذا حاذته مسبوقة بعد سلام الامام عند قضاء ما سبق به لعدم الاشتراك في الاداء لان
المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسائل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التحريمة ولكن هل يشترط
الاشتراك في التحريمة بحصول الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان
يدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت فسدت صلاتها
وقيد الاشتراك في التحريمة بينا صلاتها على صلاة من حاذته او على صلاة امام من حاذته تحقيقه المشاركة
في الاداء بدون المشاركة في التحريمة ولهذا ذكروا المشاركة تحريمة واداء ولم يكتفوا بالمشاركة في الاداء
وفي فتح القدير لو قيل بدل مشتركة تحريمة واداء اشتركا اداء او يقتصر ان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة
او احدهما امام للاخر لعم الاشتراكين انتهى قال شيخنا نعم يعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك
تحريمة فلهذا ذكروهما انتهى فان قلت لا نسلم انه يلزم من الاشتراك في الاداء الاشتراك في التحريمة
فان الامام اذا سبقه الحدث واستخلف اخر فاقتدى احدهما بالخليفة فالشركة في الاداء ثابتة بين الذي
اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا
شركة بينهم في التحريمة لان المقتدي بالخليفة تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم
يبنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة فلم توجد بينهما الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المراة من احدى الطائفتين
اما من المقتدين بالامام الاول او من المقتدين بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى تفسد الصلاة باعتبار
الشركة لا التحريمة قلت انما يستقيم هذا على تفسير الشركة في التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة
الامام كما ذكره شارح الوقاية اما على ما ذكرنا من التفسير وهو بناء صلاتها على صلاة من حاذته او على
صلاة امام من حاذته فلا لان المقتدي بالخليفة بنى صلاته على صلاة من حاذاه على ان الشركة في التحريمة
ثابتة تقديرا لان الخليفة بمنزلة الامام الاول كما لا يخفى ولكن متحدة قالوا لا بد من هذا القيد حتى لو
اختلفت كما في جوف الكعبة او في الصلاة بالتحري في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذاة وقد اهمل هذا القيد
صاحب الكنز والوقاية ولم يذكروها في ركن المحاذاة فهي الجائزة المحاذاة مفسدة للصلاة قلت
او كثرت وفي المجمع ان ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر محاذاة قدر اداء ركن واشترط اداء الركن معها
للاثنة اقوال واطلاقنا في المختصر تبعا لما في الكنز والوقاية يشعر باختيار الاول لانه اولى بالاعتبار كما لا يخفى

فسدت

فسدت صلاته ان نوى امامتها وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلاة من حاذته
مطلقا وهذا الشرط وان فهم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الا بنية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها
لم يصح اقتداؤها وجرى اكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزمه الفساد من جهتها
بمجرد محاذاتها فالشرط التزامه والماموم تبع للامامة ومنهم من لم يشترطها فيهما وصحح صاحب الخلاصة
لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا يقدر ان يؤديها وحدها ويشترط نية الامام وقت
الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عند النية ويشترط في اخرى كما في السراج الوهاج وفي مجمع الفتاوى
ونية الامام امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده ولو نوى امامة امراة بعينها لا يصح اقتداء غيرها ولو نوى
النساء الا هذه عملت نيته ونية النساء يصح بدون حضورهن فلا يشترط حضورها انتهى واشار بقوله
فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنا للتكبيرة محاذاة له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمة الامام
وهو الصحيح كما في الخانية لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد ولا يشترط اتحاد
صلاتهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح كما في السراج
الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح فرضا فصح نفلا على المذهب فكان النفل على الفرض لكن هو مفرع على احد
القولين في بناء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى والا اي ان لم ينو
الامام امامتها فسدت صلاتها لعدم صحة شروعها لفقد الشرط ومحاذاة الامرد الصبيح لا تفسدها
على المذهب وهو الاصح كما في شرح المجمع ولو حاذى امرد رجلا لا تفسد صلاة الرجال في ظاهر الرواية
وذكر الشيخ الزاهد ابو بكر محمد بن يوسف المرغيناني في نوادر الصلاة عن محمد ان صلاة غير الامرد تفسد
لانه في حكم النساء بالشهوة بهذه المحاذاة وكان الصبي فيه وفي فتح القدير صرح
الكل بعدم الفساد الا من شذ ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد
في المراة غير معلول بفرض الشهوة بل هو لترك فرض المقام القيام وليس هذا في الصبي ومن تساهل
فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه انتهى وعلى هذا ما في مجمع الفتاوى عن الملتقط
ان الامرد الصبيح من قرنه الى قدمه عورة ونص عبارته ذكر في الملتقط في كتاب الاداء الغلام اذا بلغ
مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان صبيحا فحكمه حكم النساء وهو عورة من قرنه الى قدمه
قال رضي الله عنه يعني لا يحل النظر اليه عن شهوة فاما الخلوة والنظر اليه لا عن شهوة لا باس به ولهذا لا يؤمر
بالنقاب انتهى مبني على القول الشاذ الذي يلحقه بالمراة كذا قال شيخنا وقد علمت انه ليس ملحقا
بالمراة مطلقا هذا والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامرد ووجه الاستحسان حديث
مسلم انه جعل العجوز خلف الصف ولولا ان المحاذاة مفسدة ما اخرت العجوز لان الانفراد خلف الصف
مكروه عندنا وتفسد عند احمد والحديث ابن مسعود اخروهن من حيث اخرهن الله والحنفية يذكرونه
مرفوعا والكمال في شرح الهداية منع رفعه بل هو موقوف على ابن مسعود وهو يفيد افتراض
تاخيرهن على الرجال لانه وان كان احادا وقع بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن
درجة فان لم يشر اليها بالتاخير بعد ما دخلت في الصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام
بطلت صلاته واذا اشار اليها بالتاخير فلم تتاخر تركت هي فرض المقام فبطلت صلاتها
دونه ولم يكلفه التقدم بخطوة او خطوتين لانه مكروه فلا يؤمر به وهذا هو الفرق بينهما وبينه وهذا
في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها فصلاتها فاسدة ايضا لانه اذا افسدت صلاة الامام والله اعلم

ولا يصح اقتداء رجل بامرأة او صبي مطلقا اما المرأة فلما روينا ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما الصبي فلقول
ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود وعن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم ولانه متنفل فلا
يجوز ان يقتدي به المفترض كما سياتي وقيد بالرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة صحيح مكروه وكذا اقتداء
الصبي بالصبي صحيح وقيد الاقتداء بالرجل جائز سواء نوى الامامة او لا وبالخنثى فيه تفصيل فان كان
المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز ان تكون امرأة وان كانت امرأة فهو صحيح الا انه يتقدم ولا يقوم
وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة وان كان خنثى لا يجوز لجواز ان تكون امرأة والمقتدي
رجلا كذا ذكره الاسبيجابي وقيد بفساد الاقتداء لان صلاة الامام تامة على كل حال وانتظم قوله مطلقا
في الاقتداء بالصبي الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو ظاهر الرواية لان نفل البالغ مضمون حتى
يجب عليه القضاء اذا افسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد عليه فيكون
نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز بناء القوي على الضعيف فان قلت يرد عليه الاقتداء بالظان
اي من ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي مضمون
عليه حتى لا يلزمه القضاء قلت انما صح الاقتداء لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان فان زفر يقول
بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي انتهى ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء
البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه ولا كذا لا يصح الاقتداء بمجنون مطبق
او متقطع في غير حال افاقته ذكره في خلاصة الفتاوي وكذا لا يصح الاقتداء بسكران ذكره في الخلاصة
ايضا وكذا لا يصح اقتداء طاهر بمعذور ان قارن الوضوء الحدث او طرأ عليه اي طرأ الحدث على الوضوء
كما قيد به في المجتبى وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك لان الاقتداء به لا في حكم الطاهر وقيد
بالطاهر لان اقتداء المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما واما ان اختلف فلا يجوز ان يصلي من به
انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة وكان الامام صاحب عذرين والمأموم
صاحب عذر كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة
لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل انتهى قال شيخنا العلامة لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى
الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحمل وفي الخلاصة وامامة المتقصد لغيره صحيحة اذا كان يامن
خروج الدم انتهى وكذا لا يصح اقتداء حافظ اية من القرآن بغير حافظها وهو المسمى بالامي فهو عندنا
من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان القاري اقوى حالا منه
لانه يصلي مع عدم ركنها لضرورة العجز ولا ضرورة في حق المقتدي وسياتي ان صلاة الامام الامي
تفسد ايضا عند ابي حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتداء القاري بالاخرس بالاولى واشار الى انه لا يجوز اقتداء
الامي بالاخرس لان الامي اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة والى جواز الاخرس بالامي ذكره في البحر ومستور
عورته بعار لان صلاة العاري جوزت مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي ولا يخفى
عليك ان قولنا ومستور بعار اولى من قول الكنز ومكتس لان من ستر عورته بالسراويل لا يسمى مكتسيا
في العرف وتصح صلاة المكتسي خلفه لانه مستور العورة كذا افاده في السراج الوهاج وتقييده
بالعرف يشير الى انه يسمى مكتسيا وفيه خلاف مذكور في بحث كفارة اليمين وصحح في الخلاصة انه لا يجوز
للرجل ولا للمرأة اي لا يكون كسوة قيد بالمكتسي لانه لو ام العاري عراة او لابسين فصلاة الامام ومن
هو مثله جائزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين

ما اذا ام اميا وقاريا فان صلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة قلت لان الامي يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى
بقاري لان قراءة الامام له قراءة ولا يثبت طهارة الامام وستر العورة للمأموم حكما فافترقا وقادر على ركوع
وسجود بعاجز عنهما اي وكذا فسد اقتداء من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال
المقتدي به ومفترض بمتنفل اي وكذا فسد اقتداء المفترض بامام متنفل لان الاقتداء بناء ووصف
الفرضية معدوم في حق الامام والذي صح عند ائمتنا وترجح ان معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه
وسلم نفلا وبقومه فرضا لقوله حين شكوا تطويله بهم يا معاذ اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك
كما رواه الامام احمد فشرع له احد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه والصلاة بقومه على التخفيف ولا
يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا يمنع امامته مطلقا بالاتفاق
فعلم انه منعه من الفرض انتهى وناذر بناذر لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدي لان التزامه لا انما
يظهر عليه فقط الا اذا نذر احدهما عين نذر الاخر فاقتدى احدهما بالاخر فانه يجوز بالاتحاد ومفترض
باخر اي وكذا لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض اخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهو
معدوم وكذا لا يصح اقتداء الناذر بالحالف لان المنذورة اقوى من المحلوف عليها لانها واجبة قصدا ووجوب
المحلوف عليها عارض لتحقق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف والحالف بالناذر وصورة الحالف بهما كما في
الخلاصة ان يقول والله لاصلين ركعتين وذكر الولوالجي ان اقتداء الحالف بالمتطوع او المفترض جائز بخلاف
اقتداء الناذر بالمتطوع او المفترض فانه لا يجوز انتهى وناذر بحالف لان المنذورة اقوى من المحلوف عليها ولاحق
بمسبوق بمثلهما صرح به في المجتبى وغيره وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى احدهما بالاخر في
القضاء ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نويا الاقتداء فسدت كذا
في البحر والفرق ظاهر بادنى تامل ومسافر بمقيم بعد الوقت مما تغير بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء
كانت تحريمة المقيم ايضا بعد الوقت او كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت
تحريمتهما في الوقت فخرج وهما في الصلاة او كانت الصلاة مما لا تتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح
فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض
عليه لا على الامام او في حق القراءة لو اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على
المقتدي بل يصح الاقتداء في الوقت واتم ما شرع فيه لان قصد الاقتداء المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية
الاقامة في حق وجوب التكميل وبنازل براكب ذكره في المجتبى لانه بناء القوي على الضعيف وغير
الالثغ اي بالالثغ على الاصح كما في المجتبى وفي الخلاصة وامامة الالثغ لغيره ذكر الفضلي انها جائزة لان
ما يقول صار لغة له وقال غيره لا يصح انتهى واذا فسد الاقتداء لا يصح شروعه في صلاة نفسه
على المذهب قالوا وفيه روايتان صحح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصحح في
المحيط وغيره عدمه وذكر الزيلعي ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد شرط الصلاة كالطاهر خلف المعذور
لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي ان يكون فيه غير مضمون بالقضاء لاجتماع شرائط
فصار كالمظنون وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء بالقهقهة انتهى قال شيخنا رحمه الله ويرد
هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيه من ان المرأة اذا نوت العصر خلف مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم
تفسد على الامام صلاته انتهى فهو صريح في عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين وقال في موضع
رجل قارئ دخل في صلاة امي تطوعا او في صلاة امرأة او جنب او على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه

فضاوها لانه لم يدخل في صلاة تامة انتهى قال فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع
لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية انتهى ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر لكن في الخلاصة
وفي كل موضع لا يجوز الاقتداء هل يصير شارعا في صلاة نفسه عن محمد وعندهما يصير شارعا لان
الصلاة بين جهتين عندهما ولها جهة واحدة عند محمد انتهى وهو يفيد ان ما نقل في كافي الحاكم قول محمد
خاصة وهو الذي صححه صاحب المحيط والله اعلم ثم شرع فيما يمنع الاقتداء فقال ويمنع من الاقتداء
طريق تمر فيه عجلة او نهر تجري فيه السفن او خلا في الصحراء يسع صفين والحائل لا يمنع ان لم يشتبه
حال امامه ولم يختلف المكان قال في الخانية اذا كان بين الامام والمقتدي طريق ان كان ضيقا لا يمر فيه
العجلة والاوقار لا يمنع الاقتداء وان كان واسعا يمر فيه العجلة والاوقار يمنع فان قام المقتدي في عرض
الطريق واقتدى بالامام جاز ويكره اما الجواز اذا قام في الطريق لم يبق بينه وبين الامام طريق
تمر فيه العجلة فان قام رجل خلف المقتدي وراء الطريق واقتدى به لا يصح اقتداؤه لان صلاة من قام
على الطريق مكروه فصار في حق من خلفه وجوده كعدمه ولو كان على الطريق ثلاثة جازت صلاة من
خلفهم لان الثلاثة صف في بعض الروايات وعند اتصال الصفوف لا ينتفي الطريق حائلا وكذا لو كان
خلفه اثنان على قياس قول ابي يوسف رحمه الله تجوز صلاة من خلفهما وعلى قول محمد رحمه الله لا تجوز
ولو قام الامام في الطريق واصطف الناس خلفه في الطريق على طول الطريق ان لم يكن بين الامام
وبين من خلفه في الطريق مقدار ما تمر فيه العجلة جازت صلاتهم وكذا فيما بين الصف الاول والثاني
الى اخر الصفوف ولو كان بين الامام وبين المقتدي نهر جار فيه الزورق يمنع الاقتداء لقوله عليه
الصلاة والسلام ليس مع الامام من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من النساء والنهر المطلق
والطريق المطلق ما يكون كبيرا وحد الكبير ما قلنا وان كان بينهما حائط ذكر في انه لا يمنع الاقتداء لما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة والناس في المسجد يصلون بصلاته وروى
الحسن عن ابي حنيفة ان الحائط يمنع الاقتداء لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال من كان بينه وبين
امامه نهر او حائط او طريق فليس معه قالوا ما ذكر في الاصل محمول على ما اذا كان الحائط من الحجار والمدر
يكون اوسع من الفرجة بين الصفين فان كان الحائط كبيرا وعليه باب مفتوح او ثقب لو اراد الوصول الى
الامام يمكنه ولا يشتبه عليه حال الامام بسماع او رؤية صح الاقتداء في قولهم وان كان عليه باب مسدود
او عليه ثقب صغير مثل الشجرة لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا
فيه ذكر شمس الائمة الحلواني العبرة في هذا الاشتباه حال الامام وعدم اشتباهه لا التمكن من
الوصول الى الامام لان الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة والذي يصح هذا الاختيار ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي الله عنها والناس يصلون بصلاته
فعلم انهم ما كانوا يتمكنون من الوصول اليه في حجرة عائشة رضي الله عنها ولو قام على سطح المسجد واقتدى
بامام في المسجد فهو على هذا التفصيل ايضا ان كان للسطح باب في المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام
صح الاقتداء في قولهم وان لم يكن له باب في المسجد لكن لا يشتبه حال الامام صح الاقتداء ايضا فان
اشتبه عليه حال الامام لا يصح وكذا لو قام في المئذنة مقتديا بامام في المسجد وان قام على الجدار الذي
يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره
متصل بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح الدار

كثرة التخلل وكان المكان مختلفا وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام انتهى
قلت فهذا صريح في ان الشرط مع عدم الاشتباه اتحاد المكان والله اعلم وبه صرح في الحاوي القدسي
حيث قال واتحاد المكان شرط لصحة الاقتداء وهو نوعان حقيقة وحكما فالحقيقة كالمسجد والحكمي
عند اتصال الصفوف حتى يجوز من هو خارج المسجد بمن هو فيه اذا كانت الصفوف متصلة وكذا
في الصحراء وان بعدوا وان كان الامام على سطح المسجد والقوم على الارض او على العكس ان كان حال
الامام لا يشتبه عليهم يصح الاقتداء والا فلا ولو كان على سطح دار بجنب المسجد لا يصح الاقتداء الا اذا كان
على حائط المسجد احد ولو كان بين القوم وفي المسجد حائط قصير دون قامة الرجل جاز اقتداؤهم به وكذا اذا
كان كبيرا كالباب وله باب مفتوح وان كان على الباب شبكة فالاصح انه يصح انتهى وفي المجتبى
ولو كان على الحائط العريض ثقب لا يمنع الوصول الى الامام فان لم يخف عليه حال الامام لم يمنع على الاصح وان
كان فيه باب مفتوح لا يمنع وفي المسد واختلاف المشايخ وان كان على الحائط شبكة فهي كغير الوصول كان حائلا
والا فلا انتهى وقد تقدم ان الاصح الصحة وصح اقتداء متوضئ بمتيمم اطلقه فشمل الاقتداء في صلاة الجنازة
وغيرها ولا خلاف في الاول واختلفوا في غيرها فذهب محمد الى فساده وذهبا الى صحته والخلاف مبني على ان
الخلفية هل هي بين الالتين وهما الماء والتراب وبه قالا او بين الطهارتين وبه اخذ محمد فعنده هو بناء القوي
على الضعيف وعندهما الطهارتان سواء وتمامه في الاصول ورجح المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى
بقومه بالتيمم لخوف البرد من الجنابة وهم متوضئون ولم يامرهم عليه الصلاة والسلام بالاعادة حين علم
وشمل ما اذا كان مع المتوضئين ماء او لا ولكن قيده في المجتبى بان لا يكون مع المتوضئين ماء اما ان كان معهم
ماء فلا يصح الاقتداء انتهى وغاسل بماسح لاستوائهما لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل
بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما للضرورة
واطلق المسح فانتظم ماسح الخف وماسح الجبيرة وهو اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته وقائم بقاعد اي
صح اقتداء قائم بقاعد وهذا قولهما وحكم محمد بالفساد نظرا الى انه بناء القوي على الضعيف ولهما اقتداء
الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قاعد وهم قيام وهو اخر احواله فتعين العمل به بناء
على انه عليه السلام كان اماما وابو بكر مبلغا للناس تكبيره وبه استدل على جواز رفع المؤذنين اصواتهم
في الجمعة والعيدين وغيرهما كما في المجتبى فان قلت يلزم من اقتداء القائم بالقاعد بناء القوي
على الضعيف فينبغي عدم الصحة قلت ليس هو من هذا القبيل لان القعود قيام من وجه كالركوع لانتصاب
احد نصفيه وصار كالاقتداء بالمنحني من الهرم فان قلت يرد على هذا الايماء فانه بعض الركوع والسجود
ومع ذلك فلم يصح اقتداء الراكع والساجد بالمومي قلت اجيب عنه بوجهين الاول منهما ان القيام
ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان مقصودان
وقد فاتا في حق الامام المومي والثاني منهما ان القعود يسمى قياما لمن قعد ناهضا عن نومه قام
عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع قم واقرا فاذا نهض وقعد يكون ممتثلا لامره بالقيام
بخلاف الايماء فانه لا يسمى سجودا وذكر في المجتبى قرا قائما او جالسا وهو ان المتنفل يتخير بين القيام والقعود
ولا يتخير بين الايماء والسجود ولا بين القعود والاستلقاء وفي الحقائق الخلاف في قاعد يركع
ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا ومحل الاختلاف الاقتداء في
الفرض والواجب حيث كان للامام عذر اما في النفل فيجوز اتفاقا وباحدب اي صح اقتداء القائم

به اطلقه تبعا لما في الكنز فشمل ما اذا بلغ حدبه حد الركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلفوا في
الاول ففي المجتبى انه جائز عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفي البحر معزيا الى الفتاوى الظهيرية
ولا يصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح انتهى قال
شيخنا ولا يخفى ضعفه فانه ليس ادنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحدب
استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على انه قول محمد خاصة واشار الى ان اقتداء القاعد خلف مثله
جائز اتفاقا وكذا الاقتداء بالاعرج او من بقدمه عرج وان كان غيره اولى وبه صرح في مجمع الفتاوى
حيث قال شمس الائمة الاوزجندي يجوز الاقتداء بالاعرج يؤم القوم ولا يمكنه وضع جميع القدم على الارض وانما يضع
بعض القدم فالغير اولى انتهى ملخصا **وموم بمثله** اي بموم مثله لاستواء حالهما اطلقه فشمل ما اذا كان
الامام يومي قائما او قاعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والموتم قاعدا او قائما فانه لا يجوز لقوة حال المأموم
لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه
القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وهو المختار كما في تبيين الكنز وهو رد لما صححه الزيلعي ما نسي من
الجواز عند الكل وفي الجوهرة واذا كان الامام يصلي قاعدا بالايماء والمقتدي قائما بالايماء جاز لان هذا
القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه انتهى **ومتنفل بمفترض** لانه بناء الضعيف على
القوي مجاز فان قلت يلزم على هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة في الاخريين فانها فرض
فيهما في حق المتنفل نفل في حق المفترض قلت انما يكون فرضا اذا كان المتنفل منفردا اما اذا كان
للمتنفل منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانها محظورة او لانه بالاقتداء صار تبعا للامام في القراءة فكانت نفلا فيهما
في حقه كما مر كذا قالوا والله اعلم **وفي غير التراويح في الصحيح** كما في الخانية والخلاصة والبزازية وهو
مشكل فانه بناء الضعيف على القوي وهي واردة على الكنز والوقاية كما لا يخفى ولعل وجهه ان التراويح
شرعت على هيئة مخصوصة فلا بد ان يتبع كذلك والله اعلم **واذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها**
اي يلزم الاتيان بالفرض وفي الكنز قال اعاد اي على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لا
الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المودى وقولي بطلت اولى من عبارتهم كما لا يخفى
وانما بطلت صلاة المأموم اولى من عبارتهم كما لا يخفى وانما بطلت صلاة المأموم لان الاقتداء بناء والبناء
على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان الامام عدم ركنا او شرطا **كما يلزم الامام اخبار
القوم اذا امهم وهو محدث او جنب بالقدر الممكن بكتاب او رسول على الاصح** كما في المجتبى
حيث قال لو ام محدث او جنب ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسان او كتاب
او رسول على الاصح لكن في البحر نقلا عن المبتغى بالمعجمة ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد والا فلا
ولا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم على الامام الاعلام
اذا كانوا قوما غير معينين وفي خزانة الاكمل لانه سكت عن خطأ معفو عنه وعن الوبري يخبرهم
وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس او على ثوبه نجاسة انتهى وفي الايضاح
نبأ انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن وقال ابو حفص الكبير لا يلزمه الاخبار لانه
ما سكت عن معصية بل عن خطأ معفو عنه قال رضي الله عنه وهذا اصح من الجواب وفي البقالي وغيره
واليه اشار ابو يوسف سواء كان فساد صلاته مختلفا فيه او متفقا عليه فان الامام اذا لم يعلم فساد صلاته
لا تفسد صلاة المقتدي عند الشافعي فينبغي ان لا يلزم الامام اخبارهم لذلك اصلا من غير تفصيل كذا في مجمع

الفتاوى ولا يخفى عليك ان الاخذ بما صحح في المجتبى اولى واحرى لما فيه من العمل بالاحتياط لاسيما ونقول
المتون والشروح تقدم على نقول الفتاوى والله اعلم **واذا اقتدى امي وقارئ بامي واستخلف
الامام اميا في الاخريين تفسد صلاتهم** اما في المسئلة الاولى فهو عند ابي حنيفة وقالا صلاة الامام
ومن لا يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام
ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له
بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي واما في المسئلة
الثانية فهو عندنا خلافا لزفر له انه ادى فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا
ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم اما صلاة الامام
فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها وشمل كلامه ما اذا قدمه في التشهد اي قبل الفراغ منه اما لو
استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاته عنده لا عندهما والصحيح
الاول كما في غاية البيان **وصحت في الصحيح لو صلى كل من الامي والقارئ وحده بخلاف حضور الامي
بعد افتتاح القارئ اذا لم يقتد به وصلى منفردا فانها تفسد في الاصح** لانه متمكن من القراءة حكما بان
يقتدي به **المدرك من صلاها مع الامام كاملة واللاحق من فاتته كلها او بعضها بعدما اقتدى به
والمسبوق من سبقه الامام بها او ببعضها وهو** اي المسبوق **منفرد فيما يقضيه الا في اربع لا
يجوز الاقتداء به ولو كبر ينوي استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا ولو قام
الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو فعليه ان يعود ولو لم يعد كان عليه في اخر صلاته
ويأتي بتكبيرات التشريق اجماعا** بخلاف المنفرد حيث لا يأتي بها عند ابي حنيفة وفيما وراء ذلك
من الاحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما واستثنى منلا خسرو في الدرر
والغرر من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار
اماما انتهى قال شيخنا وهو سهو لان كلامهم اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه
الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا فلا استثناء هذا

باب في بيان احكام **الاستخلاف**

سبق الامام حدث سماوي غير مانع للبناء ولو بعد التشهد استخلف رجلا مكانه بان يأخذ
بثوب رجل الى المحراب ويشير اليه والسنة ان يفعله محدودب الظهر واضعا يده في انفه
يوهم انه رعف لينقطع كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير بوضع يده
على ركبتيه او سجودا يشير بوضعها على جبهته او قراءة يشير بوضعها على فمه وان بقي عليه
ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنتان فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما
اذا علم فلا حاجة الى ذلك ولسجدة التلاوة يضع اصبعه على الجبهة واللسان وللسهو على
صدره وقيل يحول راسه يمينا وشمالا ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان الماء في
المسجد فانه يتوضأ ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الزيلعي واذا لم يكن في المسجد فا
لافضل الاستخلاف بناء على ان الافضل للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد
والاستئناف تحرزا عن الخلاف وصحح في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستئناف
افضل في حق الكل والله اعلم **ما لم يجاوز الصفوف لو في الصحراء او ما لم يخرج من المسجد لو كان يصلي به**
والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت من

مصلاها فسدت صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل وقال الامام ابو علي النسفي لا تفسد صلاتها والبيت لها
كالمسجد للرجل كذا في الخانية ان كان في الصحراء فمقدار الصفوف له حكم المسجد ان مشى يمينه او يسرة او خلفا
وان مشى امامه وليس بين يديه سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع
سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البحر
معزيا الى البدائع واستينافه افضل من الاستخلاف مطلقا كما تقدم انه ظاهر المتون ويتعين الاستيناف
لجنون وحدث عمد واحتلام واغماء وقهقهة اي لو احد منها لانه نادر وجود هذه العوارض فلم يكن في
معنى ما ورد به النص من القيء والرعاف والقهقهة بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه السلام وليبن على صلاته ما لم
يتكلم وكذا لو نظر الى امراة فانزل ومحل الفساد بهذه الاشيا قبل القعود قدر التشهد اما بعده فلا لان الحدث
العمد لا يفسدها فهذا اولى وكذا يستخلف اذا حصر عن قراة المحل قدر المفروض وحصر بوزن تعب فعلا
ومصدرا الذي هو ضيق الصدر يقال حصر يحصر حصرا من باب علم ويجوز ان يكون نحصر على فعل ما لم يسم
فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراة بسبب خجل او خوف قالوا وصورة المسئلة
لم يقدر الامام على القراة لخجل حجل له ومن ثم قلنا لا لو نسي القراة اصلا اي لا يجوز الاستخلاف اصلا بالاجماع لانه
صار اميا واستخلاف الامي لا يجوز وقيد بالمفروض لانه لو قراه لا يجوز الاستخلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه
ذكره في المحيط بصيغة قيل وظاهره ان المذهب الاطلاق ورجحه شيخنا في بحره المدرج في منح لما انهم صرحوا
في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سوا قرا الامام ما تجوز به الصلاة او لا فكذلك يجوز الاستخلاف
مطلقا انتهى وقد يقال انه لا ضرورة الى الاستخلاف بعد صحة صلاته بقراة مقدار المفروض بخلاف فتح المصلي
على امامه فانه لضرورة الى القول ببطلان صلاة الفاتح بالقراة وان كان امامه غير محتاج اليها في اقامة الفرض
والله اعلم ولو صار الامام حافظا حيث لا يمكنه المضي في غلبة ولاية الاصول ان على قول ابي حنيفة ليس له
ان يستخلف وعلى قول ابي يوسف له ذلك ابو حنيفة فرق بين هذا وبين الحصر في القراة كذا في
الظهيرية والحاقن الذي له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع
قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراة الحاقن له بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستخلف وبه صرح
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب لان الحصر لما كان نادرا اشبه الجنابة وبها
لا يتم الصلاة فكذا في الحصر انتهى والعجب من الشارح انه جعل الحصر عن القراة كالجنابة ونقل عنهما انه
يتمها بغير قراة وهكذا المحقق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد
لما في غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتان كذا في البحر او اصابه بول كثير عطف على المنفي اي لا يستخلف
اذا اصابه بول كثير يمنع الصلاة وكذا كل نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه
او من خارج او كشف عورته في الاستنجاء هذا هو ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المراة ذراعها للوضوء
وهو الصحيح اذا لم يضطر له اي للكشف في الاستنجاء اما اذا لم يجد منه بدا لم تفسد وكذا المراة
اذا احتاجت الى البناء ان تكشف عورتها واعضاها في الوضوء وتفعل اذا لم تجد بدا من ذلك
ذكره في الظهيرية عن ابي علي النسفي او قرا في حالتي الذهاب والرجوع يعني تفسد بذلك ولا
يستخلف قيل لو قرا ذاهبا تفسد وآتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه في الاول ادى ركنا
مع الحدث وفي الثاني مع المشي بخلاف التسبيح والتهليل في الاصح انه ليس فيهما اداء ركن انتهى
او طلب الماء بالاشارة عطف على المنفي وعلى القراة وشراوه بالمعاطاة قيد به لظهور فساد الصلاة

يصح

بصريح الايجاب والقبول او مكث قدر اداء ركن بعد سبق الحدث الا اذا كان الحدث والمكث في حال نوم المحدث
فان ذلك لا يمنع البنا وكذا اذا مكث ليعيد الزحمة كما في الخانية وفي المجتبى احدث في ركوعه او في سجوده لا يرفع
مستويا فتفسد صلاته بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف انتهى واذا ساغ له البنا توضا وبنى على ما مضى
ويتم صلاته ثمة او يعود الى مكانه ان فرغ خليفته اي ان شاء يتم حيث توضا وان شاء يعود الى المكان
الاول وانما خير لان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيميل الى ايهما شاء والمنفرد
فانه ان شاء يتم حيث توضا وان شاء عادها واختلفوا في الافضل والاعاد في مكانه كالمقتدي اذا سبقه
الحدث فانه يعود الى امامه فلو فرغ امامه لا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد صلاته وان تعمد ما ينافيها
بعد جلوسه قدر التشهد تمت الصلاة لوجود المنافي قبل تمامها خلافا لهما كما تبطل صلاته بعد رؤية المتيمم
الماء اي بقدرته على استعماله ولا عبرة بالرؤية المجردة وهو مراد صاحب الكنز بقوله وبطلت
ان راى متيمم ماء وهذه العبارة اولى من عبارته وانما تبطل لان عدم الماء شرط في الابتدا وكان شرطا
كسائر الشروط كالمكفر بالصوم اذا ايسر وليس له البنا لانه بروية الماء ظهر حكم الحدث السابق فكانه شرع على
غير وضوء بخلاف ما اذا سبقه الحدث لانه شرع بوضوء تام اطلقه فشمل ما اذا راى المتيمم الماء قبل سبق
الحدث او بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في البحر نقلا عن المحيط ومضي مدة مسحه
ان وجد ماء على الاصح اما اذا لم يجد ماء فيمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء
خلافا لما قال بعض المشايخ كذا في الخانية واختار القول بالفساد في فتح القدير وتعلم امي اية الامي منسوب
الى امة العرب وهي الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة واستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد
بالتعلم تذكره اياها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل منا في الصلاة فتتم الصلاة لا
اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع اية من قاري فحفظها من غير احتياج الى التلبس
بما يفسد الصلاة من كثير كذا قالوا وقوله اية اولى من قول الكنز سورة لان عند ابي حنيفة الاية تكفي
وعندهما فلا بافتراض ثلاث ايات لم يشترط السورة ولو كان الامي المذكور مقتديا بقاري
على ما عليه الاكثر قال في البحر وفيما اذا كان يصلي خلف قاري اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد
لان الصلاة بالقراة حقيقة فوق الصلاة بالقراة حكما فلا يمكن البنا عليها وقيل لا تبطل وصحح في الفتاوى
الظهيرية حيث قال الامي اذا تعلم سورة خلف القاري فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح انتهى ووجهه
ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلاة واخرها وبنا الكامل على الكامل جائز فقال ابو الليث
لا تبطل صلاته اتفاقا وبه ناخذ ووجود العاري ساترا تجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة
من الصلاة او كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر
وهو ساتر للعورة او نزع الماسح خفه بعمل يسير بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزع قيد به لان
العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته اتفاقا وما ذكرناه هنا من افراد الخف تبعا لما في المجمع اولى
مما وقع في الكنز بلفظ المثنى لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما تقرر من ان نزع احد الخفين ناقض للمسح وقدرة
مومي على الاركان اي على الركوع والسجود لان اخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وتذكر
فائتة عليه او على امامه وهو صاحب ترتيب وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند
ابي حنيفة بل تبقى موقوفة فان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة انتهى
نذكرها في سلك الباطل تبعا لما في الكنز وغيره اعتمادا على ما سنذكره في باب الفوائت وتقديم

القاري اميا مطلقا يعني عند سبق الحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة حكم شرعي وهو عدم
صلاحيته للامامة في حق القاري لا بالاستخلاف لانه عمل غير مفسد حتى جاز استخلافه لقاري وقيل لا فساد
لو كان بعد التشهد بالاجماع وهو الاصح قال في البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد
التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة فيكون خروجا
منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف وهو الاستخلاف المفيد وهو استخلاف الامي
فهو مناف لها وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة لانها مفسدة للصلاة من غير
صنعه ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة
من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها ولنا حديث عقبة بن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها
في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي
فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في
البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا
صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فانه عنده وقت مهمل بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار
الظل مثله يتحقق الخروج عندهما والصلاة تامة وعنده باطلة كذا في الكافي قال شيخنا وفيه نظر لانهم
قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل المتنفل في الصلاة بعدما قعد قدر
التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ تتحقق الخلافية كذا في المعراج انتهى وزوال عذر المعذور
المراد بزوال العذر استمرار انقطاعه كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا
كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه تبين انه انقطاع وهو برء ويظهر الفساد
عند ابي حنيفة فيقضيها وان لم يدم الانقطاع لا يبطل غلبه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة
الاولى صحيحة كما تقرر في محله وسقوط جبيرة عن برء قيد به لان سقوطها عن غير برء لا تبطل
الصلاة اتفاقا لما بينا في بابه وقد ذكروا هنا اثني عشر مسئلة ولقبوها بالاثني عشرية وهي
مشهورة عندهم بهذه النسبة وهذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر
العدد المركب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في فنه فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما على
رجل او غيره خمسي واذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا لان الجزئين حينئذ
مقصودان بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل قالوا وقد زيد عليها مسائل
منها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ما يغسل به وهو مستفاد مما اذا وجد العاري ثوبا ومنها
ما اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من طلوع الشمس في الفجر ومنها
الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد مما اذا
وجد العاري ثوبا ففي التحقيق لا زيادة على ما هو المشهور وحاصلها كما قال شيخنا يرجع الى ظهور الحدث
السابق ونوع حالة بعد ضعفها او طرو الوقت الناقص على الكامل ولا تنقلب الصلاة في هذه المواضع
نفلا اذا بطلت الا فيما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في يوم الجمعة هكذا
صرح به في السراج الوهاج اعلم ان هذه العوارض تبطلها اذا وجدت قبل القعود اتفاقا وان وجدت
بعده فلا قال ابو حنيفة بالبطلان وقالا بالصحة لانه معنى مفسد لها فصار كالحدث والكلام وقد حدث
بعد التمام فلا فساد واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة فذهب البرذعي الى انه انما قال بالبطلان

بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها اول الصلاة وآخرها اصل [illegible]
قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا وفي البحر معزيا الى معراج الدراية انه نقل عن
شمس الائمة انه قال والصحيح ما قاله الكرخي ولو استخلف الامام مسبوقا صح لوجود المشاركة في
التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته ولهذا وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم
لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم
مدركا يسلم فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته
فلو اتم صلاة الامام ثم اتى بما ينافيها فسدت صلاته دون القوم المدركين اي لو اتم المسبوق
الخليفة صلاة الامام المحدث فاتى بما ينافي الصلاة من ضحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف عن القبلة
تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد اتمام اركانها
وقيد بالقوم المدركين لان من حاله مثل حاله فصلاته فاسدة ومن ثم قلت وكذا تفسد صلاة من
حاله كحاله وكذا تفسد صلاة الامام المحدث ان لم يفرغ لانه صار ماموما بالخليفة بعد الخروج
من المسجد وان فرغ لا تفسد وهذا هو الصحيح ولو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول
والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه
فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ
هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة
امامه وحدثه العمد في قعوده قدر التشهد ولو تكلم او خرج من مسجده لا اي لا تفسد صلاة
المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالفا في الاول قياسا
على الثاني لان صلاة المقتدي مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا في الكل
فكذا المقتدي وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة
المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام
لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بعده
عمدا فلم يسلم بعده بخلاف المدرك فان صلاته لا تفسد اتفاقا ولو كان المقتدي لاحقا ففي فساد
صلاته تصحيحان صحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية كما في البحر عدمه معللا بان النائم
كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا انتهى وفي فتح القدير
لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته تبع الامام لا تفسد والا تفسد عنده
وقيد بكونه في قعوده قدر التشهد لان الحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا
وقيد وافساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل القعود سلامه تاركا للواجب
تقضي ركعته فلسجد لها ثم فعل الامام بعد سجوده ولو احدث الامام في ركوعه او سجوده توضا وبنى
واعاده لان تمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد
فظاهر واما عند ابي يوسف فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده ولا
تتحقق هي بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر في الكافي ان القيام على قول محمد تمام
ماهيته وتمام يخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماما مخرجا عن العهدة انتهى
فالاعادة هنا على سبيل الفرض وهي مجاز عن الاداء لانهما لم يصحا فلذا لو لم يعد فسدت صلاته ولو لم يرفع

راسه مريدا به اداء الركن فلا اي فلا يعيدهما وتفسد صلاته وبه صرح في الكافي فانه قيده بما اذا لم يرفع
مريدا الاداء فلو سبقه الحدث في الركوع فرفع راسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم
ولو رفع راسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء الركن فكذلك واثبتناه عن ابي حنيفة انتهى ولو تذكر
في ركوعه او سجوده سجدة اعادهما اي الركوع والسجود ندبا لا وجوبا لان الترتيب ليس
بفرض فيما شرع مكررا من افعال الصلاة وذكر صاحب الكافي فيه انه يعيدهما وفي الكنز انه لا يعيدهما
ولا تناقض لان ما في الكنز لبيان عدم اللزوم وما في اصله لبيان الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدر
الممكن فان قلت كان ينبغي ان تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب المذكور واجب فقد اجاب
عنه في الكافي حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان وتبعه المحقق في
فتح القدير اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوابه انهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو وانما
الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب فالمعلل له عدم لزوم الاعادة لا عدم وجوب السهو ولو ام
واحدا فاحدث الامام تعين المأموم للامامة لو صلح لها اي للامامة بلا نية لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين
الاول يقطع المزاحمة ولا مزاحم وصار الامام موتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على امامته
حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضا في المسجد يستمر على امامته والا اي وان لم يصلح المأموم للامامة مثل
المراة والصبي والخنثى والامي والاخرس فسدت صلاة المقتدي دون الامام على الاصح كما في
البحر نقلا عن المحيط وغاية البيان لان للامام لم يتحول عنه فبقي اماما وبقي المقتدي بلا امام لم يجتمع لم
يتعين للامامة ولهذا ظهر لك ان اطلاق الكنز في محل التقييد وهناك قولان اخران احدهما
تفسد صلاة الامام خاصة الثاني فساد صلاتهما ومحل الاختلاف عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلفوا
فاجمعوا على بطلان صلاة الامام والمستخلف ولهذا قلت هذا اذا لم يستخلف فان استخلف فصلاة
الامام والمستخلف باطلة وقيد يكون المأموم واحدا لانه لو كان متعددا فلا يتعين الا بتعيين الامام
او القوم او يتعين هو بالتقدم ويقتدي به لعدم الاولوية ولو ام رجلا فاحدثا وخرجا من المسجد
فسدت صلاة الامام وبنى على صلاته وفسدت صلاة المقتدي قال في البحر معزيا الى التجنيس رجل ام رجلا
واحدا فاحدثا جميعا وخرجا جميعا من المسجد فصلاة الامام تامة لانه منفرد ويبني على صلاته وصلاة المقتدي
فاسدة لانه مقتدي ليس له امام في المسجد انتهى اخره رعاف مكث الى انقطاعه ثم يتوضا ويبني
ولا يجب عليه الاستيناف ذكره منلا خسرو وهذا

باب في بيان احكام ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما كان سبق الحدث عارضا سماويا والمفسدات عارضا كسبيا قدم
ذلك واخر هذا والفساد والبطلان في العبادات سواء يقال فسد الشي يفسد بالضم فسادا فهو
فاسد وفسد بالضم فسادا فهو فسيد وافسده ففسد والمفسدة ضد المصلحة كذا في مختار اللغة
يفسدها اي الصلاة التكلم عمدا قبل قعوده قدر التشهد نسيانا لحديث مسلم ان هذه لا يصلح فيها
شي من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران وفي رواية البيهقي انما هي وما لا
يصلح فيها لا يباشر فيها فيفسدها مطلقا كالاكل والشرب وعبر بالتكلم دون الكلام ليشمل الكلمة الواحدة
كما عبر بها صاحب المجمع قيد لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما وسواء سمع غيره او لا
وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد وحكي عن الامام محمد ابن الفضل عدمه وفي
المحيط النفخ المسموع المهجي مفسد عندهما خلافا لابي يوسف ويشمل اطلاقه الكلام في النوم وهو قول

كثير من المشايخ وهو المختار واختاره فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد فان قلت ما تصنع بما رواه الحاكم وصححه
ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه قلت هو من باب المقتضي لا عموم له لانه ضروري
وجب تقديره على وجه يصح والاجماع منعقد على ان رفع الاثم مراد اعني والا لزم تعميمه وهو في غير
محل الضرورة الا السلام ساهيا للخروج من الصلاة قبل اتمامها على ظن اكمالها فانه لا يفسدها بخلاف
السلام على انسان فانه مفسد لها ولو ساهيا وبه صرح المحقق الكمال في مقدمته المسماة بزاد الفقير
حيث قال مفسداتها قول وفعل القول الكلام عمدا وسهوه قبل ان يقعد قدر التشهد الا السلام ساهيا
وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته
بل السلام المراد للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسالة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية
مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة وذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا انتهى ورد السلام
بلسانه عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد مطلقا ذكره
الشمني وقيده بكونه بلسانه لانه لو رده بيده او براسه او باصبعه لا تفسد صلاته كما في الخلاصة وفي المجمع
لو رد السلام بلسانه او بيده فسدت والظاهر الاول قال شيخنا في بحره والحق ما ذكره العلامة الحلبي
ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية
والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهدي بعد نقله عن حسام الائمة
المودني انه قال يعلم هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد وكذا ذكره البقالي وقال عند
ابي يوسف لا تفسد انتهى والتنحنح بلا عذر او غرض صحيح هو ان يقول اح بالفتح والضم والعذر
وصف يطرا على المكلف يناسب التسهيل عليه فان كان التنحنح بعذر فانه لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان
حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد
عندهما خلافا لابي يوسف في الحروفي وان كان من غير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة او للاعلام
انه في الصلاة او ليهتدي امامه عند خطابه ففيه اختلاف وظاهر الكنز اختيار الفساد لكن الصحيح كما في
شرح الكنز للزيلعي وغيره عدمه لان ما للقراءة ملحق بها وقولي بلا عذر وغرض صحيح اولى من اقتصار الكنز
على الاول وان كان يمكن حمل العذر في كلامه على ما هو اعم من المضطر اليه قيدنا بان يظهر له حروف لانه لو لم
يظهر له حروف مهجاة فانه لا يفسدها اتفاقا لكنه مكروه وهو محمل قول من قال ان التنحنح قصدا واختيارا مكروه
لانه عبث لعروه عن الفائدة والدعاء بما يشبه كلامنا انما افرد وان دخل في التكلم لان الشافعي لا يفسدها
بالدعاء وهو متعلق بالتكلم والدعاء لان التكلم المفسد لها لا بد وان يكون مما يشبه كلامنا وقد تقدم ان
الدعاء بما يشبه كلامنا هو ما امكن سؤاله من العباد كاللهم اطعمني واقض ديني وارزقني فلانة على
الصحيح وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق سواء كان لنفسه
او لغيره ولو لاجنبي على الصحيح كما في البحر معزيا الى المحيط والانين والتاوه والتافيف والبكاء
بصوت لوجع او مصيبة لا لذكر الجنة او النار اي يفسدها اما الانين فهو ان يقول اه كما في الكافي
والتاوه هو ان يقول اوه يقال اوه الرجل تاوها وتاوه تاوها اذا قال اوه وهي كلمة توجع كما في
المغرب ورجل اواه كثير التاوه والتافيف هو ان يقول اف وتف ثم اف اسم فعل لا تضجر وقيل لتضجر وسقا
اريد به تنفيه موضع سجوده او اراد به التافيف فان الصلاة تفسد عندهما مطلقا وقال ابو يوسف
بعدمه لكن في المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو في المخفف وفي المشدد تفسد عندهم وبعارضه

ما في الخلاصة ان الاصل عنده انه في الحرفين لا تفسد صلاته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف
المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد انتهى والبكاء بالصوت يعني الحاصل منه حروف وقوله لوجع ومصيبة
قيد في الانين والتأوه والبكاء وقوله لا لذكر الجنة والنار عائد الى الثلاثة ايضا والحاصل انها ان كانت
من ذكر الجنة والنار فهو دال على زيادة الخشوع ولو صرح بها فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من
النار لم تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة فهو دال على اظهارهما فكانه قال اني مصاب
فالده لانه يعمل عمل الصريح اذ لم يكن هناك صريح يخالفهما وهذا كله عندهما وعن ابي يوسف ان قوله
اه لا يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما
لا تفسد وان كانا اصليين تفسد وحروف الزوائد مجموعة في قولنا امان وتسهيل ونعني بالزوائد ان
الكلمة لو زيد فيها حرف لكان من هذه الحروف لان هذه الحروف زوائد بين ما وقعت وذكر في البحر الظهيرية
ان محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما ما لا يمكن الامتناع عنه لا يفسد عند الكل كالمريض اذا لم
يملك نفسه عن الانين والتأوه لانه كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف قيد بالانين ونحوه لانه
لو استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لم تفسد صلاته لانه صوت لا هجاء له وقيد البكاء بالصوت لانه لو خرج
دمعه من غير صوت لا تفسد صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في البحر معزيا لشرح الجامع الصغير لقاضي
خان انتهى **وتشميت عاطس برحمك الله** اي يفسدها لانه من كلام الناس وهذا قال النبي صلى الله عليه
وسلم لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فجعل التشميت منه **ولو كان**
التشميت من العاطس لنفسه لا اي لا يفسد بان قال يرحمك الله يا نفسي لانه لما لم يكن خطابا بالغير لم
يعتبر من كلام الناس كما اذا قال يرحمني الله وقيد بقوله يرحمك الله لانه لو قال العاطس يرحمك او السامع الحمد
لله لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وان قصده وفيه اختلاف المشايخ ومحله عند ارادة الجواب اما اذا لم يرده
بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في البحر معزيا الى غاية البيان قال ومحله ايضا عند عدم ارادة التفهيم
فلو اراده تفسد صلاة السامع القائل الحمد لله لانه تعليم للغير من غير حاجة كما في منية المصلي وشرحها وفي
القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام
قراءته صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في تشهد الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين تفسد ان
قصد الاجابة انتهى **وجواب بخبر بالاسترجاع على المذهب** اي اذا اخبر بسوء فاسترجع الى ذلك بان قال
انا لله وانا اليه راجعون مريدا به ذلك الجواب وصحح في الهداية والكافي الفساد عندهما خلافا لابي يوسف
وقال بعض المشايخ انه يفسد اتفاقا ونسبه في بعض شروح الهداية الى عامة المشايخ وقال في الخانية
انه الظاهر فكان هو المذهب وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالاسترجاع كما هو في منية المصلي **وكذا**
كلما قصد به الجواب او الخطاب كيا يحيى خذ الكتاب بقوة مخاطبا لمن اسمه ذلك وكذا لو قال لرجل
اسمه موسى وبيده عصا فقال له وما تلك بيمينك يا موسى او كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني
اركب معنا او طرق عليه الباب ونودي من خارجه فقال ومن دخله كان آمنا واراد بهذه الخطاب لانه لا يشكل
على احد انه متكلم لا قارئ **وفتح على غير امامه** اي يفسدها لانه تعليم وتعلم لغير حاجة وفي البحر اراد
بالفتح على غير امامه تلقينه على قصد التعليم اما ان قصد قراءة القرآن فلا تفسد عند الكل كذا في الخلاصة
وغيرها **بخلاف فتحه على امامه مطلقا** لانه تعلق به اصلاح صلاته اما اذا كان الامام لم يقرأ الفرض فظاهر
واما ان كان قرأه ففيه اختلاف والصحيح عدم الفساد لانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون

معتدا

مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته وللحاق ما روي عن علي رضي الله عنه اذا استطعمكم الامام فاطعموه واستطعامه
سكوته ولهذا لو فتح على امامه بعد ما انتقل الى اية اخرى لا تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ لاطلاق الرخص
وفي المحيط ما يفيد انه المذهب فانه قال وذكر في الاصل والجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا لان
الفتح وان كان تعليما ولكن التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا اليه وصحح
في الظهيرية انه لا تفسد صلاة الفاتح على كل حال وتفسد صلاة الامام اذا اخذ من الفاتح بعد ما انتقل الى
اية اخرى وصحح في الكافي انه لا يفسد صلاة الامام ايضا فصار الحاصل كما في البحر ان الصحيح من المذهب ان الفتح
على امامه لا يوجب فساد صلاة احد لا الفاتح ولا الاخذ مطلقا في كل حال ومن ثم قلت مطلقا ثم قيل ينوي
الفاتح بالفتح على امامه التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدي منهي عنها والفتح
على امامه غير منهي عنه وفي القنية ارتج على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته فان اخذ في التلاوة
قبل تمام الفتح لم تفسد والا تفسد لانه تذكره يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتم
ممن ليس في الصلاة ففتح على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج انتهى **ولو جرى**
على لسانه اي على لسان المصلي كلمة **نعم ان كان يعتادها في كلامه تفسد** صلاته **والا** اي وان لم يكن
يعتادها **لا** اي لا تفسد صلاته لانه هذه في القرآن فيجعل منه ثم اعلم انه وقع في شرح القدوري للزاهدي
وقيل لا تفسد في قولهم اي لا تفسد الصلاة بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي
حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى كما ذكره شيخنا
لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله
رب العالمين او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته
انتهى وهو تصحيح مخالف للمشهور انتهى **واكله وشربه مطلقا** اي تفسد انها مطلقا لان كل واحد منهما عمل
كثير وليس من اعمال الصلاة لا ضرورة اليه وعلل قاضي خان وجه كونه كثيرا بقوله لانه عمل اليد والفم واللسان
قال بعض المحققين وهو مشكل بالنسبة الى ما لو اخذ من خارج سمسمة فابتلعها او وقع في فيه قطرة مطر
فابتلعها فانهم نصوا على فساد الصلاة في كل هذه الصور مطلقا وشمل قوله مطلقا العمد والنسيان لان
حالة الصلاة مذكرة فلا يبقى النسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه وشمل القليل والكثير ولهذا قدره في الحاوي
بقدر ما يصل الى الحلق وقيده الزيلعي بما يفسد الصوم وما لا يبطل الصوم لا يبطل الصلاة انتهى قلت
قال شيخنا وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد الصلاة وفي الصوم
تفسد وفرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة تعلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم
فانه تعلق بوصول المغذي الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين فساد الصلاة والصوم
في قدر الحمصة **الا اذا كان بين اسنانه ماكول فابتلعه** فانه لا يفسدها وهو استثناء من قوله مطلقا
وهو مستقيم على ما في الولوالجية والمحيط واما على القول بالتسوية بينهما اي الصلاة والصوم في الفساد
بهذا القدر فلا كما لا يخفى **وانتقاله من صلاة الى مغايرتها** اي يفسدها انتقاله من صلاة الى اخرى
مغايرة للاولى وصورتها صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة فقد افسد الظهر وتعبير
المسألة ان لا يكون صاحب ترتيب بان سقط عنه بضيق الوقت او بكثرة الفوائت فان كان صاحب ترتيب
فالمنتقل الى العصر متطوع عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل
عندهما وان انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر

تصحيح مخالف للمشهور

للترتيب فاما انتقل عن تطوع لا عن فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه صح شروعه في غيره لانه نوى
تحصيل ما ليس بحاصل فيخرج عنه ضرورة لمنافاة بينهما فمناط الخروج عن الاولى صحة الشروع في المغاير
ولو من وجه فكذا لو كان منفردا في فرض فنوى الاقتداء او النفل او الواجب او شرع في جنازة فجي باخرى فكبر ينويهما
او الثانية يصير مستانفا ولو كان منفردا فكبر للانفراد بعد ما ادى فيه ويصير مفتتحا ما اداه ثانيا ولو
صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستيناف للظهر بعينها لا يعتد ما اداه فتحتسب تلك الركعة حتى لو لم
يقعد فيها في المقعد الاخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية وتفرع عليه ما ذكره الولوالجي اذا
صلى الظهر اربعا فلو سلم انه ترك سجدة منها ساهيا ثم قام واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب فسد
ظهره لانه بدخوله في الظهر ثانيا وقع لغوا فاذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة بالنافلة انتهى ومعلوم انه هذا
اذا لم يتلفظ بلسانه بان قال نويت اصلي الخ فسدت الاولى وصار مستانفا للنوى ثانيا مطلقا لان
الكلام مفسد وقيدنا بالصلاة لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده نفلا لم يخرج
عنه بنية النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الاخر في التحريمة وهما
في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في البحر نقلا عن المحيط وقراءته من مصحف مطلقا اي يفسدها
عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه تشبيه بصنيع اهل الكتاب
ولابي حنيفة وجهان احدهما ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير الثاني انه تلقن من المصحف
فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول يفترقان وصحح
في الكافي الثاني وقال انها تفسد بكل حال تبعا لما صححه شمس الائمة السرخسي ومن ثم قلت مطلقا واطلق
في المصلي فشمل الامام والمنفرد فما في الهداية من التقييد بالامام وقع اتفاقا كما في غاية البيان واعلم ان
التشبيه باهل الكتاب لا يكره في كل شي فانا ناكل ونشرب كما ياكلون ويشربون انما الحرام هو التشبيه
فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبيه كذا ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم
يقصد التشبيه لا يكره عندهما كذا في البحر وكل عمل كثير لا يشك الناظر في فاعله انه ليس فيها
اي في الصلاة وهذا ضابط العمل الكثير على الاصح واعلم انهم اتفقوا على ان العمل الكثير مفسد والقليل لا
لامكان الاحتراز عن الكثير دون القليل فان في الحي حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر العمل مفسدا
مطلقا لزم الحرج في اقامة صحتها وهو مدفوع بالنص ثم اختلفوا فيما بين الكثرة والقلة على اقوال احدها
ما ذكرناه في المختصر واختاره في الخلاصة والخانية قال في البحر نقلا عن البدائع وهذا اصح وتابعه الزيلعي
والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب ثانيها ان ما يقام باليدين
عادة كثير وان فعله بيد واحد كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل ولبس القلنسوة ونزعها والرمي
عن القوس وما يقام بيد واحد قليل ولو فعله باليدين كنزع القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة
ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك ثالثها ان الثلاث المتواليات كثير وما دونه قليل حتى لو روح
على نفسه بمروحة ثلاث مرات او حك موضعا من جسده او رمى ثلاث احجار او نتف ثلاث شعرات
فان كانت على الولاء فسدت صلاته وان فصل لا تفسد وان كثر وعلى هذا قليل العمل رابعها ان الكثير ما يكون
مقصودا للفاعل والقليل بخلافه خامسها ان يفوض الى راي المبتلى به وهو المصلي فان استكثره كان كثيرا
وان استقله كان قليلا وهذا اقرب الاقوال الى ابي حنيفة فان من دابه ان لا يقدر في مثل هذا شي
بل يفوض الى راي المبتلى ثم فرع على ما ذكره من تفسير العمل الكثير مسئلة وقع فيها الخلاف بين مشايخنا

فقال فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات الزوائد على المذهب لانه ليس بعمل كثير على ما ذكرنا من التفسير
وكذا على القول الثالث لعدم التوالي وروى مكحول النسفي عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند الركوع
وعند رفع الراس منه مفسد وهي رواية شاذة وليست بصحيحة رواية ودراية لان المختار في عمل الكثير
ما ذكرناه لا ما يقام باليدين والله اعلم وسجوده على نجس يفسدها وعن ابي يوسف يفسد السجدة
لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر صح لان اداها على نجاسة كالعدم ولهما ان الصلاة لا تتجزى فاذا
فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه فان صلاته تجوز لان وضعهما عليه كترك الوضع
اصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه ممتنع واداء ركن او تمكنه مع كشف
عورة او نجاسة اي لو انكشفت عورته في الصلاة فسترها بلا لبث جاز صلاته اجماعا لان انكشاف
الكثير في الزمن اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان الكثير وذا لا يمنع فكذا هذا وان ادى ركنا مع
الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس او اصاب ثوبه
نجاسة اكثر من الدرهم او وقع في صف النساء المزحمة فادى او مكث فسدت عند الثاني وعند محمد لا يفسد
كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث ما لم يؤده اي الركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة
ادائه وصلاته على مصلى مضرب نجس البطانة وتحويل صدره اي المصلي من القبلة بغير عذر يفسدها
ولا بد من تقييده بعدم العذر كما ذكرنا في منية المصلي لتصريحهم بانه لو ظن انه احدث فاستدبر القبلة
ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج من المسجد لا تبطل وقد ذكر في الخلاصة تبعا لما في الخانية ان تحويل الوجه
من غير عذر مفسد للصلاة فانه مخالف لعامة الكتب فان المذكور فيها ان الالتفات بتحويل الوجه مكروه
لا مفسد والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه ولا يفسدها
نظره الى مكتوب وفهمه لان الفساد انما يتعلق في مسئلة بالقراءة او بالنظر مع الفهم لم يحصل وصحح في الكافي
انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه وفهم فانه يحنث عند محمد لان المقصود به
الفهم والوقوف على سره ومرور مار في الصحراء او مسجد كبير بموضع سجوده او بين يديه في مسجد
صغير مطلقا اي لا يفسدها عند عامة العلماء سوا كان المار امراة او حمارا او كلبا او غيرها وهو المراد بقولي
مطلقا لحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني
بين يديه فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها فانما هو الشيطان لكن ضعفه النووي قال المحقق الكمال
والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه روي من عدة طرق وان اثم المار في ذلك المرور للحديث
لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خير له من ان يمر بين يديه قال
الراوي لا ادري قال اربعين عاما او شهرا او يوما واخرجه البزار وقال اربعين خريفا وروى ابن ماجه
وصححه ابن حبان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم ما له ان يمر بين يدي
اخيه معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطاها والكراهة تحريمية لتصريحهم
بالاثم واعلم ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد
الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان يوجب الاثم في حكم موضع السجود وان كانت في المسجد الكبير او في
الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر في موضع السجود ياثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا
كان المصلي ناظرا في موضع سجوده له حكم موضع السجود فياثم بالمرور فيه كذلك اذا عرفت هذا فان كان المصلي
على الدكان ومر الاخر امامه تحت الدكان فلا شك انه لم يمر في موضع النظر سجوده حقيقة فلا ياثم على الرواية

الاولى واما على الثانية فالمار تحت الدكان انما هو في موضع النظر اذ النظر في موضع السجود فحينئذ تحاذى
بعض اعضاء المار بعض اعضاء المصلي بالضرورة ولهذا قلت تشترط محاذاة اعضاء المار اعضاءه ينبغي اذا
كان اسفل من الدكان امام المصلي **ويغرز الامام في الصحراء سترة بقدر ذراع وغلظ اصبع بقربه**
على حد حاجبيه ولا يكفي الوضع ولا الخط لما رواه الحاكم واحمد وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه وفي الصحيحين عن
ابن عمر ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد امر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي اليها
والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر وفي منية المصلي تكره الصلاة في الصحراء من غير سترة اذا
خاف المرور بين يديه وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة المذكور لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي
في الصحراء ان ينصب شيئا فافاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر لكن يحتاج الى الصارف
عن الحقيقة كذا في البحر وما ذكرنا من عدم الاكتفاء بالوضع هو مختار صاحب الهداية وعزاه في غاية
البيان الى ابي حنيفة وصححه جماعة منهم قاضيخان في شرح الجامع الصغير معللا بانه لا يفيد المقصود
وقيل يسن الالقاء ونقل القدوري عن ابي يوسف ثم قيل يضعه طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز
كذا في البحر وما ذكرنا من عدم الاكتفاء بالوضع وهو مختار صاحب الهداية وعزاه في غاية البيان الى ابي
حنيفة وصححه جماعة منهم قاضي خان في شرح الجامع الصغير معللا بانه لا يفيد المقصود وقيل يسن
الالقاء ونقل القدوري عن ابي يوسف ثم قيل يضعه طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز كذا في البحر
وما ذكرناه من عدم الاكتفاء بالخط هو مختار صاحب الهداية وعليه كثير من المشايخ لانه لا يحصل المقصود
به اذ لا يظهر من بعيد **ودفعه** اي دفع المار بين يديه ان لم يكن بسترة او مر بينها وبينه للاحاديث
الواردة **بتسبيح او اشارة** باليد او بالراس او بالعين **لا بهما** اي لا يجمع بين التسبيح والاشارة ولو
جمع يكره كما في الهداية لان باحدهما كفاية وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث
وكيفيته ان تضرب بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن
التسبيح كما في غاية البيان وترك الدرء افضل لما في البدائع ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة
والافضل ان لا يدرء لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء
في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين كذا في البحر **وكفت سترة الامام** كما هو ظاهر الحديث
الثابت في الصحيحين من الاقتصار على سترته صلى الله عليه وسلم وهي سترة للقوم وله كما هو الظاهر
وقد صرح في الهداية حيث قال وسترة الامام سترة للقوم **ولو عدم المرور والطريق جاز تركها**
لان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروي عن محمد انه تركها في طريق
الحجاز غير مرة وقال العلامة الحلبي ويظهر ان الاولى اتخاذها في هذه الحال وان لم يكره الترك لمقصود
اخر وهو كف ما وراءها وجمع الخاطر بربط الخيال بها انتهى وتكره الصلاة في طريق العامة وعلل
بعضهم بما يفيد كراهة التحريم حيث قال لان فيه منع الناس عن المرور والطريق حق الناس اعد للمرور
فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل واذا ابتلي بين الصلاة في الطريق وبين ارض غيره فان
كانت مزروعة فانه كانت لمسلم يصلي فيها لان الظاهر انه يرضى به لانه اذا بلغه يسر بذلك لانه احرز
اجرا من غير اكتساب منه وفي الطريق لا اذان لان الطريق حق المسلم والكافر وان كانت لكافر يصلي
على الطريق لانه لا يرضى به ثم لما فرغ مما يفسدها وما يتعلق به شرع فيما يكره فيها فقال **وكره**

سدل

سدل ثوبه المكروه في هذا الباب نوعان احدهما ما كره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما ذكره المحقق
الكمال في شرح الهداية في كتاب الزكاة وذكر انه في رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي
الظني الثبوت فان الواجب يثبت بالامر الظني الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى
وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره العلامة الحلبي في سنة مسح الرقبة فحينئذ اذا ذكر مكروها فلا بد من
النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم الى الندب وان لم
يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية كذا في البحر وانما كره السدل لنهيه
عليه الصلاة والسلام عنه كما اخرجه ابو داود والحاكم وصححه ثم يقال سدل الثوب سدلا من طلب اذا ارسله من
غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه واسدل خطأ كذا في المغرب وفي فتح
القدير ان السدل يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه
منديل ان يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين في كميه وقد صرح بالكراهة
فيه انتهى لكن في خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان لابس شقه او فرجيه ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون
في الكراهة والمختار انه لا يكره انتهى قال شيخنا وظاهره في فتح القدير ان الشال الذي يعتاد وضعه
على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج على الكراهة فانه عين الوضع انتهى وفي
الجوهرة تفسير السدل بان يلقيه من راسه الى قدميه او يضع الرداء على كتفيه ولم يعطفه على بعضه انتهى
وهو يفيد انه اذا عطف طرفا على ظهره يخرج عن الكراهة والله اعلم ومحل كراهة السدل عند عدم العذر
واما عند العذر فلا كراهة وان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج
الصلاة كما في الدراية وصحح في القنية من باب الكراهة انه لا يكره **وكره كفه** اي كف ثوبه سواء كان من
بين يديه او من خلفه عند الانحطاط للسجود والكف هو الضم والجمع ولان فيه ترك سنة اليد قاله
شيخنا وذكر في المغرب عن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من الكف انتهى قال فعلى هذا يكره ان
يصلي شد الوسط فوق القميص ونحوه ايضا وقد صرح به في العتابية معللا بانه صنيع اهل
الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في منية المصلي ويدخل في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح
القدير وذكر في المجتبى في كراهة تشمير الكمين قولين **وكره عبثه** اي بثوبه **وبجسده**
اختلف في تفسير العبث فذكر بعضهم انه فعل فيه غرض ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا
والمذكور في شروح الهداية وغيرها ان العبث الفعل لغرض غير صحيح كرميه لما اخرجه القضاعي
في مسند الشهاب مرسلا عن يحيى بن ابي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كره لكم ثلاثا
العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وعلله في الهداية بان العبث خارج
الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة انتهى واراد به كراهة التحريم فان قلت اذا كان حراما ينبغي ان يكون
مفسدا كالقهقهة قلت اجيب عنه بان القهقهة لا باعتبار حرمتها بل باعتبار انها تنقض الطهارة
وهي شرط ولهذا لا يفسدها النظر الى الاجنبية وان كان حراما اذا كثر العبث فانه يفسدها لكونه عملا
كثيرا والله اعلم **وكره صلاته في ثياب بذلة ومهنة** وهي ما تلبس في البيت ولا يذهب به الى الاكابر
والبذلة بكسر الباء وكراهة الصلاة معها مختصة بما اذا كان له ثوب اخر والا فلا كما في حاشية اخي زاده
وكره اخذ درهم في فيه لم يمنعه عن القراءة قيد به لانه لو منعه عن القراءة لا يصح صلاته كما لا يخفى **وكره**
صلاته حاسرا اي كاشفا راسه **للتكاسل لا للتذلل** فانه غير مكروه **وكره صلاته مع مدافعة الاخبثين**

يعني البول والغائط او الريح لان ذلك يشغل عنها ويذهب بخشوعها وكره عقص شعره في المغرب هو
جمع الشعر وقيل اليد وادخال اطرافه في اصوله ومعناه ان يفعل ذلك قبل الدخول ثم يدخله كذلك لما روى اصحاب
الكتب الستة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كف
وما رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس رأى عبد الله بن الحارث يصلي وراسه معقوص من ورائه فجعل يحله
فلما انصرف قال مالك ولراسي قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي
وهو مكتوف وبهذا قال العلماء وحكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي
المذكور بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمده للصلاة او لا وقلب الحصا الا لسجوده مرة فانه لا يكره للضرورة
لما روي عن ابي ذر انه قال سألت خليلي عن كل شيء حتى سألته عن تسوية الحصا في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة
او ذر ولانه نوع عبث اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة لان فيه اصلاح صلاته كذا في الهداية والتقييد
بالمرة وهو ظاهر الرواية والزيادة عليها مكروهة وقيل يسويها مرتين ذكره في منية المصلي وكره فرقعة
الاصابع وهو غمزها او مدها حتى تصوت ونقل في البحر الاجماع على كراهتها فيها وعزاه الى الدراية ويدل
عليه ما روي ابن ماجه مرفوعا لا تفرقع اصابعك وانت تصلي وهو معلول بالحارث وينبغي ان تكون
كراهة الفرقعة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة
ولو لراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان
بالحديث انتهى والحق في المجتبى المنتظر في الصلاة والماشي اليها لمن في الصلاة في كراهتها وروي في
ذلك حديث انه نهى ان يفرقع الرجل اصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلاة وفي رواية وهو يمشي
اليها واشار في المختصر الى كراهة تشبيك الاصابع وهو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى
في الصلاة كما في البحر نقلا عن المحيط وغيره لما روى احمد وابو داود وغيرهما اذا توضأ احدكم فاحسن
وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين يديه فانه في الصلاة ونقل في الدراية اجماع العلماء
على كراهته فيها وكره التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة للنهي عنه صلى الله عليه وسلم عنه كما في سنن ابي داود
ويكره التخصر خارج الصلاة ايضا وقد فسر التخصر بغير ما ذكرنا والصحيح ما ذكرنا من التفسير وبه قال الجمهور
وكره الالتفات بوجهه او بعضه اي بعض وجهه وقيل فابطله قاضي خان تفسد بتحويله اي الوجه عن القبلة
والمعتمد لا اي لا تفسد بتحويل وجهه او بعضه وانما تفسد بتحويل صدره كما تقدم وكره اقعاؤه لنهيه
صلى الله عليه وسلم عن عقبة الشيطان كما في الصحيحين وهو الاقعاء ولما في مسند احمد عن ابي هريرة
نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاث نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات
كالتفات الثعلب وهو ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا وصحح صاحب الهداية وعامة
المشايخ كما هو قول الطحاوي والعقبة بضم العين وسكون القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف
يعني الاقعاء كذا في المغرب وكره افتراش ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله وكان ينهى
النبي صلى الله عليه وسلم ينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وافتراشهما القاؤهما على
الارض كما في المغرب وانما نهى عن ذلك لانها صفة الكسلان والمتهاون وبحاله مع ما فيه من التشبيه
بالسباع والكلاب والظاهر انها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف وكره صلاته الى وجه انسان كما في
الجامع الصغير وفي المنية والاستقبال الى المصلي يكره سواء كان المصلي في الصف الاول او في الصف
الاخير ولهذا قال في البحر نقلا عن الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا

هو ظاهر المذهب والحاصل كما قال شيخنا ان استقبال الانسان المصلي الى وجه الانسان مكروه واستقبال
الانسان وجه المصلي مكروه فالكراهة من الجانبين قال العلامة الحلبي وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه
انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره انتهى وكره رد السلام بيده اي بالاشارة وقد تقدم
الكلام عليه في بحث المفسدات وكره التربع بغير عذر لان فيه ترك سنة القعود في الصلاة كذا علل به
في الهداية وغيرها وما قيل في وجه الكراهة انه جلوس الجبابرة ليس بصحيح لانه عليه السلام كان جل
قعوده في غير الصلاة مع اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه كما ذكره في الكافي وغيره وقيد بكونه
بلا عذر لانه ليس بمكروه مع العذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى وكره التثاؤب
وهو التنفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن لما في
الصحيحين عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاوب احدكم
فليكظم ما استطاع والادب ان يكظم ما استطاع اي يرده ويحبسه لما روينا فان لم يقدر فليضع
يده او كمه على فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم ووضع الكم قياس عليه وصرح في الخلاصة بانه ان امكنه
عند التثاؤب انه يأخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي حنيفة
انتهى قال شيخنا ان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة لما رواه ابو داود وغيره وانما يجب للضرورة
والضرورة اذا امكنه الدفع ثم اذا وضع يده على فيه فيضع ظهر يده كذا في مختارات النوازل وفي المجتبى
انه يغطي فاه بيمينه في القيام وفي غيره بيساره انتهى وكره تغميض عينيه لما رواه ابن عدي عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه والكراهة مروية عن مجاهد وقتادة
ولان من السنة ان يرمي بصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف
ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين كذا في بعض المعتبرات وكره قيام الامام في المحراب لا سجوده فيه اي
في المحراب مطلقا لان قيامه فيه تشبه صنيع اهل الكتاب بخلاف سجوده فيه وقيامه خارجه هكذا علل به
في الهداية وهو احد الطريقين للمشايخ واصله ان محمدا صرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل فاختلف
المشايخ في سببها فقيل كونه يصير ممتازا عنهم في المكان لانه في معنى بيت اخر وذلك صنيع اهل الكتاب
واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من على يمينه
ويساره فعلى الطريق الاولى يكره مطلقا وعلى الثاني لا يكره عند عدم الاشتباه قال شيخنا رحمه الله تعالى
بعد ذكره لابحاث تتعلق بما نحن بصدده فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا
سواء اشتبه حال الامام ام لا وسواء كان المحراب من المسجد ام لا ومن ثم قلت في المختصر مطلقا وكره انفراد
الامام على الدكان وعكسه وهو انفراد القوم على الدكان اما الاول فلحديث الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم
دكانا واطلقه فيشمل ما اذا كان الدكان قدر قامة الرجل او دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصحح في البدائع اطلاق
النهي وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه
مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير هو المختار
لكن الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر
الذراع انتهى قال شيخنا بعد نقله لما قدمناه فالحاصل ان التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية
واطلاق الحديث واما عكسه فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية خلافا لما رواه الطحاوي عن اصحابنا وجواب

ظاهر الرواية أقرب إلى الصواب وهذا كله عند عدم العذر أما عند العذر كما في الجمعة والعيدين بأن القوم
يقومون على الرفوف والإمام على الأرض لم يكره ذلك لضيق المكان كذا في بعض شروح الهداية
قيد بالانفراد لأنه لو كان بعض القوم مع الإمام قيل يكره والأصح أنه لا يكره وبه جرت العادة في جوامع
المصلين في أغلب الأمصار وكذا في البحر معزيا إلى المحيط وكره لبس ثوب فيه تماثيل لأنه يشبه
حامل الصنم فيكره وفي الخلاصة ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه أو لم يصل انتهى وقولي تماثيل
أولى من ذكر صاحب الكنز التصاوير لما في المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشبها بما خلق الله تعالى من
ذوات الروح وغيرها وقولهم يكره التصاوير المراد التماثيل انتهى والصورة عام والتماثيل خاص
والله أعلم ولو كان فوق رأسه أو بين يديه أو بحذائه تمثال لحديث الصحيحين لا تدخل الملائكة بيتا
فيه كلب ولا صورة واختلف فيما إذا كان التمثال خلفه والأظهر الكراهة وهي رواية الجامع الصغير وفي
رواية الأصل لا يكره ولو كانت تحت قدميه أو في يده أو على خاتمه أو كانت صغيرة أو مقطوعة الرأس أو لغير ذي روح
لا أي لا يكره في هذه الصور كلها أما إذا كانت تحت قدميه فلا يكره اتفاقا وأما إذا كانت في يده وهو
يصلي فلا يكره أيضا لأنه مستور بثيابه وكذا لو كان على خاتمه كما في الخلاصة وفي المحيط رجل في يده
تصاوير وهو يؤم الناس لا تكره إمامته لأنها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير
مستبين انتهى قال شيخنا وهو يفيد أن المستبين في الخاتم تكره الصلاة معه ويفيد أنه لا يكره أن يصلي ومعه
صرة أو كيس فيه دنانير أو دراهم فيها صور صغار لاستتارها ويفيد أنه لو كان فوق الثوب الذي فيه
صورة ثوب ساتر له فإنه لا يكره أن يصلي فيه لاستتارها بالثوب الآخر والله أعلم وكره عد الآي والسور
والتسبيح باليد في الصلاة مطلقا لأنه ليس من أعمال الصلاة وأفاد إطلاقه الفرائض والنوافل جميعا باتفاق
أصحابنا في ظاهر الرواية وروي في غير ظاهر الرواية أن العد باليد لا بأس به كذا في البحر نقلا عن العناية
لكن في الكافي وقالا لا بأس به وعلل لهما بأن المصلي يضطر إلى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت
به السنة في صلاة التسبيح وقال عليه السلام لنسوة سألنه عن التسبيح اعددن بالأنامل فإنهن مسؤولات
مستنطقات يوم القيامة وقوله في الهداية قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع إنما يأتي هذا في الآي دون
التسبيحات انتهى قالوا ومحل الاختلاف هو العد باليد كما وقع التقييد به في الهداية ومن ثم قيدنا به سواء
كان بأصابعه أو بخيط يمسكه أما الغمز برؤوس الأصابع والحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا والعد باللسان
مفسد اتفاقا كذا في بعض شروح الكنز وقيد بالصلاة لأن العد خارج الصلاة لا يكره في الصحيح كما ذكر
النسفي في المستصفى لأنه أسكن للقلب وأجلب للنشاط لأن عد الناس وغيرهم مكروه اتفاقا وكذا
في بعض شروح الهداية لا قتل حية وعقرب مطلقا أي لا يكره قتلها لحديث الصحيحين اقتلوا الأسودين
في الصلاة الحية والعقرب وفي صحيح مسلم مرفوعا أمر عليه الصلاة والسلام بقتل الكلب العقور والحية
والعقرب في الصلاة انتهى وأقل مراتب الأمر الإباحة وانتظم قولي مطلقا جميع الحيات وصححه في الهداية
لإطلاق الحديث وجميع المواضع والعمل الكثير قال السرخسي وهو الأظهر لأن هذا عمل رخص فيه
للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضي انتهى وفيه كلام مذكور في فتح القدير
والبحر الرائق وقيد بالحية والعقرب لأن في قتل القملة والبرغوث اختلافا قال في الظهيرية فإن
أخذ قملة في الصلاة كره له أن يقتلها لكن يدفنها تحت الحصى وهو قول أبي حنيفة وروي عنه
إذا أخذ قملة أو برغوثا فقتله أو دفنه فقد أساء وعن محمد أنه يقتلها وقتلها أحب إلي من دفنها وأي

ذلك

ذلك فعل فلا بأس به وقال أبو يوسف يكره كلاهما في الصلاة انتهى وتمامه في البحر الرائق وصلاة إلى ظهر قاعد
يتحدث أي لا يكره وهو معطوف على المنفي بلا كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة
يكره وقيدنا بالظهر لأن الصلاة إلى وجه أحد مكروه وقد تقدم الكلام عليه وإلى مصحف أو سيف
مطلقا أي لا يكره أن يصلي وأمامه مصحف أو سيف سواء كان معلقا أو بين يديه كما أفاده قولي مطلقا
أو شمع أو سراج فإنهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وإنما يعبدها المجوس إذا كان في الكانون وفيها
الجمر أو في التنور فلا يكره التوجه إليها على غير ذلك الوجه وذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه
إلى الشمع أو السراج والمختار أنه لا يكره انتهى وعلى بساط فيه تماثيل إن لم يسجد عليها أي التماثيل
أي لا يكره بهذا القيد وقد تقدم الكلام عليه ثم لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها
خارجها بما هو من توابعها فقال وكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء وكذا استدبارها الخلاء
بالمد بيت التغوط وأما القصر فهو النبت والكراهية تحريمية لما أخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم
إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ولهذا كان الأصح من
الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال وهو بإطلاقه يتناول الفضاء والبنيان كما كره للبالغ
إمساك صبي ليبول نحوها أي القبلة وكما كره مد رجليه في نوم وغيره إليها أو إلى مصحف أو شيء
من الكتب الشرعية إلا أن يكون على موضع مرتفع عن المحاذاة فلا يكره كما في كثير من الكتب وكما يكره
غلق باب المسجد لأنه يشبه المنع من الصلاة قال الله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر
فيها اسمه والإغلاق يشبه المنع فيكره قال في الهداية وقيل لا بأس به إذا خيف على متاع المسجد انتهى
والوطء والبول والتغوط أي يكره الوطء فوق المسجد وكذا البول والتغوط لأن سطح المسجد له حكم المسجد
حتى يصح الاقتداء منه لمن تحته والمراد كراهة التحريم وصرح الزيلعي بحرمة الوطء فيه لقوله تعالى
ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد والحق أنها كراهة التحريم كما قال الكمال في شرح الهداية
قال لأن الآية ظنية الدلالة لأنها محتملة لكون التحريم للاعتكاف أو للمسجد وبمثلها لا يثبت التحريم ولأن
تطهيره واجب لقوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود واتخاذه طريقا بغير
عذر قيد به لأنه يجوز مع العذر وإدخال نجاسة فيه يعني يكره ثم فرع عليه فلا يجوز الاستصباح
بدهن نجس فيه قال العلامة قاسم في بعض فتاواه كما نقل عنه شيخنا في بحره أن قولهم إن الدهن المتنجس
يجوز الاستصباح به مقيد بغير المساجد لما عرفت أنه يتعاهد النعل والخف عن النجاسة لما ذكرنا ولهذا قال في
التجنيس وينبغي لمن أراد أن يدخل المسجد متنعلا من سوء الأدب وكان إبراهيم النخعي يكره خلع النعلين
ويرى الصلاة معهما أفضل لحديث خلع النعال وعن علي رضي الله عنه أنه كان له زوجان من نعل إذا توضأ
انتعل بأحدهما إلى باب المسجد ثم خلعه ويتنعل بالآخر ويدخل المسجد إلى موضع صلاته ولهذا قالوا إن
الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة أقرب إلى حسن الأدب انتهى ولا يجوز البول فيه أي المسجد
ولو كان البول في إناء كما في الفوائد الزينية وينبغي أن يكون الفصد في إناء كذلك وكره الوطء والبول
والتغوط فوق بيت فيه مسجد وهو مكان في البيت أعد للصلاة فإنه لم يأخذ حكم المسجد وإن
كان يستحب للإنسان رجلا كان أو امرأة أن يتخذ في داره مكانا خاليا لصلاته وبه أمر النبي صلى الله عليه وسلم
أصحابه والمتخذ لصلاة جنازة أو عيد مسجد في حق جواز الاقتداء لا في غيره فيحل دخوله لجنب وحائض
اعلم أنهم اختلفوا في مصلى الجنازة والعيد فصحح في مصلى الجنازة أنه ليس له حكم المسجد أصلا وصحح

في مصلي العيد كذلك الا في حق جواز الاقتدا وان لم يتصل الصفوف وفي النهاية وغيرها والمختار للفتوي في
المسجد الذي اتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتدا وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما
عدا ذلك ليس له حكم المسجد انتهي قال شيخنا في بحره بعد نقله لما قدمناه وظاهر ما في النهاية انه يجوز
الوطي والبول والتخلي في مصلي الجنايز والعيد ولا يخفي ما فيه فان الباني لم يعده لذلك فينبغي ان لا يجوز
هذه الثلاثة وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فايدته في بقية الاحكام التي ذكرناها ومن حل دخوله
للجنب والحايض **ولا باس بنقشه** اي المسجد **بالجص وماء الذهب بماله** اي بمال المتولي المراد
نقل المفتي المذكور **لا من مال الوقف** وهذا هو المذكور في الجامع الصغير بلفظ وقيل يكره للحديث
ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل يستحب لانه من عمارته وقد مدح الله فاعلها بقوله انما يعمر مساجد
الله من امن بالله واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب لان مسجد رسول الله صلي الله عليه وسلم
كان سقفها من جريد النخل وكان يكف اذا المطر وكان كذلك الي زمن عثمان ثم رفعه عثمان وبناه ولبطه
فيه الحصا كما هو اليوم كذلك ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب اما نقشه فهو مكروه لانه يلهي المصلي
كما في فتح القدير وغيره قال في الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يحكم
البناء دون النقش فلو فعل ضمن لما فيه من تضييع المال ومن ثم قلت **وضمن متوليه لو فعل** ما ذكر من النقش
من مال الوقف قال في الكافي بعد ذلك فان اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع بطمع الظلمة فيها لا باس
به حينيذ انتهي وذكر في البحر معزيا الي الغاية انه جعل البياض فوق السواد للنقا يوجب الضمان للمتولي قال
ولا يخفي ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما ان كان ذلك فله فعل البياض لقولهم في عمارة الوقف
انه يعمر كما كان وقيده بكونه للنقا اذ لو قصد به احكام البنا فانه لا يضمن **هذا باب** في بيان احكام
الوتر والنوافل لا يخفي عليك حسن تاخيرهما عن الفرايض وتقديم الوتر علي النوافل والوتر في اللغة خلاف
الشفع وان تصلي الوتر كما في المغرب وفي الشريعة صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشا
والنفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجه اشتقاقه يدل علي الزيادة ولهذا
يسمي ولد الولد نافلة لانه زيادة علي الولد الصلبي ويسمي الغنيمة نفلا لانها زيادة علي اصل المال **هو
فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا** هذا هو وجه التوفيق بين الروايات الثلاث فانه روي انه
واجب وهو اخر اقواله وهو الصحيح كما في المحيط وهو الاصح كما في الخانية وهو الظاهر من مذهبه كما في
بعض المعتبرات وروي عنه انه فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينها بما ذكرناه واما عندهما
فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة مؤكدة اكد من ساير السنن الموقتة لظهور اثر السنن فيه حيث
لا يوقف له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه واما استدلال في الهداية لهما بانه لا يكفر جاحده
لا يفيد اذ اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا اعم فان عدم اذ ليس
الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعي الوجوب لا الفرض واما الامام فثبت عنده
دليل الوجوب وهو الحديث واحسن ما نعين منه ما رواه ابو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس
مني فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا قبل ان تصبحوا والامر للوجوب
فان قلت ما تصنع بما في الصحيحين من انه عليه السلام اوتر علي بعيره قلت هي واقعة
حال لا عموم لها فيجوز كونه كان لعذر والاتفاق علي ان الفرض يصلي علي الدابة لعذر الطين والمرض
ونحوه او انه كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متاخر وقد روي انه عليه السلام كان

بقوله

بقوله للوتر فان قلت ما تصنع بحديث الاعرابي حين قال له هل علي غيرها اي الصلوات الخمس فقال
له النبي صلي الله عليه وسلم لا الا ان تطوع فانه يدل علي عدم وجوب الوتر كما قاله النووي في شرح مسلم
قلت ليس كما زعم النووي لانه كان في اول الاسلام ثم وجب الوتر بعده بدليل انه سيل عن العبادة
المالية فاخبره بالزكاة فقال هل علي غيرها فقال لا كما ذكره في الصلاة مع ان صدقة الفطر فرض عندهم
لدليل فما هو جوابهم عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم من القول بوجوبه الزيادة علي الفرايض الخمس القطعية
لانه ليس بفرض قطعي حكي ان يوسف بن خالد السمتي كان من اعيان فقهاء البصرة قال لابي حنيفة
عنه فقال انه واجب فقال له كفرت يا ابا حنيفة ظنا منه انه يقول انه فريضة فقال ابو حنيفة ايهولني
اكفارك اياي وانا اعرف الفرق بين الفرض والواجب كفرق بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما
فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم انتهي **فلا يكفر جاحده** هذا تفريع علي كونه فرضا عمليا لا اعتقاديا **ويذكره
في الفجر مسند له** اي للفجر لانه فرض عملا ولو كان سنة لما افسده **ويقضي** تفريع علي كونه فرضا ولو كان سنة
لم يقض **وهو ثلاث ركعات بتسليمة** لما رواه الحاكم وصححه وقال علي شرطهما عن عايشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن قيل للحسن ابن عمر كان يسلم في الركعتين
من الوتر فقال كان عمر افقه منه وكان ينهض للثانية بالتكبير انتهي فان قلت ما تصنع لقوله صلي الله عليه
وسلم صلاة الليل مثني مثني فاذا خشي الصبح صلي واحدة فاوترت له ما صلي قلت ليس فيه
دلالة علي ان الوتر واحدة بتحريمة مستانفة فيحتاج الي الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلا من ذلك ومن كونه
اذا خشي الصبح صلي واحدة متصلة ومع الاحتمال لا يقاوم الصراح الوارده **ويقرا في كل ركعة منه فاتحة
وسورة** بيان لمخالفته للفرايض فيقرا في كل ركعة منه حتما ونقل في النهاية الاجماع عليه وفي المجتبي لو
ترك القراة في الركعة الثانية لم يجز في قولهم جميعا انتهي اما عندهما فلانه نفل يجب القراة في الكل وكذا
علي قول ابي حنيفة لان الوتر عنده واجب يحتمل انه نفل ولكن يترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة وكان
الاحتياط فيه وجوب القراة في الكل وقد روي الامام ابو حنيفة بسنده انه عليه السلام كان يقرا في الاولي
سبح اسم ربك الاعلي وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وما وقع في السنن
وغيرها من زيادة المعوذتين انكرها الامام احمد وابن معين ولم يخترها اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي
كذا في البحر نقلا عن شرح منية المصلي **وكبر قبل ركوعه بالثالثة رافعا يديه وقنت فيه مخافتا علي الاصح
مطلقا** اي اماما كان او ماموما او منفردا قال في الذخيرة استحسن الجهر في بلاد العجم للامام ليتعلموا
كما جهر عمر رضي الله عنه بالثنا حين قدم عليه وفد العراق ونص في الهداية وشرح المجمع علي ان المختار المخافتة
وفي المحيط علي انه الاصح وفي البدايع واختار مشايخنا وراء النهر الخفا في دعا القنوت في حق الامام
والقوم جميعا لقوله تعالي ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول النبي صلي الله عليه وسلم خير الدعا الخفي كذا
في البحر وفي شرح المجمع واذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه وقنت فيقول اللهم انا نستعينك ونستهديك
ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك اللهم اياك نعبد
ولك نصلي ونسجد واليك نسعي ونحفد نرجوا رحمتك ونخشي عذابك ان عذابك الجد بالكفار
ملحق وهو يجوز بكسر الحاء علي معني لاحق وهو الاصح كذا في شرح الطحاوي ويجوز بفتحها ايضا
كذا في غاية البيان ولا بد ذكر الجد في قوله ان عذابك الجد بالكفار ملحق والله اعلم وقوله نحفد بالدال المهملة
بمعني الاسراع قال في القاموس في فصل الحا من باب الدال حفد يحفد حفدا وحفدانا خف في العمل واسرع

كحافد وخدم والحفد محركة الخدم والاعوان جمع حافد وشيء دون الخبب كالحفدان والاحفاد وحفدة
الرجل بناته واولاد الاولاد كالحفيد والاصهار انتهى وفي شرح الكنز لشيخنا واما نحفد فهو بفتح النون
وكسر الفاء وبالدال المهملة من الحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد لغة فيه
حكاها ابن مالك في فعل وافعل وصرح قاضي خان في فتاواه بانه لو قراها بالذال المعجمة بطلت صلاته ولعله
لانها كلمة مهملة لا معنى لها انتهى **وصح الاقتداء فيه اي في الوتر بشافعي مثلا لم يفصله بسلام على الاصح**
يعني يصح اقتداء حنفي بمن لا يرى وجوب الوتر بشرط عدم فصله بالسلام على الاصح من المذهب هكذا صححه
الزيلعي في شرح الكنز وتبعه شيخنا في شرحه قال وجوزه ابو بكر الرازي ويصلي معه بقية الوتر لان امامه
لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف واشتراط المشايخ لصحة اقتداء الحنفي
في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا ان لا يفصله على الصحيح مفيد لصحته اذا لم يفصله اتفاقا وغلط من ذكر
في الارشاد من انه لا يجوز الاقتداء في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل فانه
يفيد عدم الصحة فصل او وصل ولهذا قال الشارح الزيلعي بعده والاول اصح مشيرا الى عدم الصحة عند
الفصل لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي انتهى ويشهد له ما في السراج الوهاج
لان الاقتداء في العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا وتمامه في البحر
وينوي مريد صلاة الوتر **الوتر لا الواجب كما في العيدين** فانه ينوي صلاة العيد لا العيد الواجب
تقدم صرح في البحر عزيا الى المحيط والبدائع بانه ينوي صلاة الوتر والعيدين فقط وصرح بعض المشايخ كما
في شرح منية المصلي بان لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه انتهى **ويأتي المأموم بقنوت**
الوتر وقال محمد لا يأتي به المأموم بل يؤمن لان للقنوت شبهة القرآن او لا فاورث شبهة وهو لا يقرأ حقيقة
القرآن فكذا ما له شبهة والمختار ما جزمنا به تبعا لعامة المتون وبه صرح في البحر نقلا عن المحيط وغيره
قال وصححوه لانه دعاء حقيقة كسائر الادعية والثناء والتشهد والتسبيحات وظاهر الرواية انه
لا يكره قراءة الجنب لانه ليس بقرآن وعليه الفتوى كما في الولوالجية **لا الفجر** اي لا يتبع المؤتم الامام القانت
في صلاة الفجر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه
ولهما انه منسوخ فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة ودلت المسألة على جواز
الاقتداء بالشافعية اذا كان يحتاط في مواضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء من الحجامة والفصد ويغسل
ثوبه من المني ولا يكون شاكا في ايمانه بان شاء الله ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام
هو الصحيح وفي فتاوى قاضي خان وان لا يكون متعصبا والتعصب هو قبول الحق عند ظهوره هكذا فسره بعضهم
وفي الجوهرة والتعصب التعاهد والجفا في صاحب المذهب الآخر وما يرجع الى نقصه ولا يجوز ذلك
لان ائمة الدين كانوا في طلب الحق انتهى واعلم ان الاقتداء بالشافعي على ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه
الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل
يشترط ان يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدي به او في الجملة صحح في النهاية الاول وغيره اختار الثاني
وفي فتاوى قاضي خان اذا راه احتجم ثم غاب فالاصح انه يصح الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطا وحسن
الظن به اولى الثالث ان لا يعلم شيئا فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل اذا صلى حنفي خلف
مخالف لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار لاعتقاد الامام حتى لو شاهد
الحنفي امامه الشافعي مس امراة ولم يتوضأ فاقتدى به فان اكثر مشايخنا قالوا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره

وقال الهندواني وجماعة وصححه في النهاية بانه قياس لما ان زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة وكان
الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل في الاقتداء انتهى ورد بان المقتدي
يرى جوازها والمعتبر في حقه راي نفسه لا غيره وانه ينبغي حمل حال الامام على التقليد لابي حنيفة
حملا لحال المسلم على الصلاح ما امكن فيتحد اعتقادهما والا لزم منه تعمد الدخول في الصلاة بغير طهارة على
اعتقاده وهو حرام الا ان يفرض المسئلة ان المأموم علم به والامام لم يعلم بذلك كما ذكره الزيلعي فيقتصر
على الجواب الاول **بل يقعد ساكتا على الاظهر** كما في الهداية وصححه قاضي خان وغيره لان فعل الامام يشتمل
على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في العناية وقيل يقعد
تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة قلت لان المخالفة فيما هو من الاركان او الشرائط مفسدة لا في
غيرها والله اعلم **ولو نسيه** اي القنوت **ثم تذكره في الركوع لا يقنت فيه** لانه ليس محل القنوت **ولا**
يعود الى القيام فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته وسجد للسهو هذا بيان لحكم
القنوت اذا فات محله اعلم انه اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر فان كان بعد رفع الراس من الركوع لا يعود
وسقط عنه القنوت وان تذكره في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وصححه في الخانية وعن ابي انه يعود
الى القنوت لشبهه بالقرآن كما لو ترك الفاتحة او السورة فتذكرها في الركوع او بعد رفع الراس منه
فانه يعود وينقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية ان النقض في المقيس عليه للاكمال لا لكمال لانه
بتكامل القراءة الفاتحة والسورة لكونه يعتبر بدونه القراءة اصلا وفي المقيس ليس نقضه لاكماله لانه لا قنوت
في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض الفرض للواجب كذا عن البدائع فان عاد الى
القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم ينتقض بخلاف المقيس عليه لان بعوده
صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه فلو لم يركع بطلت وانما
لم يشرع القنوت في الركوع قبل تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع الا
الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع واما
تكبيرات العيد فلم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من
تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي
مع قيام العذر بالاولى كذا قرره شيخنا في بحره وانما يسجد للسهو لزوال القنوت عن محله الاصلي كما
صرح به منلا خسرو وفي الخانية لو نسي القنوت فتذكر في الركوع فيه روايتان والصحيح انه
لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته
لان ركوعه قائم لم ينتقض انتهى وفي شرح النظم الوهباني لشيخ شيخي عبد البر رحمه الله تعالى معزيا
الى جوامع الفقه للعتابي لو سهى عن القنوت في الوتر وتذكر في الركوع هل يعود فيه روايتان
والمختار انه لا يعود ويسجد للسهو والركوع الاول هو المعتبر لانه حصل بعد قراءة تامة هو الصحيح والله
اعلم **ركع الامام قبل فراغ المقتدي تابعه** اي لو ركع الامام في صلاة الوتر قبل ان يفرغ المقتدي
من القنوت فانه يتابعه ويقطع القنوت لان القنوت ليس بموقت ولا مقدر ولو ركع الامام في الوتر
ولم يقرأ المقتدي شيئا من القنوت ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان لا يخاف فانه يقنت ثم يركع
كذا في الخانية بخلاف التشهد يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطع التشهد
ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم هاهنا من تركها فساد الصلاة بخلاف ثمة ذكره منلا خسرو **وقنت**

في اولي الوتر او ثانيه سهوا لم يقنت في ثالثته لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة ذكره في البحر عزيا الي الذخيرة وبه جزم منلا خسرو في متنه وشرحه ولا يقنت لغيره اي لغير الوتر لما رواه الامام ابو حنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنهما ان رسول الله صلي الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعوا علي قوم من العرب ثم تركه وفي البحر نقلا عن شرح النقاية انه نقل عن الغاية انه نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري واحمد وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها انتهي ثم لما فرغ من بيان احكام الوتر شرع في بيان احكام النوافل فقال وسن اربع قبل الظهر واربع قبل الجمعة واربع بعدها اي بعد الجمعة والاصل فيه قوله صلي الله عليه وسلم من ثابر علي ثنتي عشر ركعة في اليوم والليلة بني الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلي الله عليه وسلم علي نحو ما ذكر وانما بدا بسنة الظهر تبعا لما في المبسوط لان اول في الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني اول صلاة صليت بعد الافتراض وبعضهم كصاحب الهداية ابتدا بسنة الفجر لانها اقوى من غيرها وسن ركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشا واقواها سنة الفجر باتفاق الروايات لما في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلي الله عليه وسلم علي شي من النوافل اشد تعاهدا منه علي ركعتي الفجر وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي اوساط الطبراني عنها ايضا لم اره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وقد ذكروا ما يفيد وجوبها فقال في الخلاصة اجمعوا علي ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز كذا روي الحسن عن ابي حنيفة انتهي وفي النهاية قال شيخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتاوي يجوز ترك ساير السنن لحاجة الناس الي فتاواه الا سنة الفجر وفي البحر حكايا عن المضمرات انه نقل عن العتابية انه انكر سنة الفجر يخشي عليه الكفر انتهي وفي القنية واختلف في اكد السنن بعد سنة الفجر قيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سوا والاصح ان الاربع قبل الظهر اكد انتهي وهكذا صحح في العناية والنهاية لان فيها وعيدا معروفا قال عليه الصلاة والسلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وفي التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه استخفاف وان راي حقا منهم من قال لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه جا الوعيد بالترك ولو تكلم بعد الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم وفي القنية الكلام بعد الفريضة لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهي وفي الخلاصة لو صلي ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشرا او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة انتهي وندب اربع قبل العصر وقبل العشا وبعدها بتسليمة وفي السراجية صرح بان الاربع قبل العصر موكدة وهو غريب وست بعد المغرب بتسليمة ذكره منلا خسرو في كتابه المشهور وهو مخالف لما نقل عن التجنيس من انه يستحب الست بثلاث تسليمات وفي فتح القدير حكي اختلافا بين اهل عصره في مسلتين الاولي هل السنة الموكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد او في الست بعد المغرب او لا الثانية علي تقدير الاول هل يودي الكل بتسليمة واحدة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه وفي حاشية صدر الشريعة لاخي زاده ان الست بعد المغرب

والصلاة فرضت صلاة الظهر

بتسليمة واحدة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما والله اعلم فان قلت لم شرع بعض النوافل قبل الفرض وبعضها بعده قلت اجيب عنه بان الذي قبل الفرض شرع لجبران النقصان والتي قبله قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكن عليه كيف يطيعني في ترك ما كتبت عليه ويكره للامام ان يتنفل في مكانه الذي صلي فيه الفرض ولا يكره للماموم ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ايعجز احدكم اذا صلي ان يتقدم او يتاخر ولانه اذا صلي في مكانه ظن الداخل انه في الفرض فيقتدي به كذا في الجوهرة واكدها اي السنن سنة الفجر وقيل بوجوبها فلا يجوز صلاتها من قعود من غير عذر علي الاصح كذا في الخانية من باب التراويح ولا يجوز لتركها للعالم صار مرجعا في الفتاوي بخلاف ساير السنن ويخشي الكفر علي منكرها وتقضي اذا فاتت معه بخلاف ساير السنن ولو صلي ركعتين تطوعا مع انه ظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع لا يجزيه عن ركعتيها علي الاصح هكذا ذكره في الخلاصة وهذا يدل علي الوجوب لكن في الخلاصة عن متفرقات شمس الايمة الحلواني رجل صلي اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخريين بعد طلوع الفجر تحسب عن ركعتي الفجر عندهما واحدي الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتي انتهي ورده كما في البحر في التجنيس بان الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلي الظهر ستا وقد قعد علي راس الرابعة فانه لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هذا لان السنة ما واظب النبي صلي الله عليه وسلم عليها ومواظبته عليه السلام كانت بتحريمة مبتداة انتهي وتكره الزيادة علي اربع في نفل النهار وعلي الثمان ليلا بتسليمة والاصل فيه ان النوافل شرعت توابع للفرايض والتبع لا يخالف الاصل فلو زيدت علي اربع في النهار لخالفت الفرايض وهذا هو القياس في الليل لان الزيادة علي الاربع كان يصلي خمسا بتسليمة واحدة وسبعا واحدي عشر وثلثا وبيانه انه عليه السلام كان يصلي خمسا ركعتان منها قيام الليل وثلاث وتر وفي السبع اربع قيام الليل وثلاث وتر وفي التسع ست قيام الليل وثلاث وتر واحدي عشر ثمان قيام الليل وثلاث وتر وفي رواية وثلاثة عشر قيل ثلثا وبيانه ثمان منها قيام الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر قال الزيلعي واختلف المشايخ في الزيادة علي الثمان بتسليمة واحدة مع اختلاف التصحيح وصحح الامام السرخسي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة بالعبادة وهو افضل ورده في البدايع بانه يشكل بالزيادة علي الاربع في النهار قال والصحيح انه يكره لانه لم يرد عن النبي صلي الله عليه وسلم انتهي وفي منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكروهة باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف قول السرخسي وعلله في البحر الرايق والافضل فيهما اي في الليل والنهار الرباع بتسليمة واحدة عند ابي حنيفة وقالا في الليل ركعتان لحديث الصحيحين عن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال مثني مثني وقالا في الليل ركعتان فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلي الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره علي احدي عشر ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وقد اجاب الشيخ قاسم عن دليلهما ان مثني مثني معدول عن اثنين اثنين فاجاب المحقق الكمال عنه بان مقتضي لفظ الحديث حصر المبتدا في الخبر لانه حكم علي العام اعني صلاة الليل والنهار وليس مرادا والا لكانت كل صلاة تطوع لا تكون الا ثنتين شرعا والاتفاق علي جواز الاربع ايضا وعلي كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر واذا انتفي كون المراد ان

بتسليمة

الصلاة لا تباح الا ثنتين او لا تصح الا ثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما في حق الفضيلة
بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما مرجح وفعله صلى الله عليه وسلم دين على كلا
النحوين لكن عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة
ورايناه صلى الله عليه وسلم قال انما اجرك على قدر نصبك فحكمنا بان المراد مثنى لا واحدة او ثلاثا او تمام
سطر عمه ولا يصلي على النبي عليه السلام في القعدة الاولى في الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولا
يستفتح اذا قام الى الثالثة منها وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي ويستفتح وقيل لا قال في المجتبى
وفي الاربع قبل الظهر والجمعة لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام
الى الثالثة بخلاف ساير ذوات الاربع من النوافل ومثله في حاشية اخي زاده معللا لانها بمنزلة الاخرو
بانها لما تأكدت اشبهت الفرائض ولهذا اختلفوا في وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها وفي البواقي
من ذوات الاربع من السنن ياتي بها لان كل شفع فيها صلاة مستقلة لانتفاء شبهة الفرضية انتهى وصحح الامام
الزاهدي في القنية انه لا ياتي بها في الكل لانها صلاة واحدة ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول ومن ثم عولنا عليه وحكينا الثاني
القنية بصيغة قيل والله اعلم وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام ولهذا صرح في المجتبى قال لقوله
عليه الصلاة والسلام للسائل كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود ولا خراعيني على نفسك بكثرة السجود وقوله
عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ورجح
شيخنا بان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض من انه لو قدر على القيام ولم
يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو المقصود فلا تكون الوسيلة افضل من
المقصود وما ذكروه من ان القيام محل القراءة وهي ركن فلا تفيد الافضلية ايضا لان القراءة ركن زائد كما صرحوا
به مع الخلاف في ركنيتها بخلاف الركوع والسجود فانه مجمع على ركنيتهما واصالتهما مع تخلف القيام عن القراءة في
الفرض فيما زاد على ركعتين وجزم في الكنز بان طول القيام احب من كثرة السجود وصحح في البدايع كما في البحر
وسن تحية المسجد وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى
يركع ركعتين فاداء الفرضية ينوب عنها كذا افاده الزيلعي ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن
ينقص ثوابها وكذا كل عمل ينافي التحريمة على الاصح هكذا ذكره في القنية وقد قدمناه ويندب
ركعتان بعد الوضوء كما في شرح النقاية والتبيين ويندب اربع فصاعدا في الضحى وقيل لا يستحب
لما في صحيح البخاري من انكار ابن عمر وقيل يستحب لما في صحيح مسلم عن عايشة انه عليه السلام كان يصلي الضحى
اربع ركعات ويزيد ما شاء وهذا هو الراجح ولا يخالفه ما في الصحيحين عنها ما رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي سبحة الضحى قط واني لا سبحها لاحتمال انها اخبرت في النفي عن رؤيتها ومشاهدتها وفي
الاثبات عن خبره عليه السلام او خبر غيره او انها انكرتها مواظبة واعلانا ويدل لذلك كله قولها واني لا سبحها
وفي رواية الموطا واني لا ستحبها عن الاستحباب وهو اظهر في المراد وظاهرها في المنية يدل على ان اقلها
ركعتان واكثرها ثنتا عشرة ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم
ومن صلى ثمانيا كتبه الله من القانتين ومن صلى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة
الا لله من يمن به على عباده وصدقة وما من الله على احد من عباده افضل من ان يلهمه ذكره قال المنذري ورواته
ثقات ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها وبه يعلم ما نقله شيخنا عن صاحب البدايع انه صرح في باب

الايمان انه اذا حلف ليكلمنه الضحى فهو من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة
الضحى انتهى وتفرض القراءة في ركعتي الفرض لم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس
بفرض وانما هو واجب على المشهور في المذهب وانما كانت فرضا في ركعتين لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر
من القران وهو لا يقتضي التكرار وكان مراده افتراضها في ركعة الا ان الثانية اعتبرت شرعا كالاولى فيجب
القراءة فيها لا لذاته قلت ما تصنع بقوله عليه السلام في حديث المسيء صلاته وهو خلاد بن رافع ثم اقرا
ما تيسر معك من القران ثم قال في اخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها قلت لا يثبت به الفرض لانه ظني
والقطعي لا يثبت بالظني فان قلت لم لم تكن القراءة في الاخريين واجبة في الفرض بالامر المذكور المقتضي
للوجوب قلت انما لم تكن واجبة في الاخريين بالامر لوجود صارف له عنه وهو قول الصحابة بخلافه كما رواه ابن
ابي شيبة عن علي وابن مسعود قال اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين كذا قالوا وفيه كلام لا يصلح صارفا
اذ المراد عن غيرهما من الصحابة خلافه وانما اختلافهم في الوجوب لا الصرف دليل الوجوب عنه والله اعلم
وكل النفل والوتر اي القراءة تفرض في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة
والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا
يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط كذا في الهداية وزاد في فتح القدير ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى وفيه كلام انه لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة
الظهر القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتداة بل هي صلاة
واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى ولا يبطل خيارها بقيامها الى
الشفع الثاني وان اريد بالنفل في كلامهم ما ليس سنة مؤكدة لم يسلم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة
في السنة المؤكدة انتهى فان قلت فعلى هذا يجب ان تكون القعدة على راس كل شفع فرضا كما هو
قول محمد وهو القياس قلت انما لم تكن القعدة المذكورة فرضا لانها للخروج من الصلاة فاذا قام الى الثالثة
تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن مقصود
بنفسه فاذا ترك تفسد صلاته انتهى والله اعلم ولزم نفل شرع فيه قصدا بيان لما وجب على العبد
بالتزامه وهو نوعان ما وجب بالقول وهو النذر وما وجب بالفعل وهو المشروع اعلم ان ابطال العمل
حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فيلزم الاتمام لان الاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل الوصف
التجزي لا يكون الا بالاتمام لان المؤدي وقع قربة بدليل انه لو مات بعد القدر المؤدي يصير مثابا وقد اتفق
اصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحيض في خلالهما او بغير عذر فانه
لا يحل الافساد بغير عذر فيهما وان لا يحل الافساد في الصلاة بغير عذر واختلفوا في حله في الصوم لغير عذر ففي
ظاهر الرواية لا يباح وفي رواية المنتقى يباح كما سياتي في الصوم فاحترز بقوله قصدا عن الشروع ظنا
كما ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى
لو نقضه لا يجب القضاء وفي الصغرى هذا اذا افسد الصوم النفل في الحال اما اذا اختار المضي ثم
افسده فعليه القضاء قال رحمه الله وهكذا في الصلاة كذا في المجتبى ولو عند غروب وطلوع واستواء فان
افسد قضاه وهذا ظاهر الرواية بخلاف الصوم اذا شرع فيه في وقت مكروه فانه لا قضاء عليه
بالافساد وسياتي الفرق ان شاء الله في الصوم ثم اذا لزم هذا النفل بالشروع لا يخرج عن اصل النفلية
ولهذا لو اقتدى متطوعا بامام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى ولم ينو القضاء انه يخرج عن العهدة ولو نوى

تطوعا آخر ذكر في الأصل أنه يثوب عما لزمه بالإفساد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر في زيادات الزيادات
أنه لا يثوب كما في البحر معزيا إلى البدائع ولما ما يجب بالقول وهو النذر ففي القنية أداء النفل بعد النذر أفضل مراد به دون
النذر ثم نقل أنه لو أراد أن يصلي نوافل قبل نذره هل يصليها أو قيل يصليها كما هي انتهى والمنذور قسمان منجز ومعلق
فالمنجز يلزم الوفاء به إن كان عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب يحرم عليه الوفاء بمعصيته ولا يلزم بنذر
مباح من أكل وشرب ولبس وجماع وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة ولا
لو نوى بسجدة التلاوة خلافا لما في القنية من أنها تلزم بخلاف ما إذا قال بسجدة تلزمه ولا بنذر ما ليس من جنسه
واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والأذان وبناء
الرباطات والمساجد وغير ذلك وإن كانت قربا لأنها غير مقصودة وأما المعلق فظاهر الرواية أنه يلزم الوفاء به عند
وجود الشرط كما في الظهيرية وغيرها واختار المحققون أنه إن كان معلقا على شرط يريد كونه يجلب منفعة أو دفع
مضرة كأن شفى الله مريضا أو مات عدو فلله علي صوم أو صلاة أو صدقة لا يجزيه إلا فعل عينه وإن كان معلقا
على شرط لا يريد كونه كأن دخلت الدار أو كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفاء به وبين كفارة اليمين وصحح في الهداية
وقال إن أبا حنيفة رجع عن غيره وبه كان يفتي إسماعيل الزاهد **وقضى ركعتين لو نوى أربعا ونقض
في الشفع الأول أو الثاني كما لو ترك القراءة في شفعيه أو تركها في الأولى أو الثاني وإحدى الثاني
أو إحدى الأول أو الأول وإحدى الثاني لا غير** أي يقضي ركعتين في هذه المسائل والأصل فيها أن الشفع
الأول متى فسد بترك القراءة تبقى التحريمة عند أبي يوسف لأن القراءة ركن زائد ألا ترى أن للصلاة وجودا
بدونها غير أنه لا صحة للأداء إلا بها وفساد الأداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة وعند محمد فساد الشفع
الأول لا تبقى التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لأن القراءة فرض في كل الركعتين وكما يفسد الشفع
بترك القراءة فيهما يفسد بتركها في أحدهما فإذا فسدت الأفعال لم تبق التحريمة لأنها تعقد للأفعال
وقد فسدت وعند الإمام أبي حنيفة إن فسد الشفع الأول بترك القراءة فيهما بطلت التحريمة فلا يصح الشروع في
الشفع الثاني وإن فسد بترك القراءة في ركعة واحدة لا تبطل لأن فساده عمل مجتهد فيه لأن الحسن البصري
كان يقول بجوازها بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وإن كان فاسدا لكن إنما عرفنا فساده بدليل اجتهادي
غير موجب علم اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غير أنا عرفنا أصح ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه
بغالب الرأي فلم نحكم ببطلان التحريمة الثابتة بيقين بالشك **وقضى أربعا لو ترك القراءة في إحدى كل
شفع أو في الثاني وإحدى الأول** إذا عرفت ما قررناه من الأصل فاعلم أن هذه المسائل ثمانية لأن ترك القراءة
إما مقتصر على شفع واحد فهذا في أربع صور وهي ما قال في المتن أو الأول أو الثاني أو إحدى الأول أو إحدى
الثاني وفي هذه الأربع قضاء الركعتين بالإجماع وإما غير مقتصر بل موجود في الشفعين وهذا أيضا في
أربع مسائل لأنه إما أن يكون الترك في كل الأول مع كل الثاني وهو ما قال في المتن كما لو ترك القراءة في
شفعيه أو مع بعض الثاني وهو ما قال في المتن أو الأول مع إحدى الثاني وفي هاتين المسألتين
قضاء الركعتين عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لبطلان التحريمة عندهما فلا يصح الشروع في الشفع
الثاني فعليه قضاء الشفع الأول فقط وعند أبي يوسف رحمه الله قضاء الأربع لأنه لما لم يبطل
التحريمة صح الشروع في الشفع الثاني وقد أفسد الشفعين بترك القراءة فيقضي أربعا وإما
أن يكون الترك في ركعة من الشفع الأول مع كل الثاني أو مع ركعة منه وهما ما قال في المتن وأربعا
لو ترك القراءة في إحدى كل شفع أو في الثاني وإحدى الأول وإنما يقضي الأربع عند أبي حنيفة

وأبي يوسف رحمهما الله لبقاء التحريمة عندهما وأما عند أبي حنيفة فلأنه بترك القراءة في ركعة من الشفع الأول
والتحريمة لا تبطل به وأما عند أبي يوسف فلأن التحريمة لا تبطل بالترك أصلا وقد فسد الشفعين بترك القراءة
فيقضي أربعا وعند محمد في جميع الصور ليس إلا قضاء الركعتين **ولا قضاء لو قعد قدر التشهد ثم نقض** أي
لو نوى أربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين قدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لأنه لم يشرع في
الشفع الثاني فلم يجب عليه **أو شرع ظانا أنه عليه** هذه المسألة وإن فهمت مما سبق وهو قوله وكره
نفل شرع فيه قصدا إنما صرح بها **أو لم يقعد بينهما** أي إذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسط
كان ينبغي أن يفسد الشفع الأول ويجب قضاؤه لأن كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد الشفع
الأول قياسا على الفرض كذا قاله شارح الوقاية وتوضيحه أنه إذا صلى أربع ركعات ولم يقعد في
وسطها فالقياس أن تفسد وهو قول محمد لأن كل شفع من النفل صلاة على حدة فتكون القعدة على رأس الركعتين
بمنزلة القعدة الأخيرة في الفرض وفي الاستحسان لا تفسد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه لما قام إلى الثالثة قبل
القعدة فقد جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الأولى فاصلة كما في الفرض فتكون واحدة والخاتمة هي الفريضة
كذا في البدائع ويسمى قولهم قياسا على الفرض كذا عن مفاتيح الدقائق فتأمل بشيء من ذلك والله أعلم **ويتنفل مع قدرته
على القيام قاعدا ابتداء أو بناء** أي إن قدر على القيام يجوز أن يشرع في النفل قاعدا وإن شرع في النفل قائما
ثم أراد أن يصلي قاعدا مع القدرة على القيام يجوز بلا كراهة على الأصح ذكره فأراد بحال الابتداء حال الشروع
وبحال البناء حال وجوده الذي بعد الشروع **ولا يصلي بعد صلاة مثلها** هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه
وجعله في فتح القدير وغاية البيان أثرا عن عمر رضي الله عنه وفسره محمد في الجامع الصغير أن لا يصلي بعد أداء
الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى لا يكون مثل الفرض بل يقرأ في
جميع الركعات وتمامه في شروح الهداية **ويقعد كما في التشهد على المختار** قال في الذخيرة والنهاية إنه في التشهد
يقعد كما يقعد في سائر الصلوات إجماعا سواء كان بعذر أو بغير عذر أما حالة القراءة فعن أبي حنيفة يخير
بين القعود والتربع والاحتباء ونقل الكرخي عن محمد وعن أبي يوسف يحتبي وعنهما يتربع ثم قال أبو يوسف
يحل الحبوة عند السجود وقال محمد عند الركوع وعن زفر أنه يقعد في جميع الصلاة كما في التشهد قال
الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى واختاره الإمام السرخسي لأنه المعهود في الصلاة وقيد في النفل قاعدا لأن
النفل مضطجعا لا يجوز عند عدم العذر كما في البحر وغيره **ويتنفل راكبا خارج المصر موميا إلى أي جهة
توجهت دابته** لحديث الصحيح عن ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته
في كل وجه يومي إيماء ولكن يخفض السجدة من الركعتين أطلقه فيشمل ما إذا كان مسافرا أو مقيما خرج إلى
بعض النواحي لحاجة وصحح في النهاية وما إذا قدر على النزول أو لا وقيد بخارج المصر لأنه لا يجوز التنفل عليها فيها
وقال أبو يوسف لا بأس به وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة واختلفوا في حد خارج المصر والأصح أنه يجوز في
كل موضع يجوز للمسافر أن يقصر فيه كما في البحر نقلا عن الظهيرية وأشار بقوله توجهت دابته أن يقول وجه دابته
إليها إلى أن محل جوازها عليها إنما إذا كانت واقفة أو سارت بنفسها أما إذا كانت تسير بتسيير صاحبها
فلا يجوز الصلاة عليها اتفاقا لا نفلا كما صرح به في الخلاصة وإلى أنه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لأنه لما
جازت الصلاة إلى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح إلى غيرها كذا في بعض شروح الهداية وإلى أنه لو صلى إلى
غير ما توجهت دابته لا يجوز لعدم الضرورة إلى ذلك كذا في السراج الوهاج ولم يشترط المصنف طهارة الدابة
لأنها ليست بشرط على قول الأكثر سواء كان على السرج أو على الركابين أو على الدابة لأن فيها ضرورة

يسقط اعتبارها وصرح في الكافي بانه الاصح وفي الخلاصة ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلله اهل التحقيق
بانه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى وقيد بالنفل لان الفرض والواجب بانواعه
لا يجوز على الدابة من غير عذر من الوتر والمنذور وما لزمه بالشروع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت
على الارض لعدم لزوم الحرج في النزول ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه او ماله او لم يقف له رفقاؤه
وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين وهو شيخ كبير لا يجد من يركبه ومن الاعذار الطين
والمطر بشرط ان يكون بحال يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك
كما في الخلاصة وفي الخانية الرجل اذا حمل امرأته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت
لا تقدر على الركوب والنزول انتهى **واذا افتتح النفل راكبا ثم نزل وبنى في عكسه** وهو ما اذا افتتح نازلا
ثم ركب لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام
النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل
اذا نزل ايضا وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر كما في الهداية فان قلت ان القول
بالبناء فيما اذا نزل يؤدي الى بناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلاته بالايماء
ثم قدر على الاركان والايماء من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجز عن
والمريض لعجزه ومرضه عن الاركان فكان الايماء بدلا عنها والراكب لم يعجزه ركوبه لانه يمكنه الانتصاب على الركابين
فيكون ذلك منه قياما وكذلك يمكنه ان يخر راكعا او ساجدا ومع هذا اطلق له الشارع في الايماء فلا يكون الايماء
بدلا فكان قويا في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف انتهى وفرق في المحيط بوجه اخر كما في البحر وهو ان
المريض ليس له ان يفتتح الصلاة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود فلذلك اذا قدر على ذلك في خلال صلاته
لا يبني اما الراكب فله ان يفتتح الصلاة بالايماء على الدابة مع القدرة فالنزول لا يمنعه من البناء قال في النهاية
قلت وعلى هذا الفرق يجب ان لا يبني في المكتوبة فيما اذا افتتحها راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايماء
على الدابة عند القدرة فلذلك قيد المسئلة في الهداية بالتطوع وذكر الاسبيجابي ان استقبال المريض فيما
اذا صح في خلال الصلاة انما كان في المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض
لا يستقبل ايضا في التطوع لانه لا يحتاج الى الفرق ويحتمل ان يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بينا انتهى
ولو افتتحها اي صلاة النافلة **خارج المصر ثم دخل اتم على الدابة وقيل لا** اي لا يتمها بل ينزل وهو منقول
عن كثير من اصحابنا ذكره في الخلاصة **ولو صلى على دابة في محمل وهو يقدر على النزول لا يجوز الصلاة عليها**
اذا كانت واقفة الا ان يكون عيدان المحمل على الارض لتكون الصلاة على الارض **واما الصلاة على العجلة**
ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا فهي صلاة على الدابة فتجوز في حالة العذر لا في غيرها وان لم
يكن طرف العجلة على الدابة جاز لانه بمنزلة الصلاة على السرير **هذا في الفرض واما في النفل فيجوز على المحمل**
والعجلة مطلقا كذا في كثير من المعتبرات وفي الخلاصة وكيفية الصلاة على الدابة ان تصلي بالايماء ويجعل السجود
اخفض من الركوع من غير ان يضع راسه على شيء سايرة او واقفة دابته ويصلون فرادى فان صلوا بالجماعة
فصلاة الامام تامة وصلاة القوم فاسدة وعن محمد يجوز اذا كان البعض بجنب البعض انتهى وفي البحر
معزيا الى الظهيرية رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما بالاخر في التطوع اجزاهما وهذا لا يشكل اذا كانا
في شق واحد وان كانا في شقين اختلف المشايخ قال بعضهم اذا كان احد الشقين مربوطا بالاخر جاز
وان لم يكن مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الارض انتهى

ولو جمع بين نية فرض ونفل يرجح الفرض لقوته وهذا قول ابي يوسف وعند محمد هذه الصلاة قاصرة
للمنافاة بين الوصفين وبه قالت الثلاثة كذا في شرح المجمع للعيني **ولو نذر ركعتين بغير طهور لزماه به**
اي بالطهور **عنده** اي عند ابي يوسف **واهدره الثالث** اي ابطل النذر محمد رحمه الله تعالى لان الصلاة بغير
طهور معصية ولا نذر في المعصية ولو نذر ركعتين بغير قراءة وان يصلي ركعة او ثلاثا حكمنا بالقراءة وبالثنتين
واربع اي حكمنا بوجوب ركعتين بغير قراءة وبشفع النذر بواحدة واربع في النذر بثلاث وقال زفر لا شيء عليه
في نذره بغير قراءة لان الركعتين بغير قراءة عبث وفي نذره بركعة لعدم التجزي واما النذر بالثلاث فانه نذر
بشفع وزايد والنذر بشفع صحيح والزايد هي الركعة لغو ولنا انه التزام ما لا يتجزى فكان التزاما للكل والركعة
الواحدة صلاة حتى يحنث بها من حلف لا يصلي والتزام الصلاة التزام القراءة كذا في المجمع وشرحه وفي البحر
ولو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان عند ابي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة والتجنيس ولو نذر ان يصلي
الظهر ثمانيا او ان يزكي النصاب عشرة او حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزايد لان التزام غير المشروع فهو نذر
بمعصية كما لو نذر صلاة بغير وضوء لانها ليست بعبادة بخلاف ما اذا نذرها بغير قراءة او عريانا فانها تلزمه
بقراءة مستورا على المختار لانها بغير قراءة عبادة كصلاة المأموم والامي وبغير ثوب لعدمه والظاهر ان مرادهم بغير
وضوء بغير طهارة اصلا تجوزا بالخاص عن العام لكن المشروع الاصلي في مسئلة هو الخاص والا فالصلاة بغير وضوء
مشروعة بالتيمم عند العجز عن استعمال الماء وينبغي ان يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول ابي يوسف كما قال
به بغير وضوء لانه يقول بمشروعيتها لفاقد الطهورين كما عرف وكانه لندرته لم يفرع عليه وفي شرح المجمع للمصنف
لو قال الصلاة بلا طهارة ويلزمه بطهارة اتفاقا انتهى وقد علمت مقالة ابي يوسف والله اعلم **او نذر ان يصلي**
في مكان كذا مثلا في المسجد الحرام **فاداها** اي ادى الصلاة المنذورة **في مكان اقل من شرفه** اي شرف المكان
الذي نذر فيه **جاز** ما اداه على الصفة المذكورة وقال زفر لا يجوز الا فيما عين من المكان او في مكان اعلى منه
شرفا لا احط لكن نذر الصلاة في بيت المقدس يجوز اداؤها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبمكة لا بالعكس
لانه التزم هكذا فيلزمه كما التزم وبه قالت الثلاثة ولنا ان المقصود منه القربة فبطل التعيين ولزمته القربة وكذلك
الخلاف في النذر بالصوم والتصدق في المتعينين كذا في شرح المجمع للعيني وذكر في المصفى ان اقوى الاماكن
المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت وذكر
في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قباء ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم **ولو نذرت عبادة** كصوم وصلاة
في غد فحاضت فيه يلزمها اي الناذرة **قضاؤها** اي العبادة المنذورة صورة المسئلة امرأة قالت لله
علي ان اصوم غدا او اصلي غدا فحاضت فيه لا شيء عليها عند زفر لان الصلاة والصوم غير مشروعين في
يوم الحيض وعندنا يلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم رمضان **ولو** نذرت ان تصوم
يوم حيضها لا اي لا يلزمها لانه نذر بمعصية مقصودة **التراويح سنة للرجال والنسا** التراويح جمع
ترويحة وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة
بعدها كما هو السنة فيها وهي سنة موكدة ذكر في الاختيارات ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة عنها وما فعله
عمر فقال التراويح سنة موكدة ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن
اصل لديه وعهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجزم صاحب الكنز بكونها سنة وصحح صاحب الهداية
والظهيرية وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كونها سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن

عن ابي حنيفة انها سنة انتهى وهي سنة للرجال والنساء كما صرح به في الخانية وغيرها ووقتها بعد العشاء
قبل الوتر وبعده فيه ثلاثة اقوال الاول ما اختاره اسماعيل الزاهد وجماعة من بخارى ان الليل كله وقت
لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعدها لانها قيام الليل الثاني المختار ما قاله عامة مشايخ بخارى وقتها
ما بين العشاء الى الوتر وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابي
رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث ما اختاره هنا تبعا للكنز وعزاه في الكافي الى الجمهور
وصححه في الهداية والخانية والمحيط لانها نوافل سنت بعد العشاء وثمرة الخلاف تظهر فيما لو صلاها قبل العشاء
فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث
نعم هي صلاة التراويح ويظهر فيما اذا فاتته ترويحة او ترويحتان ولو اشتغل بها تفوته الوتر بالجماعة فعلى الاول
يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة الفائتة لانه لا يمكنه الاتيان بعد الوتر
كذا في الخلاصة ويستحب تاخيرها الى ثلث الليل ولا تقضى اذا فاتت اصلا فان قضاها كان نفلا
مستحبا وليس بتراويح قال في الخانية ويستحب تاخير التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب
اكثر الليل بالتراويح فان اخروها الى بعد نصف الليل فالصحيح انه لا باس به واذا فاتت التراويح لا تقضى
بجماعة والاصح انها لا تقضى اصلا فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا لا تراويح كسنة المغرب والعشاء
والجماعة فيها اي في صلاة التراويح سنة على الكفاية كما صححه في الخانية والمحيط واختاره في الهداية وهو
قول اكثر المشايخ على ما في الذخيرة وهو قول الجمهور كما في بعض المعتبرات حتى لو ترك اهل المسجد كلهم
الجماعة فقد اساءوا واثموا وان اقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتخلف عنهم افراد الناس وصلى في بيته
لم يكن مسيئا لان افراد الصحابة مروي عنهم التخلف كابن عمر على ما رواه الطحاوي وهي عشرون ركعة بعشر
تسليمات لكل ترويحة تسليمتان يجلس بين كل اربعة بقدرها وكذا يجلس بين الخامسة والوتر
لانه المتوارث من الاصحاب رضوان الله عليهم الى يومنا هذا والختم مرة ولا يترك لكسل القوم وقال صاحب
الاختيار الافضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم ويأتي الامام والقوم بالثناء في كل شفع ويزيد على قدر التشهد
الا ان يمل القوم فيأتي بالصلوات ويترك الدعوات وانما يأتي بالصلوات لانها فرض عند الشافعي فيحتاط كذا
في البحر وفي شرح الكنز للزيلعي ولا يترك الختم مرة لكسل القوم بخلاف الدعوات في التشهد حيث يترك
اذا عرف منهم الملل انتهى ويكره قاعدا مع القدرة على القيام لزيادة تاكيدها هكذا جزم به في شرح المختار
وفي الخانية اداء التراويح قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز
بغير عذر واستدلوا بما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لو صلى سنة الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا
التراويح اذ كل واحدة منهما سنة موكدة وقال بعضهم يجوز التراويح قاعدا بغير عذر وفرقوا بين التراويح
وبين سنة الفجر وهو الصحيح الا انه لا يستحب لكونه على النصف من صلاة القائم ووجه الفرق ان سنة الفجر سنة
موكدة لا خلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها فلا يجوز التسوية بينهما وفي الخلاصة انه لا يستحب
التراويح قاعدا ولو صلى التراويح مقتديا بمن صلى المكتوبة او الوتر او النافلة غير التراويح اختلف المشايخ
فيه والاصح انه لا يصح الاقتداء وعلى هذا اذا لم يسلم في الشفع الاول انه لا يصح انتهى فعلى هذا يجب
استثناء التراويح من قولهم في المتون يصح اقتداء متنفل بمفترض فيقال الا في التراويح كما تقدم ولو تركوا
الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها اي التراويح بالامام صلى الوتر قال في القنية

صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة
لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الامام فله ان يصلي الوتر معه ثم قال ولو صلى التراويح مع غيره له
ان يصلي الوتر بعده وهو الصحيح انتهى ولا يصلي الوتر والتطوع بجماعة خارج رمضان وقيد اي في رمضان
يصلي الوتر وقيامه اي التراويح بها اي بالجماعة واختلفوا في الافضل ففي الخانية الصحيح ان اداء الوتر
جماعة في رمضان افضل لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النهاية اختار علماؤنا ان يوتر
في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان
يؤمهم فيه في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى ورجح الكمال في فتح القدير بانه صلى الله عليه وسلم
كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخرهم عن مثل ما صنع فيما مضى فالوتر كالتراويح وكما ان الجماعة فيها سنة
فكذلك في الوتر انتهى وفي شرح النظم الوهباني قلت قال في الظهيرية واختار ابو علي النسفي ان الوتر
بالجماعة في رمضان احب الي واختار علماؤنا رحمهم الله ان الرجل يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر بجماعة
وكذا في الذخيرة وعلل بان الصحابة لم يجتمعوا على الصحابة فيه كما اجتمعوا على التراويح وهذا يقتضي ان المذهب
خلاف ما صحح قاضي خان وان تصحيحه ترجيح منهم لقول ابي علي النسفي لا اختيار في المذهب انتهى

باب في بيان احكام ادراك الفريضة لا يخفى عليك ان حقيقة هذا الباب مسائل شتى مما
يتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع شرع فيها اي في صلاة الفريضة اداء منفردا ثم اقيمت
يقطعها قائما بتسليمة واحدة ويقتدي بالامام ان لم يقيد الركعة بسجدة او قيدها بها في غير رباعية
او فيها وضم اليها اخرى الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والافضاء
به الى الافضل خصوصا اذا كانت فرضا وان النقض للاكمال اكمال معنى ويجوز كنقض المسجد للاصلاح
وكنقض الظهر للجمعة وللجماعة مزية على الصلاة منفردا فالحديث مجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز الجماعة لكن
هذا انما يثبت شبهة النزاع عن صلاته منفردا اما اذا اثبت فلا لان العبادة بعد ما فرغ منها لا تقبل
البطلان الا بالردة كما قال صدر الشريعة وهو غير مستقيم بل المراد شروع الامام في تلك الفريضة
لا اقامة المؤذن كما فهمه وبه صرح منلا خسرو في شرحه وكذا صاحب البحر حيث قال اراد بالاقامة شروع
الامام لا اقامة المؤذن لانه لا ينقطع صلاته اذا قام المؤذن وان لم يقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في غاية
البيان وغيره ولو اقيمت في المسجد وهو في البيت او كان في مسجد آخر لا يقطعها مطلقا كما ذكره الزيلعي
وغيره فنقول ان من شرع في فرض منفردا فاقيمت لهذا الفرض والضمير في اقيمت يرجع الى الاقامة
كما يقال ضُرب ضَرْبٌ اذا تقرر هذا فانه يقطعها ان لم يسجد للركعة الاولى ويقتدي بالامام وان سجد
فان كان في غير رباعي فكذا الا انه ان لم يقطع وصلى ركعة اخرى يتم صلاته في الثنائي ويوجد الاكثر في
الثلاثي وللاكثر حكم الكل او لانه يصير متنفلا بركعتين بعد الغروب في المغرب فتفوته الجماعة وان
كان في الرباعي يضم ركعة اخرى حتى يصير ركعتان نفلا ثم يقطع ويقتدي وقوله وضم اليها حال من قوله
او فيها تقديره او سجد للركعة الاولى وهو حاصل في الرباعية وقد ضم اليها اي الى الركعة الاولى ركعة اخرى
يقطعها ويقتدي حتى لو لم يضم اليها ركعة اخرى لا يقطع بل يضم فاذا ضم اليها يقطع ويقتدي وقد
صرح الكل هنا بانه انما يضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح كما قال شيخنا فيمن
صلى ركعة فقط وهي باطلة لا انها صحيحة مكروهة وهذا كما توهمه بعض حنفية عصرنا فان قلت لو ضم لفوته
تكبيرة الافتتاح قلت ذلك ايسر من ابطال العمل اذ صيانته عن البطلان واجبة وادراكها فضيلة

وجاز الابطال لما هو سنة لانه اكمال معنى كما قررناه والمعاني احق بالاعتبار من الصور وان صلى ثلاثا
منها اي من الرباعية اتم ثم اقتدى متنفلا لانه قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل ويدرك فضيلة الجماعة
صرح في الحاوي القدسي بان ما يؤدي مع الامام نافلة يدرك بها فضيلة الجماعة الا في العصر لان التنفل
بعدها مكروه فهو استثناء من الكلام السابق وهو قوله ثم اقتدى متنفلا كما في المجتبى وهي واردة على
صاحب الكنز والقدوري لما تقدم في بحث الاوقات المكروهة كراهة التنفل بعدها قيد بالثلاث
لانه لو كان في الثالثة ولم يقيدها بالسجدة فانه يقطعها لانه محل الرفض ويخير ان شاء عاد وقعد وسلم
وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام كذا في الذخيرة وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة
واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل فان التحلل الى الظهر لا يكون على راس ركعتين
ويكفيه تسليمة واحدة انتهى وهكذا صححه في غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام كذا في البحر فان قلت
ان التطوع بجماعة مكروه خارج رمضان فكيف ساغ لكم ما ذكرتم قلت اجيب بنعم اذا كان الامام
والقوم متطوعين اما اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل فلا لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين اذا
صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما سبحة اي نافلة كذا في الكافي والشارع
في نفل لا يقطع مطلقا وانما يتمه ركعتين وكذا سنة الظهر والجمعة اذا اقيمت او خطب الامام على القول
الراجح اختلفوا في السنة قبل الظهر والجمعة اذا اقيمت او خطب الامام والصحيح انه يتمها اربعا كما صرح
به الولوالجي وغيره لانها صلاة واحدة لانها صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى
وقيل يقطع على راس الركعتين ورجحه المحقق الكمال بحثا بانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال
في التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب انتهى فالقول
والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك ان في التسليم على راس الركعتين ابطال وصف السنة لا اكمالها
وتقدم انه لا يجوز وتشهد احكام اثبات الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ في
الشفع الثاني الى غير ذلك كما قدمناه وقيدناه بالاداء لانه لو شرع في قضاء الفوائت ثم اقيمت لا يقطع
كالنفل والمنذورة كالفائتة كذا في الخلاصة فروع جاز قطع الصلاة بعذر كامراة فار قدرها او مسافر
ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله ووجب لاجل اغاثة غريق وحريق ونحوهما وفي الولوالجية المصلي اذا
دعاه احد ابويه فلا يجيبه ما لم يفرغ من صلاته الا ان يستغيث به لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة
وكذلك الاجنبي اذا خاف ان يسقط من سطح او تحرقه النار او تغرقه الماء وجب ان يقطع الصلاة هذا
اذا كان في الفرض فاما في النوافل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلاة وناداه لا باس ان لا يجيبه
وان لم يعلم يجيبه انتهى ومن العذر ما اذا شرع في نفل فحضر جنازة وخاف ان لا يقطعها تفوته فانه
يقطعها ويصلي عليها لانه لا يمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار
تفويتها كان لا الى خلف كذا في فتح القدير كره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه لحديث
ابن ماجه من ادركه الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق
واخرج جماعة الا البخاري عن ابي الشعثاء قال كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن
للعصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يفيد ان الكراهة
تحريمية وهي المحمل عند الاطلاق كما قدمناه غير مرة الا لمن ينتظم به امر جماعة اخرى استثناء من قوله
كره خروج اي فلا يكره الخروج لمن ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان مؤذنا او اماما في مسجد تتفرق الجماعة

بغيبته فانه يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى زاد في النهاية كما في البحر وكذا
اذا خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن انتهى ولا يخفى
ما فيه الا اذا خرج مكروه هنا غيرها والصلاة في مسجد حيه مندوب فلا يترك المكروه لاجل المندوب
ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكره انتهى ثم عطف على قوله الا لمن ينتظم به امر جماعة قوله ولمن
صلى الظهر والعشاء مرة الا عند الاقامة الا عند الاقامة فالاستثناء متعلق بقوله ولمن صلى الظهر
والعشاء مرة والفرق بين من ينتظم به امر جماعة وبين من صلى الظهر والعشاء مرة ان هذا انما يكره
له الخروج لانه ان خرج بعد الاقامة يتهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج ويصلي يحرز فضيلة الموافقة
وثواب النافلة فاتيان التهمة والاعراض عن الفضيلة والثواب قبيح جدا واما ينتظم به امر الجماعة الاخرى
فانه ان خرج عند الاقامة لا يتهم لانه يقصد الاكمال وهو الجماعة التي تتفرق بغيبته وان لم يخرج لا يحوز
ما ذكرنا من اختلال امر الجماعة الاخرى والا لمن صلى الفجر والعصر والمغرب مرة وان اقيمت فانه
لا يكره له الخروج ايضا مطلقا شرع الامام في الاقامة لكراهة التنفل بعدها كما سبق واذا خاف فوت
الفجر لاشتغاله بسنتها تركها اي السنة والا اي لم يخف فوتها لا اي لا يترك السنة لان الاصل ان
سنة الفجر لها فضيلة وكذا الجماعة بالاحاديث المتقدمة فاذا تعارضا عمل بهما بقدر الامكان وان لم
يمكن بان خشي فوت الركعتين احرز اعظمهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعات والسنة
وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة
خارجية والذاتية اقوى وشمل كلامه ما اذا رجوا ادراكه في التشهد فانه ياتي بالسنة قال الزيلعي
في شرح الكنز ولو كان يرجو ان يدركه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما كما في الجمعة
وعن محمد لا اعتبار به واما تقييد السنن ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج المسجد ثم
شرع في الفرض بعد لانه امكنه احراز الفضيلتين وان خاف فوت ركعتين شرع معه بخلاف سنة الفجر
على ما مر ولا يقضيها اي سنة الفجر الا بطريق التبعية لفرضها قبل الزوال لا بعده افاد كلامه انها لا تقضى
قبل طلوع الشمس اصلا ولا بعد طلوع الطلوع اذا كان قد ادى الفرض واما اذا فاتت مع الفرض
فان قضاها قبل الزوال قضاها معه وان قضاه بعد الزوال لا يقضيها معه وهو الصحيح كما في غاية
البيان لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس فغيره
عليه لا يقاس وهي واردة على صاحب الكنز حيث قال ولم تقض الا تبعا الا ان يحمل على اختياره القول
المقابل للصحيح في قضائها تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاها وانها سنة الاختلاف الشيخين في قضاء
الاربع قبل الركعتين او بعدهما بخلاف سنة الظهر فانه ياتي بها على الصحيح كما في البحر نقلا عن قاضي خان في
شرحه وبه جزم في الكنز وغيره من المتون في وقته قبل شفعه اي على الركعتين اللتين بعد الفرض
وهذا عند محمد وعندهما يبدا بالركعتين ثم يقضي الاربع لانها لما فاتت عن محلها صارت نفلا مبتدا فيبدا بالركعتين
كيلا تفوت عن محلها وعند محمد هي سنة على حالها فيبدا بها الا ترى الى ما روي عن عائشة انه عليه السلام
كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده اطلقت عليها اسم القضاء وهو اسم لما يقام مقام الفائت وعليه
الفتوى كما في الجوهرة ورجح في فتح القدير تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا تفوت
الركعتان عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهى وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى ولا يكون
مصليا بجماعة من ادرك ركعة من ذوات الاربع كما في الجامع الكبير اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة

فسبق ببعضها لم يحنث وهو شامل لما اذا سبق بركعة او باكثر **لكن ادرك فضلها** اي فضل الجماعة لان
من ادرك اخر الشي فقد ادركه وللحديث الصحيح من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وهو مجمع
عليه **وكذا مدرك الثلاث على الاظهر** يعني لا يكون مصليا بجماعة وذكر قاضي خان في شرحه ان ظاهر الجواب
اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث فيه لا يحنث لانه لم يصل الكل مع الامام كذا في البحر الرائق وعليه فالاولى
في العبارة ولا يكون مصليا بجماعة من ادرك بعضها لكن عدلنا عنه الى ما عليه المختصر اعلاما بمحل الخلاف وبيانا
لما هو الاظهر والله اعلم وهي واردة على صاحب الكنز كما لا يخفى فان قلت ذكر الامام السرخسي انه يحنث
لان للاكثر حكم الكل فيجوز ان يكون صاحب الكنز اختار قوله فلا يرد عليه شي قلت لو صلى ركعتين
فقط لم يحنث ايضا اما الاول فظاهر واما على قول السرخسي فلانه ليس بالاكثر حتى يقام مقام الكل فهذا
وارد على مفهوم كلامه بلا كلام والله اعلم **واذا امن فوت الوقت تطوع قبل فرض والا لا** اي وان لم
يامن لا يتطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض وان لم يضق الوقت فله
ان يتطوع وان كانت سنة موكدة ولم تفته الجماعة فانه يسن في حقه الاتيان بها باتفاق المشايخ وان فاتته
الجماعة ففيه اختلاف والصحيح انه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضي في شرحه لكونها مكملات للفرائض وان
كانت من المستحبات يستحب الاتيان بها والا فهو مخير كذا في البحر الرائق قلت هذا التصحيح
مشكل لانه قد تقدم انه اذا خاف فوت الجماعة في الفجر ان ادى سنته تركها وتقدم تعليله بان الجماعة
مكمل ذاتي والسنة مكمل خارجي فالاول اولى والله اعلم **ويأتي بالسنة ولو صلى منفردا على الاصح**
اعلم ان من اتى مسجدا صلي فيه فاراد ان يصلي فرضه منفردا فهل ياتي بالسنن قال بعض المشايخ ومنهم
الكرخي رحمه الله لا ياتي بها فان السنن انما تسن اذا ادي الفرض بجماعة او يدونها قال الحسن
ابن زياد من فاتته الجماعة فصلى في مسجد بيته يبدا بالمكتوبة لكن الاصح انه ياتي بالسنن فان النبي صلى
الله عليه وسلم واظب عليها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت يترك السنة ويودي الفرض حذرا عن
التفويت كذا في شرح الوقاية وممن صرح بكونه الاصح قاضي خان **ولو اقتدا بامام راكع توقف حتى
رفع راسه لم يدرك الركعة ولو ركع فلحقه امامه فيه** اي في الركوع **صح** خلافا لزفر رحمه الله فان ما اتى به
قبل الامام غير معتد به فكذا ما اتى عليه قلت وجدت المسايل كذا في حرز ولجرهذا **باب**
في بيان احكام **قضاء الفوايت** لا يخفى عليك حسن تاخير القضاء عن الاداء لانه فرعه وقد قسم
علما الاصول المامور به الى اداء واعادة وقضاء فالاداء ابتدا فعل الواجب في وقته المقيد به سواء
كان ذلك الوقت العمر او غيره والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو
المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فيها الاعادة فكانت واجبة قلنا دخلت في اقسام المامور
به والقضاء فعل الواجب بعد وقته وان عرف بما يشمل غير الواجب من السنن التي تقضى قيد الواجب
بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا يكون خارجا عن القسم لان المندوب مامور به ايضا لقوله
تعالى وافعلوا الخير لكنه مجاز فلهذا لم يدخله اكثرهم في تعريفه واطلاق القضاء في عبارة الفقهاء على ما
ليس بواجب مجاز ومما يجب ان يعلم ان تاخير الصلاة بغير عذر كبيرة لا يزول الاثم فيه بمجرد القضا
وان زال اثم ترك الصلاة به فلا يعاقب عليها اذا قضاها بل لا بد في اثم تاخيرها عن وقتها من
توبة صحيحة هذا ويجوز تاخير الصلاة عن وقتها لعذر كما قال الامام اسحاق الولوالجي في فتاواه القابلة
اذا اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا باس ان تؤخر الصلاة وتقبل على الولد لان تاخير الصلاة

عن

عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا اذا خاف
من اللصوص وقطاع الطريق جاز لهم ان يوخروا الوقت لانه بعذر انتهى وفي شرح القدوري لنجم الدين الزاهدي
الاصح ان تاخير الفوايت لعذر السعي في العيال وفي الحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التاخير
وعن ابي جعفر يحمل التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان فوسع وضيق الحلواني والعامري انتهى
وذكر الولوالجي من الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على الفور الا لعذر انتهى **الترتيب بين الفروض
الخمسة والوتر اداء وقضاء لازم** يفوت الجواز بفوته فهو شرط كما صرح به في المحيط كما في
البحر لكنه ليس بشرط حقيقة لان المتروك لا تفوته الصحة اصلا بل الاصل موقوف كما سياتي ولو
كان شرطا لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط ولما لم يكن واجبا اصطلاحيا ولا فرضا لعدم قطعية
الدلالة ولا شرطا كذلك من كل وجه ابهم المشايخ امره فعبر بعضهم عنه بالاستحقاق وبعضهم بالفرض
ومراده العملي الذي يفوت الجواز بفوته وعبرنا عنه باللزوم الصادق بما ذكر والاصل في لزومه قوله صلى
الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض
الذي يذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور يلقته العلماء بالقبول فيثبت
الفرض العملي كما في الحديث الوارد في المحاذاة هكذا قاله منلا خسرو واما الترتيب بين الفوايت فلما رواه
احمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال في حديث
صلوا كما رايتموني اصلي فدل على الوجوب **وقضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة**
على هذا اللف والنشر مرتب يعني قضاء الفرض وقضاء الواجب واجب وقضاء السنة سنة وقد قالوا
انما تقضى الصلوات الخمس والوتر على قول ابي حنيفة وصلاة العيد اذا فاتت مع الناس على ما ياتي
من التفصيل في بابها وسنة الفجر تبعا للفرض قبل الزوال ثم ليس للقضاء وقت معين بل جميع اوقات
العمر وقت له الا الثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت المغرب فانه لا تجوز الصلاة في هذه
الاوقات لما مر في محله ثم فرع على ما ذكرنا الاصل فقال **لو صلى الفجر من تذكر انه لم يوتر** هذا عند ابي حنيفة
خلافا لهما بناء على وجوب الوتر عنده **الا اذا ضاق الوقت** الاستثناء من قوله لازم اي الترتيب بين الفروض
الخمسة والوتر اداء وقضاء لازم الا اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع الاداء والقضاء وان كان الباقي من الوقت
بحيث يسع فيه بعض الفوايت مع الوقتية يقضي ما يسعه مع الوقتية كما اذا فات العشاء والوتر ولم يبق من
وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويودي الفجر عند ابي حنيفة رحمه الله فان فات الظهر والعصر
ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات فيصلي الظهر والمغرب **او نسيت** الفائتة فلا
لزوم للترتيب ايضا فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء والوتر والسنة اذ لم
يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض اما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح اداوه
لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه ادى الوتر بزعم انه ادى العشاء بالوضوء وان كان ناسيا ان العشاء
في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر ايضا لانه سنة عندهما **او ظن ظنا معتبرا** يعني يسقط
لزوم الترتيب ايضا بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى
العصر وهو ذاكر للظهر جاز العصر اذ لا فايتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه
ذكره الزيلعي واعتمده منلا خسرو في متنه وشرحه وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي
وهو قول جماعة من ائمة بلخ وفي القدوري الكبير ترك الظهر وصلى العصر ذاكرا فسد ثم قضى الظهر وصلى المغرب

قبل اعادة العصر صح مغربه ولو علم ان عليه اعادة العصر لم يجز مغربه ولم يفصل في الاصل بين ما اذا كان
عالما او جاهلا قال رحمه الله وهذا معنى قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب انتهى او فاتت ست بخروج
وقت السادسة اي ويسقط لزوم الترتيب بصيرورة الفوايت ست صلوات لدخولها في حد الكثرة المفضية
فلو قلنا بوجوبه والكثرة بالدخول في حد التكرار وهو كون الفوايت ستا وهو الصحيح ولا يعود الترتيب
بعد سقوطه بكثرتها اي بكثرة الفوايت بعود الفوايت الى القلة بالقضا كما اذا ترك رجل صلاة شهر
مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فانها صحيحة لان الساقط قد يتلاشى فلا يحتمل العود كالماء
القليل اذا تنجس فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القدر لا يعود نجسا فاختاره الامام السرخسي
والامام البزدوي وصحح في الكافي وفي النهاية والمعراج وعليه الفتوى وقيل انه يعود الترتيب واختاره
في الهداية وقال انه الاظهر وكذا لا يعود بعد سقوطه بباقي المسقطات اي وكذا اي ومثل ذا وهو عدم
عود الترتيب بعد سقوطه بكثرة الفوايت لا يعود الترتيب بعد سقوطه بالنسيان وضيق الوقت وبه صرح
في المجتبى حيث قال ولو سقط الترتيب بضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال
الوقتية لا يفسد على الاصح وهو مؤيد على الاصح لا قاض واقتداء المسافر بعد غروب الشمس في العصر
بمقيم شرع فيه في الوقت لا يصح وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود فلو نسي الظهر وافتتح العصر
ثم ذكره عند احمرار الشمس يمضي لضيق الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتحها عند الاصفرار ثم غربت
انتهى وفساد الصلاة بترك الترتيب موقوف فان كثرت وصارت الفوايت مع الفايتة ستا ظهر صحتها
والا بان لم تكن كذلك لا اي لا تظهر صحتها صورتها رجل فاتته صلاة فادى مع ذكرها خمسا بعدها فسدت
هذه الخمس لوجوب الترتيب لكن عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فسادا غير موقوف وهو القياس
وعند ابي حنيفة رحمه الله فسادا موقوفا فان ادى الكل سادسا صح الكل وان قضى الفايتة فالخمس التي
اداها بطل وصف فرضيتها فانه لا يلزم من بطلان الفرضية بطلان اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد وانما قال ابو حنيفة بالفساد الموقوف لانه ان فسد كل صلاة واحدة منها لوجوب رعاية الترتيب
فسادا غير موقوف فحين ادى السادس تبين ان رعاية الترتيب كانت في الكثير وهذا ضابط فقلنا بالتوقف
حتى يظهر ان رعاية الترتيب كانت في الكثير فلا يجوز او في القليل فيجوز ثم اعلم ان المذكور في الهداية وشروحها
وكذا في تبيين الكنز واكثر الكتب ان انقلاب الكل جايزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية
ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جايزا والصواب ان
يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفايتة انقلب الكل جايزا لان الكثرة
المسقطة بصيرورة الفوايت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفايتة
المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضي ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير
عنا وهو منقول في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة
فان كثرت وصارت الفوايت مع الفايتة ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى وعلى هذا فقول بعض مشايخنا
ان الواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضاء المتروكة غير صحيح لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة
كما علمت واطلق التوقف في المختصر تبعا لما في الكنز وغيره فشمل ما اذا ظن وجوب الترتيب او ظن عدمه
وتعليلهم يرشد اليه كما في شرح المجمع للمصنف معزيا الى المحيط من ان عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم
يعلم بفايتة الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته به وبه اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد يكلف

بما عنده ضعيف وعلله في فتح القدير بان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب اولا
والله اعلم وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفايتة فينبغي ان لا يطلع عليه غيره بان يقضيها في بيته لان التاخير
معصية فلا يظهرها في البزازية ولا يقضي الفوايت في المسجد وانما يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا
يظهرها انتهى اقول معنى كراهة قضائها في المسجد كما لا يخفى وما في مجمع الفتاوى اعم فايدة لان
الممنوع قضاؤها مع الاطلاع عليه سواء كان بالمسجد او بغيره لكن مال العبارتين واحد لان من منع
قضاءها في المسجد انما منعه لانه يطلع عليه غالبا لا لكونها في المسجد والله اعلم ولو مات وعليه صلوات
فايتة واوصى بالكفارة يعطى لكل نصف صاع من بر وكذا الوتر من ثلث ماله اذا مات الرجل وعليه
صلوات فايتة واوصى بان يعطى كفارة صلاته يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر وللوتر نصف صاع
وللصوم لوم نصف صاع وانما يعطي من ثلث ماله وان لم يترك مالا يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع
الى مسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها
ورثته بامره لم يجز وفي الحج يجوز لان الصلاة عبادة بدنية محضة وهي لا تقبل النيابة اصلا والحج
عبادة مركبة من المال والبدن وهي تقبل النيابة في حال العجز لا القدرة ولا يجوز ان يعطى كل مسكين
اقل من نصف صاع في كفارة اليمين فكذلك هنا فالحاصل ان كفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين
في انه لا يشترط فيها العدد ولو افقها من حيث انه لو ادى اقل من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز كذا
في البحر معزيا الى الظهيرية ويجوز تاخير الفوايت لعذر السعي على العيال وفي الحوايج في الاصح
وقد قدمناه عن الامام الزاهدي ويعذر بالجهل حربي اسلم ثمة ومكث مدة فلا قضاء عليه هذا نتيجة
كونه يعذر بالجهل اذا اسلم في داره ومكث فيها صورته رجل اسلم في دار الحرب ولم يعلم وصية الشرايع
اصلا ثم علم بعد زمان لا يلزمه قضاؤها وقال زفر يلزمه لان الجهل ليس بعذر كما لو كان في دار الاسلام
ولنا ان الشرايع انما تلزم بالسماع ولم يوجد بخلاف دار الاسلام لانها دار علم كما لا يقضي مرتد ما فاته
زمنها اي زمن ردته بعد الاسلام لانه صار كافرا مطلقا وقال الشافعي يجب كما لو لم يرتد واشتغل بنفس
اخروية قال احمد في رواية ويلزم باعادة فرض ارتد عقيبه وتاب في الوقت يعني من ارتد والعياذ
بالله بعد اداء الفرض ثم اسلم في الوقت يجب عليه اعادتها وقال الشافعي لا يجب لقوله تعالى ومن يرتدد
منكم عن دينه الاية علق احباط العمل بالموت على الردة ولم يوجد ولنا قوله تعالى ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله فصار كانه لم يصل وتاويل الاية كما ذكره العيني في شرح المجمع ان الله تعالى اخبر بعمليتين
عن العبد الردة والموت وذكر جزاءين احباط العمل والخلود في النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت على الردة
والله اعلم هذا باب في بيان احكام سجود السهو لما انهى القول في ذكر الاداء والقضاء
فرضا ونفلا شرع في بيان ما يكون جابرا لنقصان وقع فيهما فان سجود السهو في مطلق الصلاة لا يختص
بالفرايض وهذه الاضافة من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص
المسبب بالسبب ولا فرق في اللغة بين النسيان وبين السهو وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة
كما في التحرير وفرق بينهما في السراج الوهاج بان النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو
قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما وظاهر كلام الجمهور انه لا يجب السجود في العمد وانما تجب الاعادة
اذا ترك واجبا عمدا جبرا للنقصان وبه صرح الامام سعد الولوالجي في فتاواه ولان المشروع بين الشيئين
والعمد جناية محضة والسجود عبادة فلا سبب لها وهذا باطل فانه يفيد انه لا فرق بين واجب وواجب كما في المجتبى

سجود السهو في ثلاث مسائل

من انه لا سجود عمدا الا في مسئلتين وذكر فخر الاسلام البديعي اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك
في افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله عن ركن قلت له كيف يجب السهو بالعمد قال ذاك سجود العمد لا سجود
السهو وما في الينابيع عن الناطفي لا سهو في العمد الا في موضعين الاول لو تاخير احدى سجدتي الركعة الاولى
الى اخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فتحصل انها ثلاث مواضع تشكل كما قال شيخنا في بحره
قال ولعلهم ينظروا الى ان هذه الواجبات الثلاثة ادنى الواجبات فصلح ان يجبرها سجود السهو حالة العمد
اما القعدة الاولى فلا اختلاف في وجوبها بل قد اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة كما قدمناه وكذا الثاني والثالث
لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب انتهى **يجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام** اما الوجوب
فظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة كذا
في البحر نقلا عن المحيط وصحح في الهداية وغيرها الوجوب ويشهد له من السنة ما ورد في الاحاديث
الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب ومواظبته صلى الله عليه وسلم واصحابه على
ذلك ومحله المسنون بعد السلام واطلقه في المختصر فشمل ما اذا كان السهو بادخال زيادة في الصلاة
او نقصان منها وعند الشافعي قبله فيهما وعند مالك قبله في النقصان وبعد السلام في الزيادة وقد صح
عنه صلى الله عليه وسلم انه سجد قبل السلام وصح انه سجد بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا الى قوله
المروي في سنن ابي داود انه عليه الصلاة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وهذا الخلاف في الاولوية
حتى لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه لو اعاده يتكرر وانه خلاف الاجماع وذلك كان مجتهدا فيه وروي
عن اصحابنا انه لا يجزيه وبعيد لكن الجواز ظاهر الرواية كما في بعض شروح الهداية وذكر الفقيه ابو الليث
في الخزانة انه قبل السلام مكروه وما ذكره في المختصر من كونه بعد سلام واحد هو مختار فخر الاسلام قال
ويكون تلقاء وجهه ولا ينحرف وهو الصواب كما في بعض المعتبرات نقلا عن المحيط لان الاول للتحليل
والثاني للتحية وهذا السلام للتحليل لا للتحية وكانه ضم الثاني الى الاول عبثا واختاره في الكافي وقال
ان عليه الجمهور واليه اشار في الاصل وهو الصواب وبه جزم في الوقاية وفي الهداية بالتسليمتين هو
الصحيح صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث الى ما هو المعهود وهناك ثلاثة اقوال اخر احدها
انه يسلم عن يمينه فقط وصححه في المجتبى الثاني لو سلم التسليمتين سقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام
حكاه الزيلعي عن خواهر زاده والثالث ما قيل ان المختار للامام تسليمة وللمنفرد تسليمتان ذكره اخي زاده
في حاشيته قال فيه وكانه منقول فقد اختلف التصحيح والذي ينبغي ان يعول ما ذكرناه في المختصر وهو
الاصوب كما قدمناه قال شيخنا والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام
عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره وكل من التشهد والسلام واجب صرح به في المجتبى
وفي الحاوي القدسي كل قعدة في الصلاة غير الصلبية فهي واجبة وتكبير السجود وتسبيحاته مسنونة ولم
يذكر هنا للعلم به وسنية ذلك صرح في كثير من الكتب واختلفوا في محل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعاء فقيل ياتي بها في قعدة السهو هو الصحيح كما في الهداية وقيل ياتي بها في قعدة الصلاة واختار
الطحاوي انه ياتي بها فيهما وذكر قاضي خان وظهير الدين انه الاحوط **اذا كان الوقت صحيحا** هذا متعلق
بقوله يجب الى اخره لمن صلى الفجر ووجب عليه سجود السهو فلم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول
سقط عنه السجود وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها
وكل ما يمنع البنا اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وقد اغفل هذا القيد صاحب الكنز والوقاية وغيرهما

من اصحاب المتون وهو مما لا ينبغي الاخلال به **بترك واجب** من واجبات الصلاة الاصلية وهو متعلق
بقوله يجب **سهوا** قيد به لانه سببه ولا وجود للمسبب بدون سببه الخاص وقد تقدم الكلام عليه
وقيدنا بواجبات الصلاة الاصلية لانها لا تجب بكل واجب لانه لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه
واجبا كما ذكره صاحب البحر فيه وهو اجمع ما قيل فيه وصحح في الهداية واكثر الكتب فان قلت
ما معنى قول القدوري فعلا مسنونا قلت اراد به فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة والواجبات
معدودة معلومة في باب صفة الصلاة **وان تكرر** ترك الواجب يعني يجب سجدة واحدة على تقدير
تكرر ترك الواجب **كركوع قبل قراءة** فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر واما تقديم
القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما حقق في موضعه **وتاخير قيام الى الثالثة بزيادة
على تشهد بقدر ركن** على الصحيح وقيل بحرف ذكره منلا خسرو وفي شرح الكنز للزيلعي في بحث ما
يجب به سجود السهو قال وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي عليه السلام لانه ركنا وهو القيام
الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صلى على محمد وقال
اخرون لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد والاول اصح انتهى **والجهر فيما يخافت وعكسه** وهو المخافتة
فيما يجهر **بقدر ما يجوز به الصلاة في الفصلين** اي في فصل الجهر وفصل المخافتة وهو الاصح لان اليسير
من الجهر والاخفا لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك
انه عند ابي حنيفة وعندهما ثلاث ايات قصار او اية طويلة ولا فرق بين الفاتحة وغيرها والمنفرد
لا يجب عليه السهو بالجهر والاخفا لانهما من خصائص الجماعة **وقيل** قائله قاضي خان **يجب** سجود السهو
بهما اي بالجهر والمخافتة **مطلقا** اي قليلا كان ما جهر به او خافت او كثيرا **وهو ظاهر الرواية** كما صرح به
قاضي خان في فتاواه وكذا في الظهيرية والذخيرة زاد في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الائمة الحلواني
لا على رواية النوادر وذكر ابو اسحاق الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت به يجب سجدتا السهو قل او كثر
واذا خافت فيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر وهذا
اصح انتهى فقد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية واعتمدنا على الاول
تبعا لصاحب الهداية وانا اتعجب من كثير من كمل الرجال كيف يعدل عن ظاهر الرواية الذي هو بمنزلة
نص صاحب المذهب الى ما هو كالرواية الشاذة عنه والله اعلم **على سهو** متعلق بقوله يجب **وبسهو
امامه ان سجد امامه** وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق كما قرر في محله موضعه
لا بسهوه اي لا يجب على المقتدي بسهوه اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد مع الامام انقلب الامام
اقتدى **والمسبوق يسجد مع امامه مطلقا** يعني سوا كان سهوه فيما فات عنه او في غيره **ثم يقضي ما فاته
وكذا اللاحق** يجب عليه سجود السهو بسهو امامه بان سهى حال نومه او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة
المصلي خلفه **سهى عن القعود الاول من الفرض** احترز به عن النفل لان القعدة الاولى كالقعدة الثانية من
الفرض حتى يعود اليها لا محالة ما لم يقيدها بسجدة كذا في السراج الوهاج **ثم تذكره عاد اليه** اي الى القعود
ما لم يستقم قائما وهو ظاهر الرواية كما في فتح القدير وصحح الزيلعي في شرح الكنز ويدل عليه ما جاء في
الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا به فعاد وروي
انه لم يعد وكان بعد ما استتم قائما وهذا لما استتم قائما اشتغل بفرض القيام فلا يتركه وقيل ان عاد
الى القعود اقرب عاد اليه والا لا لان الاصل ان ما يقرب من الشيء له حكمه كفنا المصر وحريم البير فان كان

اقرب الي القعود بان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها او مالم ينتصب النصف الاول وصحح في الكافي
فكانه لم يقم اصلا وان كان الي القيام اقرب فانه قد قام وهو فرض وقد تلبس به فلا يجوز نقضه لاجل
واجب وهو القعدة وهذا التفصيل مروي عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخاري وارتضاه صاحب الكنز
والا اي ان لم يستقم قايما لا اي لا يعود وسجد للسهو لترك الواجب فلو عاد الي القعود في موضع وجوبه
عدمه تفسد صلاته لتكامل الجناية برفض الفرض فيه لاجل ما ليس بفرض وصحح الزيلعي في شرح الكنز
وقيل لا تفسد صلاته بعوده وهو الاشبه كما حققه الكمال في شرح الهداية وفي شرح النظم الوهباني
لشيخنا عبد البر وقد رايت بخط العلامة نظام الدين السيرامي تصحيح عدم الفساد انتهي وفي
المجتبي لو عاد بعد الانتصاب مخطيا يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم انتهي فقد
اختلف التصحيح والحق كما ذكره شيخنا في بحره عدم الفساد وهذا كله في حق الامام والمنفرد واما المام
اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة اليه اشار في السراج الوهاج وان
سهي عن القعود الاخير عاد مالم يقيدها بسجدة وسجد للسهو لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك
لان ما دون الركعة محل الرفض واراد بالاخير القعود المفروض ليشمل الفرض الرباعي والثلاثي
والثنائي فان قعوده ليس متعددا ويمكن ان يقال سمي اخيرا باعتبار انه اخر الصلاة لا باعتبار انه مسبوق
بمثله ويسجد للسهو لتاخيره فرضا وهو القعود الاخير وان قيدها بسجدة تحول فرضه نفلا برفعه
لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان
الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتي يحنث في يمينه لا يصلي وقوله برفعه اي برفعه عن الارض
فيه اشارة الي ان المختار للفتوي انه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن ابي يوسف لان تمام الشي اخره
والسجدة الرفع اذ الشي انما ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع
ما جاز لان كل ركن اداه قبل امامه لا يجوز لانه لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق علي لزوم اعادة
كل ركن وجد فيه سبق الحدث ليصح البناء وثمرة الاختلاف فيما اذا احدث في السجود فانصرف وتوضا
ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الي القعود وبطل فرضه وقال محمد يعود ويتم فرضه
قالوا اخبر ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وزه كلمة استعجاب
وانما قالها ابو يوسف وقيل الصواب بالضم والزاي ليست خالصة كذا في المغرب وفي فتح القدير وهذا
اعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلاته
فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا انتهي قال شيخنا ولا يخفي ما فيه بل لا يصح هذا التقييد لانه اذا
سبقه الحدث وهو ساجد لم يختلط النفل بالفرض قبل اكماله عند محمد سوا تذكر ان عليه سجدة صلبية
او لا اذ لا فرق بين ان يكون عليه ركن واحد او ركنان وعبارة الخلاصة اولي وهي لو قيد الخامسة بالسجدة
فتذكر انه ترك سجدة صلبية من صلاته لا تنصرف هذه الصلاة اليها لما انه يشترط النية في السجدة وصلاته
فاسدة وانما قلنا تحول فرضه نفلا لما تقرر من انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلافا
لمحمد وضم سادسة ان شاء ولو لم يضم فلا شي عليه لانه ظان وشروعه ليس بملزم وصرح السغنقي
في الوافي بان ضم السادسة مندوب وفي عبارة القدوري يضم اليها اشارة الي الوجوب فانه قال
وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة وجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر والاظهر كما قال شيخنا
في بحره الندب لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند الفصد اما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شي

لو قطعه ولا يسجد للسهو علي الاصح لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ذكره الزيلعي في شرح الكنز
وان قعد في الرابعة ثم قام عاد وسلم لان ما دون الركعة محل الرفض والتسليم في حالة القيام غير مشروع
فيعود ليأتي به علي الوجه المشروع وان سجد للخامسة تم فرضه لانه لم يترك الا اصابة لفظ السلام وهي
ليست بفرض عندنا علي ما بيناه من قبل وضم اليها سادسة لتصير الركعتان له نفلا لان الركعة الواحدة
لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيرا ثم لا ينوبان عن السنة الراتبة بعد الفرض هو الصحيح لان المواظبة
عليهما بتحريمة مقصودة قالوا وفي العصر لا يضم اليها سادسة لكراهة التنفل بعدها وقيل تضم اليها سادسة
لان هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا
ذكره الزيلعي ومثله لو قام في الفجر الي الركعة الثالثة بعد قعوده قدر التشهد فانه يضم اليها ركعة علي
ما هو الاصح ذكره في شرح المجمع وفي المجتبي وعليه الفتوي قال في البحر واختلفوا في الضم في غير وقت
الكراهة فقيل بالوجوب وقيل بالاستحباب كما قدمناه واما في وقت الكراهة فقيل بالكراهة والمعني
والمصحح انه لا باس به كما عبروا به بمعني ان الاولي تركه فظاهره انه لم يقل احد بوجوبه ولا باستحبابه وفرق
وفرق بين الفجر والعصر فصحح انه لا يكره في العصر وجزم بالكراهة في الصبح وفيه نظر اذ لا فرق بين
الفجر والعصر وكما صحح عدمها في العصر لزمه تصحيح عدمها في الفجر ولذا سوي بينهما في فتح القدير وقال
والنهي عن التنفل المقصود بعدهما انتهي وسجد للسهو الظاهر رجوعه الي كل المسئلتين فان
كانت الاولي وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الوجوب وهو السلام ولذا شك في صلاته فلم يدر
ثلاثا ام اربعا فاشتغل بفكره حتي اخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم يعد حتي سجد
ففيه ثلاثة اقوال فعند ابي يوسف سببه تجوده النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا علي الوجه
المسنون لانه لا وجه لان يجب لجبر النقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الي النفل ومن سهي في صلاة
لا يجب عليه ان يسجد في اخري وعند محمد لجبر نقصان تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام
وصحح المانذري انه جابر للنقص المتمكن والاحرام فيجبر النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا
واختاره في الهداية ولا ينوبان عن السنة الراتبة بعد الفرض علي الصحيح لان المواظبة عليها انما كانت
بتحريمة مبتداة كما تقدم تقريره ولو ترك القعود الاول في النفل سهوا سجد ولم يفسد استحسانا
والقياس ان تفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد لما تقرر من ان كل ركعتين من النفل صلاة
علي حدة فالقعود الاول اخر صلاته وفي الاستحسان لا تفسد ويجب سجدتا السهو بتركها ساهيا
لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الي الشفع الثاني امكننا ان نجعل
الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا الاخيرة وهي قعدة الختم والتحلل كما في
الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة
وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم الفرض
فرض واذا لم تكن القعدة الاولي فرضا فاذا قام الي الثالثة ها هنا صارت الصلاة من ذوات الاربع
فلم تكن القعدة الاولي للختم فلم يبق فرضا كما في الفرض كذا ملخصا معزيا الي المعراج وفي البحر
اذا قام الي الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قايما مالم يقيدها بسجدة كذا في السراج الوهاج
وحكي فيه خلافا في المحيط قيل لا يعود لانه صار كالفرض وقيل يعود مالم يقيدها بسجدة لان كل شفع
صلاة علي حدة في حق القراءة فامرناه بالعود الي القعدة احتياطا ومتي عاد ينبغي ان القعدة

وقعت فرضا فتكون رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز النهي واذا صلى ركعتين وسهى فيهما فسجد له
اي للسهو بعد السلام ثم اراد ان يبني شفعا عليه اي على الشفع لم يكن له ذلك من البنا صح لبقا التحريمة ويعيد
سجود السهو على المختار اختلفوا في اعادة سجود السهو والمختار اعادته لان ما اتى به من السجود كلا وقع
في وسط الصلاة فلا يعتد به كالمسافر اذا نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو تلزمه الاربع ويعيد السجود كذا في
تبيين الكنز سلام من عليه سجود سهو يخرجه من الصلاة موقوفا فصح الاقتداء به ويبطل وضوه بالقهقهة
ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد والا فلا اي للمصلي الذي عليه سجدة السهو ان سلم في اخر صلاته
قبل ان يسجد للسهو خرج عن الصلاة خروجا موقوفا فننظر انه ان سجد للسهو بعد ذلك السلام يحكم بانه
لم يخرج من الصلاة وان لم يسجد بل رفض الصلاة يحكم بانه قد كان خرج عنها حتى ان سلم ثم اقتدى به انسان
ثم سجد للسهو يكون الاقتدا صحيحا ولو لم يسجد بل رفض الصلاة لم يصح الاقتدا واذا سلم ثم قهقه ثم سجد
يحكم ببطلان وضوه اذ القهقهة وجدت في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوه ولو سلم ثم
نوى الاقامة ثم سجد للسهو صار هذا الفرض اربعا لان نية الاقامة كانت في خلال الصلاة ولو لم يسجد
بل رفض لم يصر فيها اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلاة هذا عندنا وقال محمد هو صحيح
سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلاة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان
ولا بد ان يكون في احرام الصلاة كذا في الهداية وشرح الكنز وغيرهما وظاهره ان الطهارة تنتقض عنده
بالقهقهة مطلقا وعندهما ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما في كثير من الكتب قال شيخنا في
بحره وهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة وجب سقوط سجود
السهو عند الكل لفوات حرمة الصلاة لانها كالكلام بحكم النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به في
المحيط وشرح الطحاوي وظاهره ايضا انه لو نوى الاقامة فالامر موقوف عندهما ان سجد لزمه التمام
والا فلا وعند محمد مطلقا وقد صرح في غاية البيان وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوى الاقامة قبل
السجود انه لا يتغير فرضه عندهما وسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد فقد عاد الى حرمة الصلاة فتغير فرضه
اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة في الاشتغال به وعنده يتمها اربعا ويسجد في اخر
صلاته كذا في المحيط وتمامه ينظر ثمه ويسجد للسهو مع سلامه للقطع رفع الايهام التخيير بين السجود
وعدمه من قوله ان سجد والا فلا فافاد ان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام
غير قاطع لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرج عن حرمتها اصلا عنده واما عندهما فلا يخرج خروجا باتا
فلا يقطع الاحرام مطلقا فلو نوى القطع تكون نيته مبدلة للمشروع فلغت كنية الاباية بصريح الطلاق
وكنية الظهر ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد فان قلت ما الفرق بين هذا
وبين ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته قلت قد فرقوا بينهما بان سجود
السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد
وانما يسجد ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم فانهما يبطلان التحريمة وقيل لا يبطل بالتحول ما لم يتكلم ان لم
يخرج من المسجد والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال بعض
المشايخ كذا في شرح منلا خسرو وعزاه الى النهاية سلم مصلي الظهر على الركعتين توهما اتمها اتم وسجد
للسهو اي اذا توهم مصلي فرض رباعي انه اتمه ثم علم انه صلى ركعتين اتم الصلاة اربعا وسجد للسهو
لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك في حديث ذي اليدين ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من وجه

بخلاف ما لو سلم على ظن انه فرض الظهر ركعتين او كان في صلاة العشا فظن انها التراويح فسلم
فانها تبطل وكذا لو سلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او سلم ذاكرا ان عليه
ركنا فان صلاته تبطل لانه سلم عامدا وفي المجتبي ولو سلم المصلي عمدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا تفسد
حتى يقصد به خطاب ادمي انتهى فينبغي ان لا تفسد في هذه المسايل على القول الثاني والسهو
في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سوا كذا في بعض المعتبرات وقال بعضهم لا يسجد
للسهو في الجمعة والعيدين وممن قال به منلا خسرو ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة اوقع القوم
في الاضطراب والتخليط واذا شك من لم يكن ذلك اي الشك عادة له كم صلى استانف الصلاة
وان كثر ذلك منه عمل بغالب ظنه ان كان له ذلك لانه اذا كثر كان في الاستيناف حرج والا اي لم
يكن له غلبة ظن في ذلك اخذ الاقل وقعد في كل موضع توهمه اخر صلاته يعني ان شك انه صلى ثلاث
ركعات او اربع ركعات ولم يغلب على ظنه احدهما اخذ بالاقل وهو الثلاث لكن يقعد في كل موضع قعود
ثم يصلي ركعة اخرى وانما يقعد كيلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبة وقولي توهمه اولى من قول الوقاية
ظنه اخر صلاته لانه ليس المراد بالظن رجحان احد الطرفين لان المفروض انه لم يغلب احد الطرفين على
الاخر كما نبه عليه شارحها وانما يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة كذا
في الهداية ونسبه في فتح القدير الى القصور لانهم قالوا يقعد في كل موضع يتوهم انه محل قعود فرضا كان
القعود او واجبا كيلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبة فان وقع في رباعي انها الاولى او الثانية
يجعلها الاولى ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى فياتي باربع
قعدات قعدتان مفروضتان وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان والعذر لصاحب الهداية كما ذكر
شيخنا ان قعوده في موضع يتوهم انه في محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه المشايخ كما نقله
في المجتبي فلعل ما في الهداية مبني على احد القولين وان كان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا وظاهر
كلامهم يدل على ان القعود في كل موضع انه اخر الصلوات فرض واذا شغله ذلك اي الشك قدر
اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح وجب عليه سجود السهو في صور الشك اعلم
ان صاحب الكنز رحمه الله لم يذكر سجود السهو في مسايل الشك تبعا لما في الهداية وهو مما لا ينبغي
اغفاله فانه يجب السجود في جميع صور الشك سوا عمل بالتحري او بنا على الاقل كما في فتح القدير قال
شيخنا في بحره وترك المحقق قيدا لا بد منه وهو ان تشغله الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة
الشك بقراءة ولا تسبيح لكن ذكر في السراج الوهاج ان في فصل البنا على الاقل يسجد للسهو وفي
فصل البنا على غلبة الظن ان شغله تفكره مقدار ركن وجب السهو والا فلا انتهى وكانه في فصل
البنا على الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني النقصان بطول
التفكر لا بمطلقه انتهى هذا

باب في بيان احكام صلاة المريض لا يخفى عليك

حسن ذكرها عقب السهو لانها من السماوية والاول اعم موقعا لانتظامه المريض والصحيح فكانت
الحاجة الى بيانه اس فقدمه وتقدم مفهوم المرض ضروري اذ لا شك ان فهم المراد من لفظ المرض
اجلى من فهمه من قوله معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع بل ذلك يجري مجرى
التعريف بالاخفى وعرفه بعض المحققين بانه حالة للبدن خارج عن المجرى الطبيعي وبعضهم بانه
معنى يزول بحلوله في البدن اعتدال احد الطبايع الاربع والاضافة فيه من باب اضافة الفعل الى فاعله

كقيام زيد او الى محل كتحريك الجنب من يعسر عليه القيام قبلها او فيها اي الصلاة او خاف زيادته اي المرض او خاف بطو برئه بقيامه اي بسببه او خاف دوران راسه او وجد لقيامه الما شديدا صلى حذا خبر قوله من قاعدا كيف شاء اي التربع وغيره من ان شاء محتبيا وان شاء على الية كما في التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روي عن ابي حنيفة لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيئات اولى كذا في البحر نقلا عن البدائع وبه جزم منلا خسرو في متنه وفي الحاصل الصغير والتجنيس والفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى ان ما قيل ايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول بركوع وسجود لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن عمر الاية نزلت في الصلاة اي قياما ان قدروا وقعودا ان عجزوا وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود والحديث ابي عمران ابن حصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبه زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها واراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط ويدل على ان المراد ذلك عطف التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض واختلفوا في التعذر فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجزه عن القيام والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في المجتبى وان قدر المريض على بعض القيام قام لانه ما وسعه ولو قدر اية او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا خلافه كما في المجتبى وهو اختيار الحلواني كما في الزيلعي وكذا لو قدر عليه متكئا او متعمدا على عصا او حائط لا يجزيه الا كذلك وهو الصحيح كما قاله الحلواني وان تعذرا اي الركوع والسجود لا القيام اومى قاعدا ويجعل سجوده اخفض من ركوعه لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيه من نهاية التعظيم وان كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود فان قلت يرد على هذا صلاة الجنازة فانه لم يلزم فيها سقوط القيام بسبب سقوط السجود قلت لا يرد ذلك لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقية بل هي دعاء وفي المجتبى وان اومى بالسجود قائما لم يجز قال رحمه الله تعالى وهذا احسن واقيس كما لو اومى بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز الايماء قائما او قاعدا كما لا يخفى ذكره في البحر ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض براسه لسجوده اكثر من ركوعه صح والا لا اي وان لم يخفض راسه لم يجز لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد وقيدنا بقولنا اكثر من ركوعه لانه لو سوى بينهما لم يصح وصححه في الخلاصة وان تعذر القعود اومى مستلقيا ورجلاه نحو القبلة او على جنبه والاول افضل لان الطاعة بحسب الاستطاعة والتخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها وفي القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن او الايسر ووجهه الى القبلة انتهى وهذا ليس بظاهر فضلا عن كونه اظهر وانما الاظهر الجواز والاول افضل اي الاستلقاء افضل من الاضطجاع وبه اخذ الشافعي لحديث عمران ابن حصين السابق وللتصريح به في الاية ولان استقبال القبلة يحصل به ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة وفي الاقتصار على بيان البدل

للاركان الثلاثة اعني القيام والركوع والسجود اشارة الى ان القراءة لا بد لها عند العجز عنها فيصلي بغير قراءة وفي المجتبى قيل في الامي والاخرس يجب تحريك الشفة واللسان كتلبية الحج وقيل لا يجب واذا لم يعرف الا قوله الحمد لله ياتي به في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحيات في التشهد فانه يكررها في التشهد لكن القعود مقدرا انتهى واشار لسقوط الاركان الى سقوط الشرائط عند العجز عنها بالاولى فلو كان وجه المريض الى غير القبلة ولم يقدر على التحويل اليها بنفسه ولا بغيره صلى كذلك لانه ليس في وسعه الا ذلك ولا اعادة عليه بعد البرء في ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان وثمة لا تجب الاعادة فههنا اولى كذا في البحر نقلا عن البدائع وان تعذر الايماء وكثرت الفوائت يسقط القضاء عنه وعليه الفتوى وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية واليه ذهب شيخ الاسلام وقاضي خان وهو الصحيح وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ورجحه في فتح القدير بالقياس على المغمى عليه وصحح في الهداية عدم السقوط وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا قال لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى وفي القنية ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم ولو كان يشتبه على المريض اعداد الركعات او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه كذا في القنية ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر يومي بحاجبه فان عجز فبعينه فان عجز فبقلبه وقال بعينه وقلبه والصحيح مذهبنا لحديث عمران وابن عمر فان لم يستطع الايماء براسه فالله احق بقبول العذر منه ولان فرض السجود تعلق بالراس دون العين والقلب والحاجب فلا ينتقل اليها كاليد واعتبار بالصوم والحج حيث لا ينتقلان الى القلب ولو عرض له مرض في صلاته يتم بما قدر يبني بركع ويسجد او موميا ان تعذر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء وهذا هو المشهور وعن ابي يوسف انه اذا صار الى حالة الايماء يستقبل الصلاة لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما ووجه المشهور انه اذا بنى كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملة اولى وهو الصحيح ولو صلى قاعدا بركوع وسجود فصح يبني ولو كان بالايماء لا اي لو كان يصلي بالايماء فصح لا يبني لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد كما سبق وقيد بكونه صلى بالايماء لانه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها بالايماء لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف عما لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود على المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وللمتطوع الاتكاء على شيء مع الاعياء اي التعب واطلق في الشيء فشمل العصا والحائط او القعود ولذا يتقيد به عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل وقيد بقوله مع الاعياء لان الاتكاء مكروه بغير عذر لانه اساءة في الادب وفيه اختلاف المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهة القعود من غير عذر عنده صلى الفرض في فلك قاعدا بلا عذر صح عند ابي حنيفة واساء كما في البحر معزيا الى البدائع وقالا لا يجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الراس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن

لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة في الشط كالشط هو الصحيح والمربوطة بلجة البحر ان كانت
الريح تحركها شديدا فكالسايرة والا فكالواقفة وهو الاصح ثم ظاهر الهداية والاختيار جواز الصلاة
في المربوطة في الشط مطلقا وفي البحر نقلا عن الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض
فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج
لم تجز الصلاة فيها اذا لم يستقر فهي كالدابة بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير واختاره في
المحيط والبدايع وفي الخلاصة واجمعوا انه لو كان بحال يدور راسه لو قام تجوز الصلاة فيها قاعدا
او اراد بالصلاة قاعدا ان يكون بركوع وسجود لانها لو كانت بالايما لا تجوز اتفاقا لانه لا عذر ومن جن
او اغمي عليه يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت صلاة لا وهذا استحسان والقياس ان لا قضا عليه
اذا استوعب الاغما صلاة كاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوايت
فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثرة ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار
والجنون كالاغما على الصحيح ولو قطعت يداه او رجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير
طهارة ولا يتيمم ولا يعيد هو الاصح قال الشيخ الامام ابو بكر رايت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع
اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في
الفتاوى الظهيرية ذكره مسكين كذا في البحر وفي الكافي قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب
لا صلاة عليه وفي التاتارخانية ان وجد من يوضيه يامره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح
راسه والاوضح لا يصلي وجهه وراسه في الماء وموضع القطع على حد ارض ويصلي انتهى زال عقله
بسبح اوخمر لزمه القضا وان طال اي زوال العقل لان سقوط القضا عرف بالاثر اذا حصل بآفة
سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله هذا

باب في بيان احكام سجود التلاوة

لا يخفى انه كان المناسب ان يقرن هذا الباب بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان
صلاة المريض تعارض سماوية كالسهو الحقتها المناسبة فتأخر سجود التلاوة ضرورة وهو من
قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسماع بيانا للسببين لان السماع سبب
ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به وفي
بعض المعتبرات ان السبب في حق سامع التلاوة في الاصح بشرط السماع كما في فتح القدير وعليه فلا اشكال
لانه يكون من اضافة السبب الى المسبب الخاص والله اعلم يجب سجود التلاوة لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة
على من سمعها وعلى للالزام وما رواه مسلم عن ابي هريرة في الايمان يرفعه اذا قرا ابن ادم السجدة اعتزل
الشيطان على من سمعها يبكي يقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فامتنعت
فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته فهذا ظاهر في
الوجوب مع ان اي السجدة تفيده ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح وقسم يتضمن حكاية استنكاف
الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية الانبيا السجود وكل من الامتثال والاقتدا ومخالفة الكفرة واجب
الا ان يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها ظنية وكان الثابت الوجوب لا الفرض و
والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وانما ادت بالايما اذا تلاها
راكبا لان الشروع في التلاوة راكبا كالشروع في التطوع راكبا من حيث انها سببا للزوم السجدة
فكما اوجب التطوع راكبا السجود بالايما اوجبها التلاوة كذلك وانما ادت في ضمن السجدة الصلبية

٩٨

والركوع لما سنذكره ولا فرق بين ان يتلوها بالعربية او الفارسية عند ابي حنيفة فهم السامع او لا اذا اخبر انه
قرا سجدة وعندهما يشترط علمه بانه يقرا القران ولو قرا بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الاعجمي ما لم يعلم ولا
يجب بكتابة ولا على اصم ولا بقراءة اية السجدة هجا بسبب تلاوة اية وهذا صريح في ان السبب هو التلاوة فقط
واما السماع فشرط على ما هو الصحيح كما تقدم من اربع عشرة اية وهي الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل
ومريم واولى الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف
عثمان وهو المعتمد فهي اربع في النصف الاول وعشر في النصف الاخر منها اولى الحج وص ذكرهما للاختلاف
فيهما فعند الشافعي السجود في ص ولم يخص الاولى من الحج بل قال ان الثانية ايضا فهي عنده ايضا اربع
عشرة اية وعند مالك السجود في المفصل وبيان الحج معلومات في المطولات وفي البحر معزيا الى التجنيس
التالي والسامع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج وليس بموضع السجدة
عندنا وعند الشافعي هو موضع السجدة لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برايه لانه
لا شركة بينهما انتهى بشرط سماعها اي سماع اية السجدة او الايتمام بمن تلاها سبب لوجوبها وان لم يسمع
الماموم تبعا للامام بان قرا الامام سرا او لم يكن حاضرا عند القراة واقتدى به قبل ان يسجد لها وحاصل
ما ذكرناه ان سببها شيان وهما التلاوة وان لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع في حق غير التالي والاقتدا
بامام تلاها وان لم يسمع الماموم وجعلها في المجتبى احد ثلاثة التلاوة والسماع والايتمام لكن صح في الكافي ان
السبب في حق التلاوة شرط كما قدمناه بشروط الصلاة من الطهارة وغيرها خلا التحريمة لانها لتوحيد
الافعال المختلفة ولم يوجد وضع الجبهة على الارض او ما يقوم مقامه من الركوع كما سياتي او الايما للمرض
او كان راكبا على الدابة في السفر وتلاها او سمعها كما تقدم وهي سجدة بين تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد
وسلام اي بلا تشهد وتسليم والمراد بالتكبيرتين تكبيرة عند الوضع والاخرى عند الرفع ويرفع صوته بالتكبير
وكل من التكبيرتين سنة كما صحح في السراج ثم اذا اراد السجود يستحب له ان يقوم فيسجد روى ذلك
عن عائشة ولان الخرور فيه اكمل فكان اولى وفيها اي سجدة التلاوة سبح السجود اي يقول في سجود
التلاوة ما يقول في سجود الصلاة على الاصح ثم اذا اراد السجود ينويها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة
التلاوة الله اكبر كما يقول اصلي لله صلاة كذا كذا في السراج الوهاج على من كان اهلا لوجوب الصلاة
هذا متعلق بقوله يجب اي يجب سجود التلاوة على من كان مكلفا بالصلاة ادا او قضا فيجب على الاصم
اذا تلا اية لانه اهل الادا والجنب والمحدث والسكران اهل القضا فلا يجب على كافر وصبي ومجنون
وحايض ونفسا قروا او سمعوا ليسوا اهلا لها ويجب بتلاوتهم يعني المذكورين خلا المجنون المطبق
لعدم اهليته فلا يجب بتلاوته لا يجب بسماع من الصدى او الطير والمؤتم لو كان السامع في صلاته
اي صلاة المؤتم قال الزيلعي عند قول الكنز لا بتلاوته اي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من
المصلين بصلاة امامه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجب عليهم ويسجدونها بعد الفراغ منها
لتحقق السبب وهو التلاوة والسماع ولا مانع بعد الفراغ منها بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى قلب
موضوع الامامة او التلاوة ولا كذلك بعد الفراغ منها ولا حكم لقراءته كسهوه ولانه محجور عليه عن القراءة
ولا حكم لتصرف المحجور عليه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة وليسا بمحجور عليهما فتعتبر قراءتهما
غير ان الحائض لا يجب عليها بقراءتها ولا بسماعها لان السجدة ركن الصلاة وهي ليست باهل لها بخلاف
من ليس معهم في الصلاة لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم ولا وجه لما ذكر من انهم يسجدونها بعد الفراغ

لانه سمعها تلاوة من ليس مشاركهم في الصلاة فتكون صلاتية ضرورة والصلاتية لا تقضى خارجها كما لو تلاها الامام
ولم يسجدها حتى فرغ من الصلاة بخلاف ما اذا سمعها ممن هو ليس معهم في الصلاة حيث يسجدونها
بعد الفراغ لانها ليست بصلاتية لان السماع مستند الى التلاوة وهي خارج الصلاة انتهى قوله وهي تجب
على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة اطلقه فشمل ما اذا كان مصليا او لا يعني بالاتفاق على الصحيح
وان قال بعضهم لا يسجد عندهما ويسجد عند محمد وجه الصحيح ان الحجر يثبت في حق الجماعة لان علة الحجر
هي الاقتداء وهو مختص فلا يعدوها وورد بان المقتدي اما ان يكون محجورا او لا والاول يستلزم شمول
العدم والثاني شمول الوجود والجواب انه محجور بالنسبة الى من وجد في حقه علة الحجر وغير محجور
بالنسبة الى من لم يوجد وهو الخارج كذا في بعض الحواشي فرع قال علماؤنا لو تلى اية سجدة وعنده
متشاغل بعمل ولم يسمعها ففي وجوب السجود عليه اختلاف المشايخ والصحيح الوجوب قال بعض
الافاضل وهو مشكل لانهم قالوا السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع ولم يوجد فينعدم
الوجوب لان الشرط لا يلزم من عدمه العدم وقيل السبب في حق السامع السماع ولم يوجد فلا يوجد المسبب
الذي هو الوجوب لان المسبب ينعدم بالعدم سببه كما هو ظاهر فيحتاج الى الجواب وجوابه ان الاصح عدم
الوجوب كما في مجمع الفتاوى فليكن هو المعتمد وعليه لقدير ان يكون المعتمد الوجوب فجوابه ان المتشاغل
نزل سامعا لانه لو حضر ان يسمع واللائق به ان يكلف بالسجود زجرا له عن تشاغله عن كلام الله جل جلاله
وهي اي سجدة التلاوة على التراخي ان لم تكن صلاتية اما اذا لم تكن صلاتية فعلى الفور ونسب القول
بالتراخي الى ابي يوسف منلا خسرو وقال في رواية الامام والفور الى محمد وفي رواية عنه وعزاه الى الغاية
وفي المجتبى جعل كونها على الفور عند ابي يوسف وعلى التراخي عند محمد قال وعن ابي حنيفة روايتان
ومثله في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده وفي البحر معزيا الى البدايع ان الصلاة واجبة على الفور وانه
اذا اخرها حتى طالت القراءة يصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقة بنفس
التلاوة ولذا افضلت فيها مع انها ليست من اصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلاتية فانها واجبة
على التراخي على ما هو المختار انتهى ونحوه في فتح القدير وما ذكرناه هنا من العبارة هو الصواب في النسبة
برد المحذوف وحذف التاء اذ كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المونث كنسبة الرجل الى بصرة
فقالوا بصري لا بصرتي كيلا تجتمع تاءان في نسبة المذكر الى المونث بصرتية فكيف بنسبة المونث الى
المونث ولهذا ظهر ان قول الهداية صلاتية خطأ والله اعلم ومن سمعها من امامه فائتم به قبل ان يسجد سجد
معه وبعده اي بعد ما سجد الامام لا اي لا يسجدها في الصلاة ولا بعد الفراغ منها لانه في الاول متابع له
فيسجد معه وان لم يسمع تقديره وفي الثاني لا يمكنه ان يسجدها في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد
فراغه منها صلاتية فلا تقضى خارجها وشمل كلامه اذا دخل معه في الركعة الثانية وفيه اختلاف والظاهر انه
لا ينبغي ان يسجدها بعد الفراغ لانه لم يدرك ركعة التلاوة ولم يصر مدركا لها وليست صلاتية فتقضى
خارجها وقيل هي صلاتية فلا تقضى خارجها وان لم يقتد به اي بالامام سجدها لتقرر السبب في حقه
وعدم المانع ولو تلاها في الصلاة سجد فيها لا خارجها لان المتلوة في الصلاة افضل من خارجها عن غيرها
لان قراءة القران في الصلاة افضل منها في غيرها فلم يجز اداؤها خارج الصلاة لان الكامل لا يتأدى بالناقص
الا اذا فسدت الصلاة بغير الحيض فيسجد خارجها بعد ما تلاها في الصلاة ولم يسجد حتى فسدت
الصلاة فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت هي مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت

٩٩

لا يعيد السجدة لان المفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه
كذا في الغاية واستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحيض قال في الخلاصة المراة اذا قرات اية السجدة
في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت تسقط عنها السجدة انتهى قال شيخنا ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم يسجد
في الصلاة حتى فرغ فانه يأثم لانه لم يؤد الواجب ولم يمكن قضاؤها لما ذكرنا وهذا من الواجبات الذي
اذا فات وقته تقرر الاثم على المكلف والمخرج له عند التوبة كسائر الذنوب واياك ان تفهم من قولهم
بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رايت بعضهم يقع فيه ثم رايت التصريح به في البدايع قال واذا
لم يسجد لم يبق عليه الا المأثم وهل سقوطها اما اذا لم يركع لصلاته ولم يسجد صلبيه اما اذا سجد
او ركع صلبيته فانه ينوب عنها اذا كان على الفور انتهى وتؤدي بركوع وسجود غير ركوع الصلاة
وسجودها كما ينبغي في الصلاة لها اي للسجدة وتؤدي بسجودها كذلك اي على الفور وان لم ينوه
يعني لو تلاها في صلاته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام لقرا لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع
للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا وتتأدى بالسجدة الصلبية لانها توافقها من كل وجه كذا في شرح
منلا خسرو حاكيا عن المحيط قال في الخلاصة اجمعوا على ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة
وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده لا بد للركوع من النية
حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد انتهى وفي الخانية رجل قرا اية السجدة في الصلاة فان كانت السجدة
في اخر السورة او قريبا من اخرها بعدها اية او ايتين الى اخر السورة فهو بالخيار ان شاء ركع بها ونوى
التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة ان وصل بها سورة اخرى كان افضل وان
لم يسجد للتلاوة لان هذا القدر من القراءة لا يقطع الفور من القراءة الا بقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور
وسجد يسقط عنه سجدة التلاوة نوى في السجدة التلاوة او لم ينو وكذا اذا قرا بعدها ايتين واجمعوا
على ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام
المعروف بخواهر زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد رحمه الله ان
قرا بعد السجدة ثلاث ايات وركع لسجدة التلاوة ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده انه اذا
قرا بعد السجدة ثلاث ايات ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال شمس الائمة الحلواني
ما لم يقرا اكثر من ثلاث ايات ثم بحث وقال المصلي اذا سمع اية السجدة من غيره وسجد مع التالي
تصديه اتباع التالي تفسد صلاته رجل سمع السجدة من رجل فالمستحب له ان يسجد مع التالي ولا
يرفع راسه قبله رجل قرا اية السجدة في غير الصلاة فاراد ان يركع للسجدة روي انه يجوز ذلك انتهى
ولو سمع المصلي من غيره لم يسجد فيها اي في الصلاة بل يسجد بعدها اي بعد الصلاة لتحقق سببها
وهو السماع وانما لا يسجدها فيها لانها ليست صلاتية لانه سماعه هذه السجدة ليس من افعال الصلاة
فيكون ادخالها فيها منهيا عن هذه السجدة ولو سجد فيها لم تجزه اي السجدة لانها ناقصة للنهي فلا
يتأدى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة موخر الى ما بعد الفراغ عن الصلاة فلا يصير سببا
الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما اذا تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز اداؤها
فيها وان كان ناقصا لتحقق السبب الحال واعاده اي السجود لما تقدم دونها اي دون الصلاة
فلا يعيدها لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل التحريمة الا ترى ان من ادرك الامام بعد ما رفع راسه
من الركوع سجد معه ولا يعتد بها ولا تبطل تحريمته بذلك وقيل يعيد الصلاة وهي رواية النوادر لانها

موجزة عن الصلاة فاذا سجد فيها صار رافضا لها كمن صلى لنفل في خلال الفرض وقيل هو قول محمد وعندهما
يعيد بناء على ان ما في السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال **وان تلاها في**
غير الصلاة فسجد ثم اعادها في الصلاة فتلاها سجد اخرى لان الصلوية اقوى تبعا للاضعف
ولو كررها في مجلسين تكررت وفي مجلس واحد لا اي لا تتكرر وهذا لان مبنى السجود على
التداخل ما امكن وامكانه على اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر للحاجة كما في الايجاب
والقبول وغيره فالقاري محتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار **وهو تداخل في السبب لا الحكم**
فتنوب الواحدة عما قبلها وعما بعدها هذا نتيجة كون التداخل في السبب لا في الحكم ومعنى كون
التداخل في السبب ان يجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة لكون الواحد منها سببا والباقي تبعا لها
وهو الليق بالعبادات اذ السبب معنى يتحقق لا يجوز تركه ولهذا الحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى
تبرد منه بيقين والتداخل في الحكم اليق في العقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل
المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التداخل في السبب ينوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها
وفي التداخل في الحكم لا ينوب الا عما قبلها حتى لو زني فحد ثم زني في المجلس يحد ثانيا كما عرف في
موضعه ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بالخطوة وخطوتين ولا بالانتقال من زاوية من بيت او مسجد
واسدال الثوب وانتقاله من غصن شجرة الى غصن اخر وسبح في نهر او حوض سبب لهعلى الاصح
يجب اخرى هذا نتيجة كونه تبدلا للمجلس ولو كررها على الدابة وهي تسير تتكرر الا اذا كان
في الصلاة لان الصلاة جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو تلاها
في الصلاة بعد ما قراها فذهب للوضوء ثم اعادها بعد العود لا تتكرر لما قلنا ولا يقطع الكلمة ولا الكلمتان
ولا اللقمة ولا اللقمتان قاطع ولو تلاها فسجد ثم اطال الجلوس والقراءة فانما لا يجب عليه اخرى لاتحاد
المجلس **كما لو تبدل مجلس سامع دون تال** فانه تتكرر لان السبب في حقه السماع على ما قبل **لا في**
عكسه وهو تبدل مجلس التالي دون السامع فانه لا تتكرر على الاصح ذكره الزيلعي وفي السراجية
لو اتحد مكان التالي وتعدد مجلس السامع يتعدد الوجوب في حق السامع ولو كان على القلب
لا وعليه الفتوى انتهى وهذا يفيد تصحيح ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة اما على القول
بان السبب في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط ينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه تبدل
مجلس التالي وعدمه والله اعلم **وكره ترك اية سجدة وقراءة باقي السورة** لانه يشبه الاستنكاف عنها
وتوهم الفرار عن لزوم السجدة وهجران بعض القران وكل ذلك مكروه **ولا عكس** اي لا يكره عكسه وهو قراءة
اية السجدة ويدع ما سواها لانه يبادر اليها **وندب ضم اية او اتيتين اليها** اي الى اية السجدة لدفع وهم
التفضيل منقول ذلك عن محمد رحمه الله لكن بعد العسلة وفي الخانية ان قرا معها اية او اتيتين فهو احب
وهذا اعم من الاول وانما كان اعم لان قوله معها يجوز ان يكون قبلها او بعدها والاول كذلك الاول وهو قوله قبلها
واستحسنوا اخفايها شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يوذونها ولا يشق عليهم ذلك
جهرها ليكون تحثا لهم على الطاعة وموضع السجود في حم السجدة عند قوله وهم لا يسامون وهو مذهب
ابن عباس وعند بعضهم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم
وعند بعض الشافعية وقال عند قوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله الا
يسجدوا بالتخفيف وفي ص عند قوله وخر راكعا واناب عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن ماب

وفي الاتقان عند قوله واذا قرئ القران لا يسجدون وعند بعض المالكية في الصلاة ولو قرا اية السجدة
الا الحرف الذي في اخرها لا يسجد ولو قرا الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرا اكثر اية السجدة
ذكره الزيلعي وفي مختصر البحر لو قرا واسجد وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة ذكره الزيلعي
ولو سمع اية سجدة من كل واحد حرفا لم يسجد قال في فتاوى قاضي خان رجل سمع اية السجدة من قوم
من كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال انتهى فقد افاد ان اتحاد التالي شرط
ومما ينبه له لصحة هذا اشتراط اكثر المحققين وحدة المتكلم والله اعلم

باب

في بيان احكام **صلاة المسافر** لان الكلام في اوقات الصلاة لا يخفى عليك ان السفر عارض مكتسب كالتلاوة
الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف السفر الا بعارض فلهذا اخر هذا الباب
عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظهور لذا احمل اصحابنا رحمهم الله قوله
صلى الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخروج من بلده او قريته حتى تسقط الاضحية
بذلك القدر كذا في المجتبى وذكر في السراج الوهاج ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي سقوط الاضحية
فيحمله كالقصر وظاهره انها لا تسقط الا بالسفر الشرعي وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والاضافة
فيه من اضافة الشي الى شرطه **من خرج من عمارة موضع اقامته** اعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته
للسفر مسافر ايضا فهذه العبارة احسن لو تطهر بيوت مصره جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا واعلم
ان الشرط في قصر الصلاة للمسافر مجاوزة البيوت لقول علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا
فاذا جاوز بيوت الموضع الذي كان مقيما به قصر واما مجاوزة فنا المصر وهو ما امتد من جوانبه قال
في مختار الصحاح وفنا الدار ما امتد من جوانبها والجمع افنية فان كان بين المصر وفنائه اقل من غلوة
ولم يكن مزرعة تعتبر مجاوزة الفنا ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر
الغلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر وهي البيوت ولا يعتبر مجاوزة الفنا والغلوة ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة
هو الاصح هذا زبدة الخانية **قاصدا مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بالسير الوسط** اعتبر في الوسط للبر سير
الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يتعلق به **مع الاستراحات المعتادة** معنى قول المشايخ رحمهم
الله ادنى مدة السفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها السير الذي يكون في ثلاثة ايام ولياليها مع الاستراحات
التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها
وياكل ويشرب كذا في شرح منلا خسرو معزيا الى المحيط ولكون الليالي من اوقات الاستراحة تركت
في بعض الكتب وذكرت في بعضها **قصر الفرض الرباعي** وجوبا فلو اتم فانه اثم عاص لان فرضه عندنا
من ذوات الاربع ركعتان ومن مشايخنا من لقب المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة قال في البدائع
وهذا التلقيب على اصلنا خطا لان الركعتين في حقه ليست قصرا حقيقة عندنا بل هما من تمام فرض المسافر
والاكمال ليس رخصة في حقه اساءة ومخالفة السنة لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي لعارض الى
تخفيف وتيسير ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر راسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في
حق المقيم كما روته عائشة رضي الله عنها فانعدم معنى التغيير في حقه اصلا وفي حق المقيم وجد التغيير
لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهولة واليسر والرخصة تنبي عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقة
في حق المقيم ايضا ولو سمي فانما هو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير انتهى كذا في البحر ولعل
احسن العلة تدابن الساعاتي حيث قال ونرى القصر عزيمة لا رخصة قال شارح العيني نفي مذهب الشافعي

فعنده رخصة وبه قال مالك واحمد وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي الشريعة ما يكون ثابتا
علي اعذار العباد تيسيرا سمي رخصة وفائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة علي راس ركعتين في الرباعية
فعندنا هي فرض فان قام الي الثالثة من غير ان يقعد فسد فرضه وان اتم صلاته بعد القعود
اساء لتاخير السلام خلافا له لقوله تعالي ان تقصروا من الصلاة وهذه حقيقة الرخصة دون العزيمة
ولنا قول ابن عباس ان الله تعالي فرض علي لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا والمسافر ركعتين وقال
الشعبي من اتم الصلاة في السفر فقد رغب عن ملة ابراهيم انتهي واذا علمت ذلك ظهر لك حسن عدولنا
عن قول المشايخ فيقصر الفرض الي اخره الي قولنا صلي الفرض والله اعلم قيد بالرباعي لان الثنائي يبقي علي حاله
وكذا الثلاثي لقول عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة في الاصل ركعتين الا المغرب فانها وتر النهار
ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر كذا في المجتبي وقيد بالفرض لانه لا قصر في الوتر والسنن واختلفوا
في ترك السنن في السفر فقيل الافضل هو الترك ترخيصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل
حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا وفي التجنيس
والمختار انه ان كان حال امن وقرار ياتي بها لانها شرعت مكملات والمسافر اليه محتاج وان كان حال خوف
لا ياتي بها لانه ترك بعذر انتهي اطلق القصد فشمل قصد الكافر قال في الخلاصة صبي ونصراني
خرجا الي سفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها فلما سارا يومين اسلم النصراني وبلغ الصبي فالنصراني يقصر
فيما بقي من سفره والصبي يتم الصلاة بناء علي ان نية الكافر معتبرة هو المختار والامام الجليل ابو الفضل
سوي بينهما يعني كلاهما يتمان الصلاة انتهي **ولو كان المسافر عاصيا بسفره** فانه كغيره يصلي الفرض
الرباعي ركعتين لاطلاق النصوص وذلك لخروجه عاقا لوالديه او عاصيا علي الامام او آبقا من مولاه او خرجت
او خرجت المراة بلا محرم او في العدة او قاطعا للطريق وقد يكون بعده كما اذا خرج للحج او للجهاد ثم قطع
الطريق والقبح المجاور لا يعدم المشروعية اصلا كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فصلح
السفر مناطا لرخصة الاسقاط **ويستمر علي حكم القصر حتي يدخل موضع مقامه او ينوي اقامة نصف
شهر بموضع صالح لها** اي للاقامة وهو متعلق بقوله صلي الي غاية دخول موضع مقامه او نية الاقامة
بموضع الي اخره فلا يصلي الرباعي ركعتين بل يصليه اربعا اطلق في دخول موضع اقامته فشمل ما اذا
نوي الاقامة به او لا وقيد الموضع بكونه لها احترازا عن نية الاقامة في المفاوز كما في الهداية لكن قال في
الكافي فالواحد اذا سافر ثلاثة ايام نوي الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة تصح **فيصلي ركعتين
ان نوي** في الاقامة **اقل منه** اي من نصف الشهر **او فيه لكن بموضعين** كمكة ومني **او جزيرة** لعدم صلاحية الموضع للاقامة
او بموضعين مستقلين كمكة ومني فانه يصلي ركعتين اذ لا يصير مقيما فاما اذا تبع احدهما الاخر فان كانت
القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة علي ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول احدهما
لانها في الحكم كموضع واحد كذا في شرح المنور نقلا عن التحفة **او لم يكن مستقلا برايه** كعبد وامراة **او دخل
بلدة ولم ينوها** اي المدة المذكورة وهي نصف الشهر **بل يرقب السفر** بان عزم علي ان يخرج غدا او بعد غد
ولو بقي سنين علي هذه الحالة فانه يصلي الفرض الرباعي ركعتين **وكذا** يصلي ركعتين **عسكر دخل ارض حرب
او حاصر حصنا فيها** اي في ارض الحرب **حصنا فيها** لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن
من دخل فيها بامان ونوي الاقامة صحت كذا في الخانية **او حاصر اهل البغي في دارنا في غير مصر بنية الاقامة
مدتها** فانهم ايضا يصلون الرباعية ركعتين ولا تجوز اقامتهم **بخلاف اهل الاخبية** كالاعراب والاتراك وهو جمع

خبا وهو بيت من وبر او صوف فانهم يتمون الصلاة **لو نووها** اي الاقامة في موضع خمسة عشر يوما
في الاصح احترازا عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يصلون ركعتين لانها لا تصح الا في الامصار او في القري
والاصح المفتي به ما روي عن ابي يوسف ان الرعاة كانوا في ترحال المفاوز كانوا مسافرين الا اذا
نزلوا مرعي وعزموا علي الاقامة فيه خمسة عشر يوما فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين وذلك
لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعي الي اخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف
وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وقيد باهل
الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نوي الاقامة معهم فعن ابي يوسف روايتان وعن ابي حنيفة
يصيرون مقيمين وهو الصحيح كما في البحر معزيا الي البدائع **فلو اتم مسافر** هذا تفريع علي كون القصر
عزيمة عندنا **ان قعد القعدة الاولي تم فرضه** لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولي فرض عليه لانها اخر صلاته
فاذا وجدت بها تمت صلاته فرضه **و**لكنه **اساء** لتاخيره السلام **وما زاد** علي الركعتين **نفل وان لم يقعد
الاولي بطل فرضه** لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله واشار الي انه لا بد ان يقرا في الاوليين فلو ترك
او في احدهما وقرا في الاخريين لم يصح فرضه وهذا كله ان لم ينو الاقامة فان نواها قال الاسبيجابي
لو صلي المسافر ركعتين وقرا فيهما وتشهد ثم نوي الاقامة قبل التسليم او بعد ما قام الي الثالثة قبل ان
يقيدها بسجدة فانه يتحول فرضه الي الاربع الا انه يعيد القيام والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا ينوب
عن الفرض وهو مخير في القراءة فلو قيدها بسجدة ثم نواها لم يتحول فرضه ويضيف اليها اخري
ولو افسدها لا شيء عليه ولو لم يتشهد وقام الي الثالثة ثم نوي الاقامة تحول فرضه اربعا اتفاقا فان
لم يقم صلبه عاد الي التشهد وان اقامه لا يعود وهو مخير في القراءة ولو قام الي الثالثة ثم نوي قبل
السجدة تحول الفرض ويعيد القيام والركوع ولو قيد بالسجدة فقد تاكد الفساد فيضيف اخري فتكون
الاربع تطوعا علي قولهما خلافا لمحمد فعنده لا ينقلب بعد الفساد تطوعا ولو ترك القراءة او اتي بالتشهد
ثم نوي الاقامة قبل ان يسلم او قام الي الثالثة ثم نوي الاقامة قبل ان يقيدها بالسجدة فانه يتحول
الي الاربع ويقرا في الاخريين قضاء عن الاوليين ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوي فسدت اتفاقا ويضيف
رابعة فتكون تطوعا عندهما انتهي كذا في البحر **وصح اقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعده** لان صلاة
المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدي وبناء الضعيف علي القوي
جائز وقد ام النبي صلي الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهو
جمع مسافر كركب جمع راكب **فاذا قام المقيم المقتدي الي الاتمام** اي الي اتمام صلاته **لا يقرا في الاصح**
لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدي فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة
فلم يتاد الفرض فكان الاتيان اولي كذا في الهداية وفي الخانية لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم
اذا سهوا ولا يقتدي احدهم بالاخر انتهي وفي القنية اقتدي مقيم بمسافر فترك القعدة مع امامه فسدت
لان القعدتان فرض في حقه وقيل لا تفسد وهي نفل في حق المقتدي انتهي **وندب للامام ان يقول اتموا صلاتكم
فاني مسافر** اي يستحب ذلك بعد السلام لكل مسافر صلي بمقيم لاحتمال ان خلفه من لا يعرف حاله ولا
يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء علي ظن اقامة الامام ثم افساده
علي راس الركعتين وهذا محمل ما في الفتاوي اذا اقتدي بامام وهو لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان
العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهي لا انه شرط في الابتداء لما في البحر نقلا عن المبسوط رجل صلي الظهر بالقوم

في قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سوا كانوا مقيمين او مسافرين
لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان
سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم وفي القنية وان كان خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ
بالظاهر في مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفا صحت صلاتهم فانه ينبغي
ان يتموا ثم يسالوه فتحصل المعرفة واختلفوا هل يقوله بعد التسليمة الاولى او بعد التسليمتين
الاصح الثاني كذا في السراج الوهاج ويأتي المسافر بالسنن في حال امن وقرار والا اي وان لم
يكن حاله حال امن وقرار لا ياتي بها وهذا هو المختار والمعتبر في تعيين الفرض باخر الوقت وهذا قد
ما يتبع التخريج فان كان المكلف في اخره مسافرا وجب ركعتان والا بان كان مقيما فالواجب اربع لانه
المعتبر في السببية عند عدم الادا في اول الوقت ان ادي اخره والا فكل الوقت هو السبب كي يثبت
الواجب عليه بصفة الكمال وفايدة اضافته الى الجزء الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او اسلم كافر او افاق
مجنون او طهرت الحائض والنفسا في اخر الوقت بعد مضي الاكثر تجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد
صلاها في اوله وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه لم يجب عليه لفقد الاهلية عند وجود السبب
وفايدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغير في اليوم
الاتي ولو كان السبب الجزء الاخير لجاز وتمام تحقيقه يطلب من التلويح وحواشيه الوطن الاصلي
يبطل بمثله اي بالوطن الاصلي لا بغيره اي لا يبطل بغير ذلك من السفر ووطن الاقامة ووطن الاقامة
يبطل بمثله ويبطل بمثله بالاصلي والسفر لان الشيء يبطل بما هو مثله لا بما هو دونه الوطن الاصلي هو وطن
الانسان في بلدته او بلدة اخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله وولده وليس من قصده الارتحال
عنها بل التعيش فيها وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير وهو ان يتوطن في بلدة اخرى وينقل الاهل اليها
فيخرج الاول من ان يكون وطنا اصليا حتى لو دخله مسافرا لا يتم لا يبطل بالسفر حتى يصير مقيما بالعود
اليه من غير نية الاقامة وكذا لا يبطل بوطن الاقامة واما وطن الاقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر
الاقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقض بواحد من ثلاثة بالاصلي لانه فوقه وبمثله وبالسفر
لانه ضده وطوينا ذكر وطن السكنى وهو المكان الذي ينوي فيه اقل من خمسة عشر يوما تبعا للمحققين
قالوا لانه لا فايدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وذكر الزيلعي ان عامتهم على انه
مفيد وصورته رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة
عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره
وقبل ان يقيم ليلة في موضع فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطلها هو
فوقه او مثله انتهى وصحح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الشارح لو مر بها اتم لا يصح
لان السفر باق لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر مبطل وطن الاقامة
فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع كذا حققه مولانا في بحره والمعتبر نية
المتبوع لا التابع اي تعتبر نية السفر والاقامة من المتبوع لا من التابع كامرأة وعبد وجندي واجير
مع زوج ومولى وامير ومستاجر هذا لف ونشر مرتب الاول الى الاول والثاني الى الثاني كما لا يخفى
ولا بد من علم التابع بنية المتبوع فلو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح
كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كعزل الوكيل الحكمي وهو احوط وفي فتح القدير وهو ظاهر

الرواية

الرواية كما في الخلاصة والاول اصح لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضررا وهو مدفوع شرعا وتمامه
في البحر ومحل كون المراة تابعة لزوجها ما اذا اوفاها مهرها المعجل والا فلا يكون تبعا فالعبرة لنيتها لان
لها ان تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل وكان الجندي يرتزق من بيت المال فان كان رزقه
من ماله فالعبرة لنيته لان له ان يذهب حيث شاء لطلب الرزق والعبد في كلام المختصر يشمل القن
والمدبر وام الولد واما المكاتب فينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته
والله اعلم والقضا كالادا سفرا وحضرا اي فايتة السفر تقضى ركعتين وفايتة الحضر تقضى
اربعا لان القضا بحسب الادا بخلاف ما لو فاته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث
يقضيها في الصحة راكعا وساجدا او فاتته في الصحة حيث يقضيها في المرض بالايماء لان الواجب هناك
الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز فان قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على
المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار والله اعلم هذا باب
في بيان احكام الجمعة المناسبة بين هذا الباب وما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا ان التنصيف
هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولذا ينفي
ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء اشتبه النصف منها وهي محكمة بالكتاب والسنة
والاجماع يكفر جاحدها كما في الخلاصة وفتح القدير وقد اطال الكمال ابن الهمام في فتح القدير في بيان
دلايلها ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى بعض
مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشا غلطهم ما سياتي من قول القدوري ومن صلى الظهر في منزله
يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض
وصحة الظهر في منزله لما سنذكره وقد صرح اصحابنا بانها فرض اكد من الظهر وباكفار جاحدها
انتهى وهي بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفرا والواحدي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق
اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات كذا
في المغرب هي اي الجمعة فرض يكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القطعي وقد نص على فرضيتها وكفر
جاحدها صاحب الخلاصة كما تقدم وكثير من محققي مشايخنا رحمهم الله تعالى وشرط لصحتها المصر
وهو ما لا يسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها ذكره في المجتبى عن ابي يوسف قال وعليه فتوى اكثر
الفقهاء قال ابو شجاع هذا احسن ما قيل فيه وفي الولوالجية وهو صحيح واختاره صاحب الوقاية وهناك
اقوال اخر في حد المصر اختار روايتين منها احدهما ما ذكره صاحب الكنز فيه وهو كل موضع له امير وقاض
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهو ظاهر الرواية كما ذكره الامام السرخسي زاد في الخلاصة ويشترط
المفتي اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا واحترز بقوله ويقيم الحدود عن المحكم والمراة اذا كانت
قاضية فانهما لا يقيمان الحدود وان نفذ الاحكام واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك
اقامتها ملكه قال شيخنا وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها او اميرها امراة لا تكون مصرا فلا تصح
اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه فقد قال في البدايع واما المراة والصبي العاقل فلا تصح اقامة الجمعة لانهما
لا يصلحان للامامة في ساير الصلوات ففي الجمعة اولى الا ان المراة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا
للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المراة تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فتصح انابتها انتهى
نائبهما ما عزوه لابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على

انصاف المظلوم من الظالم بخشيته وعلمه او علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث قال في البدايع وهو الاصح وتبعه الزيلعي في شرح الكنز وهو احض مما في الكنز كما لا يخفى واستدل مشايخنا في كتبهم على اشتراط المصر بقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كذا ذكره الزيلعي وغيره وفي الجواهر لا تصح الجمعة الا في مصر جامع لقوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الحديث اه وهو مشكل جدا لانه على تقدير ان يكون حديثا صحيحا فهو مروي عدل فكيف يثبت الشرط الذي هو فرض وهو لا يثبت الا بقطعي والله اعلم او فناؤه وهو في اللغة سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبه كذا في المغرب وفي الاصطلاح وهو ما اتصل به اي بالمصر لاجل مصالحه كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك واختلفوا فيما يكون من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على اهله واختار في الخلاصة والخانية انه الموضع المعد لمصالح المصر متصل به ومن كان مقيما في عمران المصر واطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كانت بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع او مراع كالقلع ببخارى لا جمعة على اهل ذلك الموضع وان سمعوا النداء والغلوة والميل والاميال ليس بشرط انتهى واختار في البدايع ما قاله بعضهم انه ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال وهذا احسن انتهى واختار في المحيط اعتبار الميلين فقال وعن ابي يوسف في المنتقى لو خرج الامام عن المصر مع اهله مقدار ميل او ميلين فحضرت الجمعة جاز ان يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى لان فناء المصر بمنزلته فيما هو من حوائج اهله واداء الجمعة منها انتهى وذكر الولوالجي في فتاواه ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وثلاثة اميال انتهى وذكر في المضمرات وقال الشيخ الاجل حسام الدين يجب على اهل المواضع القريبة الى البلد التي هي توابع العمران الذين يسمعون الاذان على المنارة باعلى الصوت وهو الصحيح لزوما وايجابا انتهى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رايت ولعل الاحوط في البدايع وكان اولى كذا في البحر وشرط لصحتها السلطان او ما يؤمر باقامتها فهو معطوف على المصر والسلطان هو الوالي الذي لا والي فوقه وانما كان شرطا للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقدم وقد يقع في غيره فلا بد منه تتميما لامره ودخل تحت النايب العبد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا يجوز الانكحة بتزويجه ولا قضاؤه ودخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يؤمر به وهذا في عرفهم انتهى واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم ونايبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل لا مطلقا قايله منلا خسرو في شرح الدرر والغرر فانه صرح بان الخطيب ليس له الاستنابة الا ان يفوض اليه ذلك قال وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون انتهى وقيل قايله ابن كمال باشا رحمه الله تعالى ان كان ذلك لضرورة كشغل عن اقامة الجمعة في وقتها جاز اي جاز التفويض الى غيره والا اي وان لم يكن ذلك لضرورة اصلا او كان لعذر لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة بعد قبل خروج الوقت لا يجوز التفويض الى خطيب اخر قال بناء على ان الاصل عدم الاستخلاف وجوازه بالاذن عبارة او دلالة وهو مفقود في الصورتين فقد وقفت على فساد على ما تفعل الايمة في زماننا حيث يحضرون في الجامع بلا عذر ويستخلفون الغير في اقامة الجمعة بقي ههنا دقيقة اخرى وهي ان اقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلاة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه ويدل عليه مسئلة

القابلة

القابلة لو ان الامام اذا سبقه الحدث بعد فراغه عن الخطبة فامر رجلا باقامة الجمعة ان كان المامور ممن قد شهد الخطبة جاز ووجه الدلالة ظاهر لان الاذن لم يوجد في الصورة المذكورة لا صريحا ودلالة واضح ولا دلالة لعدم خوف الفوات فان الامام قادر على ازالة الحدث واقامة الصلاة قبل خروج الوقت ومن هذا اتضح ان المراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا الاستخلاف للصلاة كما توهمه البعض هكذا حققه ابن الكمال في رسالته وقيل يجوز مطلقا اي مع العذر وعدمه قايله قاضي القضاة محب الدين بن جرباش في كتابه النجعة في تعداد الجمعة كما نقله ذلك عنه شيخنا في بحره وهو الظاهر لظهور سنده وها انا اتلو عليك ملخص ما ذكره مولانا عنه في بحره قال بعد ان ذكر كلام منلا خسرو القايل بالمنع مطلقا وفي النجعة في تعداد الجمعة للعلامة ابن جرباش ان اذن السلطان او نايبه انما هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرر الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنايبه وان الاذن مستصحب لكل من خطب وعبارته والحاصل ان حق التقدم في امامة الجمعة حق الخليفة الا انه لا يقدر على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها غيره بنيابته فالسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي العتابية عن ابن المبارك الشرطي اولى من القاضي وفي الخانية الامام اذا احدث بعد ما صلى ركعة من الجمعة فتقدم واحد من القوم لا ينفذ احد لا يجوز صلاتهم خلفه وان قدمه احد من جماعة السلطان ممن فوض اليه العامة يجوز واذا قد عرفت هذا فينبغي عليه ما يقع في زماننا هذا من استيذان السلطان في اقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع لربه مصحح لاذن رب الجامع ولمن يقيمه خطيبا ولان ذلك لمن عساه يستنيبه ولا يكون ذلك اذنا لمجهول ليقع فاسدا على ما توهمه البعض لانه لا بد ان يسال السلطان في ذلك شخص معين بالضرورة لنفسه او لغيره فيقترن الاذن على وجه التعيين لا محالة لان الاذن ان كان للسايل فظاهر وان كان لغيره فكذلك لانه اذنه يقع اذنا للمسؤول عنه وهو معلوم عند السايل معينا له بل للامام ايضا لان السايل يجري ذكره عنده بما يصح الحوالة وهو كاف في صحة الاذن فان مثل ذلك كاف في تولية القضا والولاة الا ترى ان شاخصا نايبا عن الامام او قريبا غايبا عن حضرته لو وصف له باوصاف جميلة في حال غيبته عنه صح ولا يشترط معرفة شخصه في صحة توليته فما بالك مما نحن فيه واذا صح الاذن اعطي لمن اذن له حكم الوالي والقاضي في صحة الاقامة منه وممن ياذن له لان المصحح لصحتها من سوى الامام بين الامام والشرطي والقضاة انما اقامة الامام لهم واذنه المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في صحة اقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا ولولا النفات لتقنعت والله اعلم قال شيخنا وهو كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ وظاهر كلامهم يدل عليه قال الولوالجي في فتاواه الامام خطب فامر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فامر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فملك التفويض الى الغير ولو جمع هو ولم يامر غيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لانه انما يؤدي الصلاة بالتحريمة الاولى انتهى ووجه الدلالة ان الامام كان المراد به نايب الوالي وهو الخطيب فقد جوز له الاستنابة للخطيب

في اقامة الجمعة ولم يقيد بالحدث ولا بالعذر وجوز لنائبه ان يستنيب وكل منهما يدل على جواز
الاستنابة للخطيب من غير اذن وقال في الهداية من باب القضا وليس للقاضي ان يستخلف على
القضا الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات
لتوقته وكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضا انتهى فقد جوز للمامور باقامتها
الاستنابة ولم يقيد بالعذر فدل على جوازها مطلقا واما تقييد الشارح الزيلعي الاستخلاف بان يكون
لحدث فلا دليل عليه والظاهر من عبارتهم الاطلاق وذكر في البدايع ان كل من ملك اقامة الجمعة
فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى وهو صريح في جواز الاستنابة للخطيب مطلقا او كالصريح
فيه وايضا ليس الحدث قبل الصلاة من الضرورات لامكان ان يذهب الخطيب للوضوء ثم ياتي
فيصلي وقد اتفقت كلمتهم على ان الاستخلاف يشترط ان يكون النايب شهد الخطبة لكونه كان
النايب خطب بنفسه ولم يقيدوا باذن الحاكم فدل على ما قلنا وتمامه ينظر في شرح الكنز لشيخنا
وقد حررنا هذه المسئلة في رسالتنا المسماه بدفع الشبهة في الجمعة مات والي مصر فجمع خليفته او صاحب
الشرط او القاضي الماذون له في ذلك جاز لانه فوض اليهم امر العامة ذكره قاضي خان في فتاواه
ونصب العامة للخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر في الخانية لو اجتمع العامة على تقديم رجل
لم يامر القاضي ولا خليفة الميت لم يجز ولم يكن جمعة وان لم يكن ثمة قاض ولا خليفة واجتمع العامة
على تقديم رجل جاز لمكان الضرورة ولو مات الخليفة وله امراء وولاة على اشياء من امور
المسلمين كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا لامور المسلمين وكانوا على حالهم لم يعزلوا انتهى وجازت
الجمعة بمنى في الموسم للخليفة او امير الحجاز او امير العراق او امير مكة لا يجوز لامير الموسم وهو
الذي امر بتولية امير الحاج لا غير سوا كان مقيما او مسافرا لا يجوز الا اذا كان ماذونا من جهة امير
العراق او امير مكة وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في
البدايع ولا بعرفات اي لا تجوز الجمعة بعرفات لانها لا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان
لانها مفازة بخلاف منى فانها تتمصر في ايام الموسم عندهما خلافا لمحمد لان لها ابنية وينقل اليها الاسواق
ويحضرها وال وقاض وهذا هو مبنى الخلاف بينهم على الصحيح لا ما قيل من ان منى من توابع
مكة عندهما خلافا له فانه غير سديد لان بينهما اربع فراسخ والتقدير للتوابع للمصر بغلوة غير صحيح
فان قلت يشكل على قولهما انهما اتفقا على عدم اقامة صلاة العيد بمنى قلت لا يشكل لان عدم
اقامتها بمنى اتفاقا للتخفيف لا لكونها ليست مصرا والله اعلم تؤدى الجمعة في مصر واحد بمواضع
كثيرة وبه جزم في الكنز وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد
في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع هكذا افاده الزيلعي وذكر الامام السرخسي ان الصحيح من
مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في
مصر فقط وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا فان في اتخاذ الموضع
حرجا بينا لاستدعايه تطويل المسافة على الاكثر وذكر في باب الامامة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقا
انتهى وذكر في بعض المعتبرات ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه
الاعتماد لكن المذهب ما ذكرناه و شرط لصحتها وقت الظهر فلا تصح قبله ولا بعده فتبطل بخروجه اي
صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرطها ولا يبني الظهر لاختلاف

الصلاتين

الصلاتين قدرا وحالا واسما و شرط لصحتها الخطبة فيه اي في الوقت فلو خطب قبله وصلى فيه لم
تصح ولا يخفى عليك ان هذا شرط لا بد منه وقد اخل به صاحب الكنز و شرط كونها اي الخطبة
قبلها اي قبل الصلاة فلو صلى ثم خطب لم تصح نقل في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة
ولانها شرط وشرط الشي سابق عليه بحضرة جماعة تنعقد الجمعة بهم ولو كانوا صما او نياما فلو خطب
وحده لم يجز على الاصح هكذا صححه في الظهيرية نقله عنه صاحب البحر فيه وشرط الزيلعي في شرح الكنز
ان تكون بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما وظاهره انه لا يكفي لوقوعها الشرط
حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه حيث قال لو خطب وحده ولم يحضره احد لا يجوز وفي الاصل
قال فيه واثنان ولو حضر واحد او اثنان وخطب وصلى بالثلاثة يجوز ولو خطب بحضرة النساء لم يجز
بان كن وحدهن ولو كان بحضرة الرجال ولكنهم نيام او عبيد او مسافرون او صم او بعيد لم يسمعوا
جاز ولا يضر تباعدهم عن الامام انتهى وبما قررناه ظهر لك ان ما في فتح القدير من ان المعتمد انه لو خطب
وحده فانه يجوز اخذا من قولهم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة ان تقال على قصد الخطبة فلو
حمد لعطاس لا يجزي عن الواجب انتهى ليس بظاهر فضلا عن كونه هو المعتمد لانه لا يدل على ما ذكر
بنوع من انواع الدلالات كما لا يخفى وكفت تحميدة او تهليلة او تسبيحة بنيتها اي بنية الخطبة اي كفى
في الخطبة المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على وجه القصد عند ابي حنيفة لاطلاق في الاية الشريفة
وقالا الشرط ان ياتي بكلام يسمى خطبة في العرف واقله قدر التشهد الى عبده ورسوله تقييدا لها بالمتعارف
كما في الغرر وابو حنيفة عمل بالقاطع والظني فقال بافتراض مطلق الذكر للاية وباستنان الخطبة
المتعارفة لفعله عليه الصلاة والسلام تنزيلا للمشروعات على حسب ادلتها ويويده قصة عثمان المذكورة في
كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول الجمعة وفي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر
وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر
الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم وكان اجماعا وارتج بالتخفيف على الاصح اي استغلق
عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها بل لا بد ان ياتي بما قدمناه فلو حمد لعطاسه لم ينب عنها اي عن
الخطبة على المذهب عند ابي حنيفة انعم كما في التسمية على الذبيحة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى
انه يجزيه والفرق على هذه الرواية وهو ان المامور به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى
ذكر الله وقد وجد في باب الذبيحة المامور الذكر عليه وذلك بان يقصده والاول اصح كذا في البحر معزيا
الى التجنيس ولبس خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قايما كما روي عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب
خطبة خفيفة يفتتح بحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويعظ ويذكر ويقرا سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى يحمد الله ويثني
عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمومنين والمومنات و شرط لصحتها الجماعة
واقلها عند ابي حنيفة ومحمد ثلاث رجال سوى الامام وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لانهما مع
الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع المطلق شرط
انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي ان يكون سواه فيحصل
هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان
لم يوجد في حق كل منهم الشرط بخلاف ساير الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط لاطلاق الثلاث فصل

العبيد والمسافرين والمريض والاميين والخرس لصلاحيتهم للامامة في الجمعة اما للكل واحدا ولمن هو مثل
حالهم في الامي والاخرس فصلحا ان يصيرا نائبين فوقهما كذا في البحر معزيا الى المحيط وخرج بقيد الرجال في
في المختصر النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال وشمل ثلاثة غير
الثلاثة الذين حضروا الخطبة لما في بعض المعتبرات اذا خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء اخرون
لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزاهم فان نفروا قبل سجوده بطلت الجمعة وان بقي ثلاثة ونفر
ما عداهم او نفروا بعد سجوده لا تبطل واتمها الامام جمعة اعلم ان الامام اذا احرم واحرم القوم معه ثم
نفروا قبل ان يسجد بطلت الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل ولو نفروا بعد السجود لا تبطل الا
على رواية زفر فانه يقول الجماعة تشترط دوامها كالوقت والطهارة ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد
وقد انعقدت فلا تشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو ادرك الامام في التشهد بنا عليها الجمعة لوجود
الانعقاد ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا لا يحنث
في يمينه لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده ايضا الا ترى
انه يشرع في الجمعة وحده ابتداء بحضرة الجماعة وان لم يشاركه فيها احد ومع هذا لو نفروا قبل ان
يحرموا بطلت ولو كان مجرد الشروع كافيا لما بطلت ولا يعتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بما
دون الثلاث من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم وقد استفيد هذا من قولنا وبقي ثلاثة اي ثلاثة
رجال وبه خرج ما ذكرنا والله اعلم وشرط صحتها الاذن العام اي بان ياذن الامام للناس اذنا عاما
ثم فرع عليه بقوله فلو دخل امير حصنا واغلق بابه وصلى باصحابه لم تنعقد الجمعة لفقد شرط انعقادها
وهذا الشرط جزم به في الكنز والوقاية والنقاية وكثير من المعتبرات لكن لم يذكره صاحب الهداية لانه
غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما في البحر نقلا عن البدايع وان فتح باب قصره واذن
للناس بالدخول فيجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع ذكره الزيلعي وفي مجمع الفتاوى
سمى هذا الشرط وهو الاذن العام بالاظهار حيث قال واما الستة التي في غير نفسه المصر الجامع والسلطان
والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو اغلق باب الحصن وجمع فيه بحشمه ولم ياذن
للناس بالدخول لم يجز وان صلاها في الجامع الا انه اغلق باب المقصورة ولم ياذن للناس اختلفوا
فيه وكذا لو جمع في قصره بحشمه ولم يغلق الباب ولم يمنع احدا الا انه لم يعلم الناس بذلك لم يجز انتهى
ثم لما فرغ من بيان شروط صحتها شرع في بيان شروط افتراضها فقال وشرط لافتراضها لا لادائها
اقامة بمصر وصحة وحرية وذكورة وبلوغ وعقل ووجود بصر وقدرة على المشي وعدم حبس وخوف
ومطر شديد فلا يخاطب بها مسافر لانه يحرج في الحضور ولا مريض وعبد لانه مشغول بخدمة المولى
وامراة لاشتغالها بخدمة الزوج نفيا لدفع الحرج والضرر وصبي ومجنون لعدم التكليف والشيخ
الكبير الذي ضعف يلحق بالمريض فلا يجب عليه وكذا لا جمعة على اعمى وعدم وجوبها على الاعمى مطلقا
هو قول ابي حنيفة وصاحبيه اذا لم يجد قائدا وان وجده اما بطريق التبرع او الاجارة او معه مال يستاجر
به كذلك عند ابي حنيفة وعندهما تجب عليه وكذا لا تجب على عاجز عن المشي وهو اعم من فوتهم وسلامة
الرجلين فلا تجب ونحوه فلا يخاطب بها المحبوس وكذا لا يخاطب بها الخائف من السلطان او اللصوص
وكذا من حال بينها وبينه مطر شديد وما ذكرنا من التعبير لوجود بصره وقدرته على المشي اعم فائدة مما
ذكره صاحب الكنز بقوله وسلامة العينين والرجلين فان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي احداهما

وان لم يشاركه في ركعة ولما ان الجماعة شرط
الانعقاد لكن الانعقاد فيها بالشروع في الصلاة
ح

لحداهما لو لم يسلم فانه لا يجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا بمقعد الا ان يقال
ان الالف واللام اذا دخلت على المثنى ابطلت معنى التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد كما افاده مولانا
في بحره والحق بالمريض الممرض وفي السراج الوهاج انه ان بقي المريض ضائعا بخروجه لم تجب عليه
انتهى وفاقدها اي فاقد هذه الشروط او بعضها ان صلاها اي الجمعة وهو مكلف اي والحال انه
مكلف في الجملة بان كان بالغا عاقلا مسلما وقعت الجمعة التي اداها فرضا عن الوقت وان لم يكن مكلفا بها
لانهم تحملوه فصار كالمسافر اذا صام وما عبرنا به اولى من قول الكنز ومن لا جمعة عليه ان اداها جاز عن
فرض الوقت فانه يدخل تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى وقد خرجا بقولي وهو
مكلف ويصلح للامامة فيها ما صلح اما ما لغيرها فجازت الامامة فيها اي في الجمعة لمسافر ومريض وعبد
وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمراة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا على
ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمراة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم اي الجمعة بالمسافر والعبد والمريض
وفيه اشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلا تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد به الجمعة
وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتدا اولى وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها في يومها
بمصر وقد عبر في الكنز بالكراهة هنا تبعا للقدوري مع انه مما لا ينبغي فانه كما ذكر شيخنا اوقع بعض الطلبة
في ضلال من اعتقاد جواز تركها وقد قدمنا انها فرض يكفر جاحدها قال المحقق الكمال في فتح القدير لا بد من
كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو اكد من الظهر فكيف
فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر يقع صحيحا انتهى ومن ثم عبرنا بالحرمة وقد يقال الحرام انما هو تفويت
الجمعة لا صلاة الظهر قبلها فانه ليس منه التفويت لكن لما كان سببا للتفويت باعتبار اعتماده عليها
كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكره الكمال وبهذا يظهر صحة كلام القدوري
ومن تبعه كما نبه عليه شيخنا والله اعلم وقيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة
يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية البيان مع انه قد فوت الجمعة بغير عذر وهو تفويت الجمعة حرام وهو
مؤيد لما قلنا وقيد بقوله لمن لا عذر له لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا وقال
زفر لا يجوز الظهر الا بعد فراغ الامام من الجمعة لان من اصله ان الجمعة هي الفريضة اصلا والظهر كالبدل
ولا يصار الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو
الظاهر من الدليل قال عليه الصلاة والسلام اول وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم
وغيره الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة لان مبنى التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهر بنفسه
دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده ولانه اذا فات الوقت قضى الظهر دون الجمعة فاذا ثبت
عندنا ان اصل الفرض هو الظهر فقد اداه في وقته اجزاه ونظير فايدته فيما اذا احرم للجمعة بنية فرض الوقت
لا يجوز عندنا لان فرض الوقت هو الظهر ولا يتادى الجمعة بنية الظهر وعنده يجوز لان فرض الوقت
الجمعة عنده وقد تواه كذا في الجوهرة فان فعل اي صلى الظهر قبلها ثم سعى اليها اي الى الجمعة بان انفصل
عن داره بطل الظهر وقد نواه كذا في الجوهرة المودي ادركها اي الجمعة او لا هذا عند ابي حنيفة
لانه مامور بعد صلاة الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فالذهاب اليها شروع في طريق نقضها المامور
به احتياطا لترك المعصية وقالا لا تبطل حتى يدخل مع الامام واختلفوا في معنى السعي اليها والمختار انه الانفصال
عن داره كما ذكرناه في المختصر حتى لا يبطل قبله على المختار لان السعي الى الرافضة هو السعي اليها على الخصوص

وشرط ذلك السعي انما يكون بعد خروجه من باب داره والمراد من السعي المشي لا الاسراع فيه وانما عبر به اتباعا للاية وقد يقول لم ينبغي لانه لو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام اتفاقا كذا في الحقائق وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فالبطلان به مقيد بما اذا كان يرجو ادراكها بان خرج والامام فيها او لم يكن شرع وكره لمعذور ومسجون اداء ظهر بجماعة في مصر لان المعذور قد يقتدي به غيره فيودي الى تركها قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد لانه لا جمعة عليهم وافاد بالكراهة ان الصلاة صحيحة لاستجماع شرائطها وقيد بالجماعة لان المعذور يصلي الظهر باذان واقامة وان كان لا يستحب الجماعة وقيد في الظهر لانه في غيرها لا باس ان يصلوا جماعة **وكذا اهل مصر فاتتهم الجمعة جماعة** قال في الظهيرية جماعة فاتتهم الجمعة في المصر فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة انتهى وذكر الولوالجي ولا يصلي يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره اصلا انتهى وقد صرح بالكراهة في البحر **ومن ادركها اي الجمعة في تشهد او سجود سهو يتمها جمعة كما في العيد** هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وظاهر هذا انه يسجد للسهو في صلاة الجمعة والمختار عند المحققين من المتاخرين انه لا يسجد في الجمعة والعيد لتوهم الزيادة من الجهال كذا في الجوهرة وقال محمد ان ادرك اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخرى وجود الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق واشار في المختصر انه لا بد ان ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداوه كذا في البحر معزيا الى المبسوط واشرت بقولي كما في العيد الى انه محل الاتفاق وبه صرح في فتح القدير في صلاة العيد وذكر في السراج الوهاج ان محل الخلاف فيمن لم يدرك للعيد **وينوي جمعة لا ظهرا** لانه مدرك للجمعة وقد تقدم وهذا اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتمها ظهرا ويدل عليه ما في البحر نقلا عن الظهيرية انه حكي عن المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي اربعا بالتكبير الذي دخل به معه انتهى وهو مخصص لما في المتون كما لا يخفى **واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام الى تمامها** اي الخطبة لما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقول الصحابي حجة ولان الكلام عند لطبعا فيخل بالاستماع والصلاة قد تستلزمه فيكره وبه اندفع قولهما انه لا باس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واجمعوا ان الخروج قاطع للصلاة والمراد بالخروج الصعود على المنبر كما فسره به الزيلعي وغيره واذا خرج الخطيب وهو في السنة قيل يقطع على راس الركعتين والصحيح خلافه قال الولوالجي في فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على راس الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى ولا يسلم اذا صعد المنبر كما في السراجية وغيرها وروي انه يسلم كما في السراج ويشمل التسبيح والذكر والقراءة وفي النهاية اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى ويجب ان يكون محل

الاختلاف

الاختلاف قبل شروعه في الخطبة يدل عليه قول ابي حنيفة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه تحريما ولو كان امرا بمعروف او تسبيحا او غيره كما صرح به في الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة من اكل وشرب وكلام ولا فرق بين قريب وبعيد كما سياتي **خلافا لهما فانه لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية** فانها لا تكره كما في السراج واطلق فشمل الخروج في عدم كراهة الفائتة عند خروج الامام للخطبة حيث قال وكره ما سوى الفائتة عند خروج الامام للخطبة قال اطلقها لنا ولجميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشراح الهداية حتى يفرغ من الصلاة لا من مجرد الخطبة ثم قال انما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكره النوافل وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة قال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختيرها هنا قوله لكون الاعتماد عليه الكنز انتهى كلامه اقول يمكن حمل ما في النهاية على ما ذكرناه في المختصر وهو ما اذا لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية وما قاله صدر الشريعة على ما اذا سقط لان الاصل عدم الخلاف بينهم والله اعلم **وكلما حرم في الصلاة** من اكل وشرب وكلام كما تقدم عن الخلاصة **حرم فيها** اي في الخطبة **بلا فرق بين قريب وبعيد** وبه جزم في الكنز وهو الاحوط وفي المحيط هو الاصح ذكره مولانا في بحره واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصححه وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن اشار بيده او بعينه حين راى منكرا الصحيح انه لا باس به وشمل تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف المذهب اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهى **ووجب سعي اليها** اي الى الجمعة **وترك بيع بالاذان الاول** لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وانما اعتبر الاذان الاول لحصول الاعلام به ومعلوم انه بعد الاذان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف **ويؤذن بين يديه اذا جلس على المنبر** واقيم بعد تمام الخطبة بذلك جرى التوارث والضمير في بين يديه عائد الى الخطيب الجالس **لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب** لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان **فان فعل بان خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز** كذا في وغيرها **لا باس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر** لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر فيه **القروي اذا دخل المصر يومها ان نوى المكث فيه ذلك اليوم لزمته الجمعة وان نوى الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها او بعده لا** اي لا تلزمه الجمعة لانه في الاول صار كواحد من اهل المصر في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصر **كما لو قدم مسافر يومها ولم ينو الاقامة** ذكره قاضي خان وفي الخلاصة القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة لزمته الجمعة وان نوى الخروج من مصر يومه ذلك قبل دخول وقت الصلاة لا يلزمه وبعد دخول وقت الجمعة تلزمه قال الفقيه ان نوى الخروج من يومه ذلك وان كان بعد دخول وقت الجمعة لا تلزمه المصر اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة لا باس به اذا خرج من العمران قبل دخول وقت الظهر لان الجمعة انما تجب

في اخر الوقت وهو مسافر في اخر الوقت والمسافر اذا قدم المصر يوم الجمعة على عزم ان لا يخرج يوم الجمعة
لا تلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما انتهى **يخطب بسيف في بلدة فتحت به** اي بالسيف
والا لا اي وان لم يكن فتحت عنوة بل فتحت صلحا لا يخطب بالسيف كذا في البحر معزيا الى المضمرات
وذكر انه يتقلد بالسيف لكن في الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذن قام الامام والسيف بيساره
وهو متكئ عليه انتهى وهذا هو المتعارف الان في عامة الامصار وفي المجتبى ويخطب بالسيف في
البلدة التي فتحت بالسيف والله اعلم ولا يخالفه ما في الخلاصة من قوله ويكره ان يخطب متكئا على
قوس او عصا انتهى لجواز ان يفرق بين السيف وغيره هذا **باب** في بيان احكام
صلاة العيدين لا يخفى عليك وجه المناسبة بينه وبين ما قبله وسمي به لما ان لله تعالى فيه عوائد
الاحسان الى عباده او لانه يعود ويتكرر او لانه يعود بالفرح والسرور وجمعه اعياد وكان حقه
اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد وللفرق بينه وبين عود الخشب فانه يجمع
على عيدان وعود اللهو فانه يجمع على اعواد كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى
من الهجرة كما رواه ابو داود مسندا الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قال كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر **تجب صلاتها** اي صلاة العيدين
على من تجب عليه الجمعة بشرائطها التي قدمناها من شرائط الوجوب والصحة كما صرحوا به وبه اندفع
ما في السراج الوهاج من ان المملوك تجب عليه العيد اذا اذن له مولاه فلا تجب عليه الجمعة لان الجمعة
لها بدل وهو الظهر وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان منافعه لا تصير مملوكة بالاذن كما لا يخفى
سوى الخطبة فانها ليست من شرائطها هذا تصريح بوجوبها وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة
وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة ويدل عليه مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من غير
ترك وقيل سنة مؤكدة وصححه في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا
ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب كما في البحر وفي القنية صلاة العيد في الرساتيق تكره
كراهة تحريم انتهى لانه اشتغال بما لا يصح لان المصر شرط الصحة والله اعلم وفي المجتبى وكتب الى شرف
الائمة والقاضي هل تكره اقامة العيد في الرستاق فقال نعم فقيل لهما كراهة تحريم ام كراهة تنزيه فقال
لا كراهة تحريم والمعاني التي ذكرها خواهر زاده تشهد بما قاله وعن عين الائمة اقام العيد في الرساتيق
قبيح والله اعلم **وتقدم** صلاة العيد **على صلاة الجنازة اذا اجتمعا** وان كان القياس بخلافه **وتقدم صلاة**
الجنازة على الخطبة اي على خطبة العيد كذا في القنية وبه جزم منلا خسرو في مختصره وفي البزازية
وان اجتمع العيد والكسوف قدم العيد لان العيد واجب كما قدم على صلاة الجنازة لانه واجب عينا والجنازة
كفاية ولا يبعد الاجتماع لان سير الشمس بتقدير العزيز العليم ولا يقال انه لا يقع الا في الاثناء نقول ممنوع نقلا فقد
خرج في الصحيح انه انكسفت يوم مات ابنه عليه السلام وهو ابراهيم قال الواقدي والزاهدي كان موته في
العاشر من شهر ربيع الاول وصح بان شهد اعلى نقصان رجب وشعبان ورمضان وكانوا كوامل في الواقع
فيومان من رمضان يكونان من شعبان في الحقيقة فيقع اخر رمضان في اليوم السابع والعشرين فيكون
الثامن والعشرين انتهى وفي البزازية ايضا حضرت الجنازة بعد المغرب يبدأ بالمغرب ثم بالجنازة ثم بسنة المغرب
وقيل قدم سنة المغرب ايضا انتهى **وندب يوم الفطر اكل قبل صلاتها واستياكه واغتساله وتطيبه**

وتجر

ولبسه احسن ثيابه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك المأكول حلوا لما روى
البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا **واداء فطرته** وهو
معطوف على اكل فيكون معناه وندب يوم الفطر اداء صدقة الفطر وهو صحيح لان الكلام كله قبل الخروج
الى المصلى لان لصدقة الفطر احوالا احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جائز ثانيها يومه قبل الخروج
وهو مستحب ثالثها يومه بعد الصلاة وهو جائز رابعها بعد الفطر وهو صحيح ويأثم بالتأخير لانه
يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة فانه يأثم ثم يرتفع بالاداء وانما استحب الاداء قبله للحديث من اداها
قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولقوله عليه السلام اغنوهم
في هذا اليوم عن المسألة ولان المستحب ان يأكل هو قبل الخروج الى المصلى فيقدم للفقير ان يأكل ويفرغ
قلبه للصلاة **ثم خروجه ماشيا الى الجبانة والخروج اليها** اي الى الجبانة **سنة وان وسعهم المسجد**
الجامع في التجنيس ان الخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة
المشايخ وهو الصحيح انتهى وبه جزم في البزازية قال ويستخلف لمن يصلي في المصر بالضعفاء والمرضى
وفي السراج الوهاج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب في عيد
ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة انتهى واذا علمت ان التوجه الى الجبانة
سنة وان كانت صلاة العيد واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع ولم يتوجه الى المصلى فقد ترك السنة
علمت ان الاتيان بكلمة ثم لافادة ان التوجه متراخ عن جميع الافعال السابقة لا يكون التوجه الى المصلى
واجبا كما فهمه البعض من عبارة الكنز ثم رجع الى ما هو التحقيق والله اعلم **ولا بأس باخراج منبر اليها** اي
الى الجبانة في زماننا ذكره في الاختيار وبه جزم منلا خسرو ولكن قال في الخلاصة ولا يخرج المنبر الى
الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة
الامام خواهر زاده هذا احسن في زماننا وعن ابي حنيفة انه لا بأس به انتهى **ولا يكبر في طريقها ولا يتنفل**
قبلها مطلقا يتعلق بهما اعني بالتكبير والتنفل قبلها فلا يكبر يوم الفطر قبل صلاة العيد لا جهرا ولا سرا
ولا فرق بين التكبير في الطريق وفي المصلى قبل الصلاة كما افاده اطلاق الكنز لكن في بعض شروح
الهداية المراد من نفي التكبير بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الخفاء انتهى
وفي الخلاصة ما يخالفه قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخفت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة
والاصح ما ذكر انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى فافاد ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق على عدم
الجهرية واما التنفل قبلها فان كان في المصلى فلا خلاف في الكراهة واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت وعامتهم
على الكراهة وهو الاصح كما في البحر نقلا عن غاية البيان **وكذا بعدها في مصلاها** اي وكذا لا يتنفل بعد
صلاة العيد في مصلاها فانه يكره عند العامة وان كان تنفله بعدها **في البيت جاز** ودليل الكراهة
ما في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد ولم
يصل قبلها ولا بعدها وهنا النفي بعدها محمول على ما اذا كان في المصلى لحديث ابن ماجه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين انتهى اقول هكذا استدل
به الشراح على كراهة التنفل قبلها وبعدها في مصلاها وعندي في كونه مفيدا للمدعي نظر لان غاية
ما فيه ان ابن عباس حكى انه خرج فصلى بهم العيد ولم يصل الى اخره وهذا لا يقتضي ان تركه ذلك
كان عادة له ومثل هذا لا تثبت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص كما ذكره صاحب البحر والله اعلم

السنة المؤكدة بمنزلة الواجب

صلاة العيد تكره في الرساتيق تحريما

ووقتها من الارتفاع اي من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى الزوال اي زوال الشمس اما الابتدا
فلانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين وهو بكسر القاف بمعنى
قدر واما الانتهاء فلما في السنن ان ركبا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال
بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم وبان في رواية ابن ماجه والدارقطني انهم
قدموا اخر النهار ولو جاز فعلها بعد الزوال لم يكن للتاخير الى الغد معنى فاستفيد منها انها لا تصح قبل
ارتفاع الشمس يعني لا تكون صلاة عيد بل نفل محرم فلو زالت الشمس وهو في اثنائها فسدت كما في
الجمعة صرح به في السراج الوهاج وغيره فليكن داخلا في المسائل الاثني عشرية ويستحب تعجيل
صلاة الاضحى لتعجيل الاضاحي وفي المجتبى ويستحب ان يكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح
حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو
ابن حزم عجل الاضحى واخر الفطر قيل ليؤدي الفطرة ونعجيل الاضحية ويصلي الامام بهم ركعتين
مثنيا اي قائلا سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره قبل الزوائد اما كونها ركعتين فمتفق عليه واما قول
الثناء قبل التكبيرات فلانه شرع اول الصلاة فيقدم عليها في ظاهر الرواية كما يقدم على ساير الافعال
والاذكار وهي اي الزوائد ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وبه
اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحباه ويوالي بين القراتين اقتداء بابن مسعود رضي الله عنه ولتكون
التكبيرات مجتمعة لانها من اعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع تحقق معنى الشرايع والاعلام
ولو ادرك المقتدي الامام في القيام فلم يكبر حتى ركع الامام قبل ان يكبر لا يكبر ويركع في الركوع
على الصحيح كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر
الرواية ومن فاته اول صلاة مع الامام يكبر في الحال ويكبر براي نفسه ويرفع يديه في الزوائد وعن
ابي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف الا اذا كبر راكعا فلا يرفع يديه كما ذكره الاسبيجابي وقيل
يرفع يديه فهو استثناء من قوله ويرفع يديه في الزوائد وهي واردة على صاحب الكنز وغيره من
اصحاب المتون وليس بين تكبيراته اي تكبيرات العيد ذكر مسنون عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا
ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في المبسوط ان هذا التقدير
ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه كذا في البحر ويخطب بعدها
خطبتين اقتداء به عليه الصلاة والسلام بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط
مقدم او مقارن وفي العيد ليست بشرط فلو خطب قبلها صح وكره لانه خالف السنة كما لو تركها اصلا
ويبدا بالتحميد في خطبة جمعة واستسقاء ونكاح ويبدا بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب
ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى اي متتابعات والثانية بسبع تكبيرات قال عبد الله بن
عتبة بن مسعود هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة كذا في المجتبى وفيه ويجب
السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطب المواسم انتهى ويعلم الناس فيها احكام صدقة
الفطر لانها شرعت لاجله قال في السراج الوهاج واحكامها خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى
تجب وكم تجب ومم تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب فللفقرا والمساكين
واما متى تجب فبطلوع الفجر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او زبيب واما
مم تجب فمن اربعة اشيا المذكورة واما ما سواها فبالقيمة ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام لان

الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرايط لا تتم بالمنفرد وقيد نا بقولنا وحده لانها اذا فاتت مع الامام
وامكنه ان يذهب الى امام اخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعددها في مصر واحد في موضعين واكثر
اتفاقا انما الخلاف في الجمعة وفي البحر معزيا الى البدايع واما حكمها اذا فسدت او فاتت فكل ما يفسد ساير
الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت ولو بعد القعود وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف
المذكور في الجمعة غير انها ان فسدت بما يفسد ساير الصلوات من الحدث العمد يستقبلها وان فسدت بخروج الوقت سقطت ولا
يقضيها عندنا كالجمعة ولكنه ان شاء صلى اربعا مثل صلاة الضحى لانه اذا فاتته ولا يمكنه تداركها بالقضاء لفقد
الشرايط فلو صلى مثل الضحى لينال الثواب كان حسنا وهو مروي عن ابن مسعود انتهى وتؤدى في
مصر بمواضع اتفاقا بخلاف الجمعة فان فيها الخلاف وقد تقدم وتؤخر بعذر الى الزوال من الغد فقط
لان الاصل فيها انه لا يقضى لكن ورد الحديث بتاخيرها الى الغد للعذر فيبقى ما عداه على الاصل
فلا تؤخر الى الغد لغير عذر ولا الى بعده بعذر وهذه العبارة اجود من قول الكنز وتؤخر بعذر الى
الغد فقط كما لا يخفى وانما سوغ لهذا الاطلاق ما قدمه من انها وقتها زوال الشمس والله اعلم
واحكامها احكام الاضحى يعني ان الاحكام المذكورة لعيد الفطر ثابتة لعيد الاضحى صفة وشرطا ووقتا
ومندوبا بالاستواء بينهما دليلا لكن هنا يجوز تاخيرها الى ثالث ايام النحر بلا عذر مع كراهة وبه اي
بالعذر بدونها لانها موقتة بوقت الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها لا تقضى
واذا اخر عن اليوم الاول بغير عذر وصلاها جاز مع الكراهة بخلاف تاخير صلاة عيد الفطر لغير عذر فانه
لا يجوز ولا تصلى بعده فالتقييد بالعذر هنا لنفي الكراهة وفي عيد الفطر للصحة كذا في كثير من المعتبرات
وممن صرح به صاحب المجتبى حيث قال عند قول القدوري فان حدث عذر منع الناس من الصلاة
في اليوم الثاني الى اخره قلت وانما قيده بالعذر لانها لو تركها بغير عذر لم يصلها بعد بخلاف صلاة الاضحى
هكذا ذكر الخلاف في صلاته انتهى ويكبر جهرا في الطريق للاتباع وظاهره انه ليس بمستحب في البيت
وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في حال خروجه الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك وفي رواية
لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة جهرا ويسن الجهر بالتكبير
اظهارا للشعار انتهى وجزم في البدايع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية ويندب
تاخير الاكل عنها للاتباع وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد منها من دليل
خاص فلذا كان المختار عدم الكراهة للاكل قبل الصلاة ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة
لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليتعلموه
يوم عرفة فانه ابتداؤه فينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامها في الجمعة التي قبل عيد الاضحى كما انه ينبغي
له ان يعلمهم احكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج الى المصلى
ولجواز تعلمها ولذا والعلم امانة في اعناق العلما كذا في البحر والوقوف الناس يوم عرفة في غيرها اي في
غير عرفة تشبيها بالواقفين بها اي بعرفات ليس بشيء يتعلق به الثواب كما في النهاية وهو يصدق
على الاباحة وفي فتح القدير ان ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وانما لم يحتج بعرفهم
لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى
انه لا يجوز الطواف حول ساير البيوت تشبيها بالطواف حول الكعبة انتهى ويجب تكبير التشريق مرة
الله اكبر الى اخره بيان لالفاظه وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقد

ذكر الفقها انه ماثور عن الخليل عليه السلام واصله ان جبريل عليه السلام لما جاء بالفدا خاف العجلة
على ابرهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل
الفدا قال الله اكبر ولله الحمد كذا في غاية البيان وكثير من المعتبرات ولم يثبت عند المحدثين كما في
فتح القدير وقد صرحوا بان الذبيح اسماعيل وفيه اختلاف بين السلف والخلف فطايفة قالوا به وطايفة
قالوا بانه اسحاق وللحنفية ما يلوث الى الاول ورجح الامام ابو الليث السمرقندي بانه اشبه بالكتاب
والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه باسحاق الاية
واما الخبر فما روي عنه عليه السلام انا ابن الذبيحين يعني اباه عبد الله واسماعيل واتفقت الامة انه
كان من ولد اسماعيل وقال اهل التورية مكتوب في التورية انه كان اسحاق فان صح ذلك امنا به
انتهى قلت وفي القاموس ان الاصح انه اسماعيل قال ومعنى اسماعيل مطيع الله تعالى **عقب**
كل فرض ادي بجماعة مستحبة ابتداوه **من فجر عرفة** وانتهاوه **الى عصر العيد** هذا قول ابي حنيفة
رحمه الله تعالى والاضافة فيه بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا
اذا كان بتلك الالفاظ في شي من الايام المخصوصة وتمامه في فتح القدير وسماه صاحب الكنز
سنة تبعا للكرخي والاصح انه واجب كما في غاية البيان وغيرها للامر في قوله تعالى واذكروا الله
في ايام معدودات ولقوله تعالى واذكروا الله في ايام معلومات على القول بان كلا منهما ايام التشريق
وقيل المعدودات والمعلومات ايام العشر وقيل غير ذلك فان قلت الامر في الاية يفيد الافتراض
لانه قطعي وانتم لا تقولون بافتراضه بل بوجوبه قلت لما وقع الخلاف في الايام المراد بالايام
المعدودات والمعلومات لم يكن قطعي الدلالة وان كان قطعي الثبوت وهو يفيد الوجوب لا الافتراض
والله اعلم **على امام مقيم ومقتد مسافر او قروي او امراة** بطريق التبعية والمراة تخافت بالتكبير لان صوتها
عورة وكذا يجب على المسبوق لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى ما فاته وفي
الاصل لو تابعه لا تفسد صلاته وفي التلبية تفسد كذا في الخلاصة انتهى **وقالا** يعني ابا يوسف ومحمدا
يجب اي التكبير **فور كل فرض مطلقا الى اخر ايام التشريق وعليه الاعتماد** وفي الخلاصة وعليه
عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما وفي الجوهرة
والفتوى على قولهما وقوله مطلقا يعني من غير اشتراط شي مما ذكره ابو حنيفة من المصر والاقامة
والجماعة بل يجب التكبير على كل من ادى الفريضة والفتوى على قولهما كما في البحر والجوهرة **ولا يدع المؤتم**
به اي بالتكبير **وان تركه امامه** كما في السجدة مع انها خلاف ما اذا لم يسجد الامام للسهو فانهم لا يسجدون
قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم ابو حنيفة رحمه الله وقد استنبط
من الواقعة اشيا منها هذه المسئلة ومنها ان تعظيم الاستاذ في طاعته لانها لم تنقطع طاعة لان ابا يوسف
تقدم بامر ابي حنيفة ومنها ينبغي للاستاذ اذا تفرس في بعض اصحابه الخيرات يقدمه ويعظمه عند الناس
حتى يعظموه ومما لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه وعظمه الا ترى ان ابا يوسف شغله
ذلك عن التكبير حتى سهى **والمسبوق يكبر عقب القضا** يعني قضاء ما فاته ومنه يعرف حال اللاحق
واذا فاتته صلاة في هذه الايام فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقتها كالاضحية وبه صرح في البحر
حيث اطلق المصنف في غير ايام التشريق فقضاها فيها ثانيا فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه
الايام ثالثها فاتته في هذه الايام فقضاها في العام القابل في هذه الايام ولا يكبر في الاوليين اتفاقا وفي الثلاثة

خلاف

خلاف ابي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير انما هو في الرابعة وهي اذا فاتته في هذه الايام فقضاها
فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقتها كالاضحية انتهى وبه صرح في الجوهرة حيث قال ولو ترك صلاة قبل ايام
التشريق فذكرها في ايام التشريق ومن تركها في ايام التشريق في هذا العام وجب عليه القضا في جميع
ذلك بغير تكبير ولو تركها في اول ايام التشريق فذكر في اخر ايام التشريق في سنته تلك فانه
يقضيها مع التكبير كذا في الجوهرة والمراد بقوله فور كل فرض وهو محل ادايه فور كل فرض اداه بجماعة
وهو دبر الصلاة من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو ضحك قهقهة او احدث متعمدا او تكلم
عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصايص الصلاة
حيث لا ياتي به الا عقب الصلاة فيراعى لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة
ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف او سبقه الحدث فان شاء ذهب وتوضا ورجع وكبر وان شاء كبر من
غير تطهر لانه لا يوجب في تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه
يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا لفور الصلاة
فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال جزما كذا في البحر جزما الى البدايع قلت وفي الحاوي القدسي ومحل ادا
التكبير اخر حرمة الصلاة فيكبر عقب السلام قبل الكلام واستدبار القبلة فان نسي الامام كبر القوم ويكبر واما
لم يخرج من المسجد وهو جاير بعد السلام وقبله مستقبل القبلة ومستدبرها انتهى وظاهره يعارض ما قدمناه
عن البحر من قوله لانه لا يودي في تحريمة الصلاة الا ان يحمل الاول على عدم الاشتراط يعني لا يشترط ان
يودي في تحريمة الصلاة وما في الحاوي على الجواز فلا كلام **ويبدا الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم**
بالتلبية لو محرما اعلم ان الذي يودي عقب الصلاة ثلاثة اشيا سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية الا
ان السهو يودي في تحريمة الصلاة حتى صح الاقتدا بالساهي بعد سلامه والتكبير يودي في حرمتها لا في
تحريمها حتى لم يصح الاقتدا بالامام بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا يودي في شي منها وكذا قال في الخلاصة
ويبدا الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان محرما وفي فتاوى الولوالجي لو بدا بالتلبية
سقط السجود والتكبيرات انتهى هذا

باب في بيان احكام الكسوف

لا يخفى وجه
المناسبة بين هذا الباب وبين ما قبله وهي ان كلا منهما يودي بالجماعة نهارا بغير اذان ولا اقامة واخرها
عن العيد لان صلاة العيد واجبة على الاصح يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى
ولا يتعدى ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل
الكسوف للشمس والخسوف للقمر والجمهور على انهما يكونان لذهاب ضوء الشمس والقمر بالكلية وبالبعض
وقيل بالخاء لذهاب اللون وبالكاف للتغير وقول اهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينها وبين
الارض فلا يرى حينئذ الالوان القمر كمد لا نور له وذلك انما هو اخر الشهر في احدى عقد في الراس
والذنب وله تاثير في الارض ممنوع كله لان الله تعالى اجرى سنته في مثل ذلك فيكون كاحتراق
الحطب بالنار واما انه واجب عقلا وله تاثير فباطل بل لا يوثر الا الله وجميع الحوادث بمشيئته كذا قاله
البرماوي والاصل في صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس
ولكنهما ايتان من ايات الله فاذا رايتموهما فصلوا وفي رواية فادعوا **يصلي بالناس من يملك اقامة**
الجمعة او من امر السلطان ان يصلي هذه الصلاة **عند الكسوف ركعتين كالنفل** اي على هيئة النفل **بلا اذان**
ولا اقامة ولا جهر ولا خطبة وقوله ركعتين بيان لاقلها ولذا قال في المجتبى ان شاء صلوها ركعتين

الخلاف في الذبيح والصحيح انه اسمعيل

الاصح ان تكبير التشريق واجب

الفتوى على قولهما في التكبير

او اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع واما صفة ادائها فهي صفة اداء النفل من ان كل ركعة بركوع
واحد وسجدتين ومن انه لا اذان ولا اقامة ولا خطبة لما ذكرنا وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان
لم يكونوا اجتمعوا ومن انه لا يصلي في الاوقات المكروهة ومن انها لا يكره تطويل القيام والركوع والسجود
والادعية والاذكار الذي هو من خصائص النوافل وتقييده لمن يملك امام الجمعة بيان للمستحب
قال القاضي الاسبيجابي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشيا الامام والوقت والموضع فاما الامام
فالسلطان او القاضي ومن له ولاية اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت فهو الذي يباح فيه التطوع والموضع
الذي يصلي فيه صلاة العيد والمسجد الجامع ولو صلوا في موضع اخر اجزاهم ولكن الاول افضل ولو صلوا
وحدانا في منازلهم جاز وتكره ان يجمع في كل ناحية انتهي وبه اندفع ما في السراج الوهاج ان في ذكر الامام
اشارة الي انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة ولم يبين صاحب الكنز رحمه الله صفتها من
من الوجوب والسنة وقد ذكر في البدائع قولين وقد ذكر محمد في الاصل ما يدل علي عدم الوجوب
فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثناها من النافلة فدل علي
كونها نافلة لكن مطلق الامر في قوله عليه الصلاة والسلام فصلوا يدل علي الوجوب الا لصارف وما قد
يتوهم انه قد ذكره مع قوله فان الدعاء ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة غير صحيح لان القرانهما في النظم
لا يوجب القران في الحكم كذا في البحر **ويطيل الامام** فيهما اي في الركعتين **القراة** في المجتبي وما
ذكر من القراة فيهما فما روي انه عليه السلام قام في الركعة الاولي بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر
سورة ال عمران فان طول القراة خفف الدعا او علي العكس انتهي **ثم يدعو** الامام والناس معه **حتي تنجلي الشمس**
للحديث الذي قدمناه اطلقه فاد ان الداعي مخير ان شاء دعا جالسا مستقبل القبلة وان شاء قائما يستقبل
القبلة بوجهه قال الحلواني وهذا حسن ولو قام ودعي معتمدا علي قوس او عصي كان ايضا حسنا كما في فتح القدير
وافاد بكلمة ثم ان السنة تاخير الدعا عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية ولا يصعد الامام المنبر للدعا قال
بعض المحققين من شراح البخاري في هذا الحديث يعني قوله صلي الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان من
ايات الله الي اخره رد علي ما يزعم اهل الهيئة من ان الكسوف امر عادي لا يتاخر ولا يتقدم اذ لو كان كما يقولون
لم يكن في ذلك تخويف ويصير بمنزلة الزجر والمد في البحر ومما نقض ابن العربي وغيره انهم يزعمون ان
الشمس لا تنكسف علي الحقيقة وانما يحول القمر بينها وبين اهل الارض عند اجتماعهما في العقدين فقال هم
يزعمون ان الشمس اضعاف القمر في الجرم فكيف يحجب الصغير الكبير اذا قابله ام كيف يظلم الكثير بالقليل
لا سيما وهو من جنسه وكيف يحجب الارض نور الشمس وهي في زاوية منها لانهم يزعمون ان الشمس
اكبر من الارض بتسعين ضعفا قال ووقع في حديث النعمان بن بشير وغيره للكسوف سبب اخر غير
ما يزعمه اهل الهيئة وهو ما اخرجه احمد والنسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة والحاكم بلفظ ان الشمس والقمر
لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما ايتان من ايات الله وان الله اذا تجلي لشي من خلقه خشع له قال الله
تعالي وما نرسل بالايات الا تخويفا ومعني كون الكسوف ايتا اي علامة علي قرب الساعة او علي ان الشمس
مخلوقة داخلة تحت النقص لا تقدر علي الدفع عن نفسها فكيف تتصرف في غيرها انتهي **وان لم يحضر الامام**
اي امام الجمعة **صلي الناس فرادي** تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وروي عن ابي حنيفة ان لكل
امام مسجد ان يصلي بجماعة والصحيح ظاهر الرواية لان اداء هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة رسول
الله صلي الله عليه وسلم فانه يقيمها الان من هو قائم مقامه فان لم يقمها الامام صلي الناس فرادي ان

شاوا ركعتين وان شاوا اربعا والاربع افضل ثم ان شاوا طولوا القراة وان شاوا قصروا واشتغلوا بالدعا
حتي تنجلي الشمس **كالخسوف والريح والظلمة والفزع** اي حيث تصلي فرادي لانه قد خسف القمر
في عهده عليه السلام مرارا ولم ينقل انه جمع الناس ولان الجمع فيه متعسر كالزلازل والصواعق وانتشار
الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو
ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الاهوال المخوفة والله تعالي يخوف عباده ليتركوا
المعاصي ويرجعوا الي طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الي ربه الصلاة

هذا **باب** في بيان احكام **الاستسقا** هو طلب السقي من الله تعالي بالثناء عليه والفزع
اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالي حكاية عن نوح
عليه الصلاة والسلام حين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء
عليكم مدرارا واما السنة فصح في الاثار الكثيرة ان النبي صلي الله عليه وسلم استسقي مرارا وكذا الخلفاء بعده والائمة
اجمعت خلفا عن سلف من غير نكير **هو دعا واستغفار** لما تلونا **بلا جماعة وخطبة** وقالا يصلي الامام ركعتين لما
روي ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه اخري فلم يكن سنة كذا
في الهداية **و**بلا **قلب رداء** لانه دعا فيعتبر بسائر الادعية ولا فرق بين الامام والماموم وقال يقلب الامام
رداءه واختاره القدوري وهو ان يجعل الايمن علي الايسر والايسر علي الايمن ليقلب الله الحال من الجدب
الي الخصب ومن العسر الي اليسر **و**بلا **حضور ذمي** لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة
فان صلوا فرادي جاز قال في الكنز وشرحه لا صلاة بالجماعة عند ابي حنيفة بيان لكونها مشروعة في
حق المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين صفتها وقد اختلف فيها والظاهر ما في الكتاب من انها
جائزة وبه جزم ملا خسرو في مختصره **ويخرجون ثلاثة ايام متتابعات في ثياب غسيلة او مرقعة متذللين
متواضعين خاشعين لله تعالي ناكسي روسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون
التوبة ويستغفرون للمسلمين ويستسقون بالضعفة والشيوخ ويجتمعون بمكة وبيت المقدس**
في المجتبي والاولي ان يخرج الامام بالناس وان امتنع وقال اخرجوا جاز وان خرجوا بغير اذنه جاز ولا
يخرج في الاستسقا منبر بل يقوم الامام والقوم قعود فان اخرجوا المنبر جاز لحديث عائشة رضي الله عنها
انه اخرج المنبر لاستسقائه صلي الله عليه وسلم وقيد بالخروج ثلاثة ايام لانه لم ينقل اكثر منها واطلق في الكنز
وغيره الخروج للاستسقاء واستثني في فتح القدير مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد انتهي وينبغي
استثناء مسجد المدينة لانه افضل من مسجد بيت المقدس كما لا يخفي والظاهر انه لضيقه وان العادة لم
تجر به والله اعلم هذا

باب في بيان احكام **صلاة الخوف** من باب اضافة الشي
الي شرطه المناسبة بينهما ظاهرة وهي ان شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض هناك
انقطاع المطر وهو سماوي وهنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر **هي** اي صلاة الخوف **جائزة
بعده عليه السلام عندهما** اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالي وهو الاصح يدل عليه ان الصحابة
اقاموها في زمن الشيخين وصلاها علي بن صفين وصلاها ابو موسي الاشعري وحذيفة وسعيد
ابن ابي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة فصار اجماعا وهو حجة علي ابي يوسف في قوله في رواية انها غير
مشروعة بعد النبي صلي الله عليه وسلم **بشرط حضور عدو او سبع** قد شرط في الكنز اشتداد الخوف من
عدو او سبع وليس ذلك بشرط قال في البحر حاكيا عن العناية ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال في

المخفه سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام
في مبسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيمت مقام الخوف
على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها
فكذا حضرة العدو سبب الخوف فاقيم مقام حقيقة الخوف انتهى **فيجعل الامام طايفة بازاء العدو**
ويصلي باخرى ركعة في الثنائي وركعتين في غيره وسلم وحده وذهبت اليه الطايفة الاولى
والمواصلاتهم بلا قراءة لانهم لاحقون ولذا لو حاذتهم امراة فسدت صلاتهم **وسلموا ثم جاءت الطايفة الاخرى**
والمواصلاتهم بلا قراءة لانهم مسبوقون ولذا لو حاذتهم امراة لا تفسد صلاتهم واطلق في الصلاة فشمل
كل صلاة تودى بجماعة كالصلوات الخمس ومنها الجمعة وكذا العيد وفي المجتبى ويسجد للسهو في صلاة
الخوف لعموم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد اللاحق في اخر صلاته انتهى واعلم ان صلاة الخوف على
الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطايفتين
تمام الصلاة ويصلي بالطايفة الاخرى امام اخر تمامها انتهى **وان اشتد خوفهم** بحيث منعهم من النزول
صلوا ركبانا بالايماء الى جهة قدرتهم لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الى القبلة يسقط
للضرورة والمراد بالاشتداد ان لا يتهيا لهم النزول عن الدابة كما في بعض شروح الهداية وقيده في الكنز
بقوله فرادى لانه لا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان وهذا ايضا علم من بحث الاقتداء على انه يرد عليه
ما اذا كان راكبا مع الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتاخر منهم بالمتقدم اتفاقا كما صرحوا به ومن
ثم تركته وقيد بالركوب لان لا يجوز ماشيا في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة وفي البحر نقلا عن
نقلا عن المحيط والراكب ان كان طالبا لا تجوز صلاته على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه فان كان مطلوبا
فلا باس بان يصلي وهو سائر لان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى لتسييره فاذا جاء العذر
انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما لو صلى وهو يمشي حيث لا يجوز لان المشي فعله حقيقة وهو مناف للصلاة
انتهى وفي المجتبى ثم انما يجوز اذا كانت الدابة واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز النفل مع تسييره فالفرض
اولى انتهى وظاهره يخالف ما في المحيط فتامل **لمشي وركوب وقتال كثير** فلو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد
كما علم في مفسدات الصلاة لكن الاتيان بالقيد هنا اولى كما لا واستدل عليه الامام الزاهدي في شرح القدوري
بحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فصلاهن من بعد ما مضى
هوي من الليل ولو جاز مع القتال لما اخرهن عن وقتهن انتهى **والسابح في البحر ان امكنه ان يرسل**
اعضاءه ساعة صلى بايماء والا لا كذا في بعض المعتبرات وفي البحر نقلا عن التجنيس قال محمد لا يصلي
الماشي وهو يمشي ولا السابح وهو يسبح ولا المسايف وهو يضرب بالسيف لان هذه الافعال منافية للصلاة
ولهذا اشتغل النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاته يوم الخندق لاجل القتال ثم قال الغريق في البحر اذا حضرته
ان وجد ما يتعلق به اذا كان ماهرا في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايماء من غير ان يحتاج فيها الى عمل كثير
افترض عليه اداء الصلاة لانه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ماهرا في السباحة لعذر بالتاخير الى
ان يخرج لانه غير قادر على اداء الصلاة انتهى ولما شرطنا الصلاة حضور العدو علم انها لم تجز بلا حضور
عدو لعدم الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو واعادوها
لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوزوا الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا هذا كله في حق القوم واما
الامام فصلاته جايزة بكل حال لعدم المفسد في حقه ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف

لزوال سبب الرخصة وبعكسه لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف كذا ذكره الزيلعي والله اعلم هذا

باب في بيان احكام **صلاة الجنازة** وهي بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان
كما في المغرب ومناسبة لما قبله ان الخوف والقتال يفضي الى الموت ولما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة
شرع في بيان حال الموت واخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا وصفتها
انها فرض كفاية بالاجماع وسبب وجوبها الميت وركنها التكبيرات والقيام لان كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة
وشرطها على الخصوص اثنان كونه مسلما وكونه مغسولا ويشترط كونه امام المصلي ايضا وسننها التحميد والثناء والدعاء
يوجه المحتضر اي من حضره الموت اي من قرب الموت وعلامته ان تسترخي قدماه فلا ينتصبان وينعوج
انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية **القبلة** لانه السنة المنقولة **وجاز الاستلقاء على ظهره وقدماه**
اليها ويرفع الى القبلة **ويرفع راسه قليلا** ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وهو اختيار مشايخنا بما
وراء النهر لانه ايسر لخروج الروح **وقيل يوضع كما في القبر على الاصح** لاختلاف المواضع والاماكن ذكره في
البحر معزيا الى المبتغى بالمعجمة هذا اذا لم يشق عليه **وان شق عليه ترك على حاله** كذا في المجتبى **ويلقن**
بذكر الشهادتين عنده من غير امره بها للحديث الصحيح من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
وهو تحريض على التلقين بها عند الموت فيفيد الاستحباب وفي المجتبى فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر
عليه ما لم يتكلم بعد ذلك **ولا يلقن بعد تلحيده وما ظهر منه من كلمات كفرية يغتفر في حقه ويعامل**
معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته
لهذا الخوف وبعضهم اختار قيامه حال الموت كذا في فتح القدير **واذا مات تشد لحياه ويغمض عيناه** بذلك
جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن واللحي بفتح اللام منبت اللحية من الانسان والعظم الذي
عليه الاسنان وعن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره
فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين
واخلفه في عقبه الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه وينبغي ان يحفظ
كل مسلم فيدعو به عند الحاجة كذا في المجتبى **ويوضع كما تيسر على سرير مجمر وترا كغسله** فانه يجمر وترا
وانما يوضع على السرير لئلا تغيره نداوة الارض وينصب عنه الماء عند غسله والتجمير تعظيم وازالة الرائحة
الكريهة والوتر احب الى الله من غيره وكيفيته ان يدار بالمجمرة حول السرير مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها
كذا في التبيين وفي فتح القدير او سبعا ولا يزاد عليه وفي البحر معزيا الى الظهيرية وكيفية الوضع عند بعض
اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلاة بايماء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر
والاصح انه يوضع كما تيسر انتهى في المغرب جمر ثوبه واجمره بخرا **وكره قراءة قرآن عنده الى تمام غسله**
ذكره في تبيين الكنز **وستر عورته الغليظة فقط على الظاهر** وصححه في الهداية والمجتبى تيسيرا وابطالا
الشهوة وجعله في الكافي ظاهر الرواية ومن ثم قلت على الظاهر يعني من الرواية **وقيل يستر الغليظة والخفيفة**
مطلقا وصحح صححه في التبيين وغاية البيان **ويغسلها تحت خرقة** بعد لف مثلها على يديه لتصير الخرقة
حايلة بين يديه وبين العورة لان اللمس حرام كالنظر **ويجرد** من ثيابه **كما مات** ليمكنهم التنظيف و
وغسله عليه الصلاة والسلام في قميصه خصوصية له وانما يجرد كما مات لان الثياب تحمي فيسرع اليه
التغير **ويوضي بلا مضمضة واستنشاق** لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منهما متعذر
فيتركان وفي بعض الفتاوى ومن العلماء من قال يجعل الغاسل خرقة في اصبعه يمسح اسنانه ولهاته ولثته

بيّنة

ويدخل في منخريه ايضا انتهى وفي المجتبى وعليه العمل اليوم واطلق في الوضوء فافاد ان الغاسل يمسح راس
الميت في الوضوء وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كالجنب وفي رواية لا فيهما لانه لا يؤخر غسل رجليه في
هذا الوضوء ولا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه بخلاف الجنب فيهما كذا في البحر معزيا الى المحيط وينبغي عندهما
وعند ابي يوسف لا واطلقه فشمل البالغ والصبي لان الصبي لا يعقل الصلاة ولا يوضأ ويصب عليه
ماء مغلي بسدر او حرض والحرض بضم الراء وسكونها الاشنان كما في المختار وان تيسر والا اي وان لم
يتيسر السدر والحرض فماء خالص مغلي لان المقصود وهو الطهارة تحصل به والتسخين ابلغ في التنظيف
ويغسل راسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء ويجوز فتحها وهو نبت يغسل به الراس كما في مختار اللغة لانه ابلغ
في استخراج الوسخ ان وجد الخطمي والا فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان في راسه شعر اعتبارا
بحالة الحياة ويضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس
مسندا ويمسح بطنه رفيقا وما خرج منه يغسله ثم يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه ثالثة ويصب
الماء عليه عند كل اضجاع ثلاث مرات فان زاد عليها جاز وذكر خواهر زاده انه اولا يبدأ بالماء القراح
ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشيء من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود ولا يعاد غسله ولا وضوءه بالخارج
منه لانه عرف نصا وقد حصل وقال الشافعي يعاد وضوءه اعتبارا بحالة الحياة قلنا انه ان كان حدثا
فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي التمييز فوق الاغماء فلا معنى لاعادته مع بقاء الموت وينشف
في ثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعل العطر المركب من الاشياء الطيبة ولا باس بسائر انواع الطيب
غير زعفران وورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال وبهذا يعلم جهل من يجعل
الزعفران والورس في الكفن عند راس الميت في زماننا على راسه ولحيته ان التطييب سنة وذكر
الرازي كما حكاه عنه صاحب البحر ان هذا الجعل مستحب ويجعل الكافور على مساجده زيادة في تكرمتها
وصيانة للميت عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهي كما
قال السرخسي الجبهة واليدان والركبتان ولم تذكر الانف والقدمين كما في غاية البيان وفي فتح القدير
وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في
منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء
ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجازه بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغاسل
ان يغسل وهو جنب او حائض ويندب الغسل من غسل الميت انتهى ولا يسرح شعره ولا يقص ظفره
وشعره لانها للزينة وقد استغنى عنها والظاهر ان هذا الصنيع لا يجوز قال في القنية اما التزيين
بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز والاصح انه يجوز للزوج ان يراها ودخلت
اللحية تحت قولي شعره فلا حاجة الى افرادها وعطفها على الشعر فانه تكرار وان امكن الجواب عنه بانه
من عطف الجزء على الكل اهنا ما يمنع نشر وغسل الميت من فروض الكفاية والصلاة عليه وتجهيزه
وكفنه والافضل ان يغسل مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر فهو على وجهين ان كان هناك غيره يجوز
اخذ الاجر والا فلا واختلفوا في استئجار الخياط لخياطة الكفن واجرة الحاملين والحفار والدفان من
راس المال وكذا في البحر معزيا الى الظهيرية ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح وقال
الشافعي يجوز للزوج غسل زوجته لان عليا رضي الله عنه غسل فاطمة رضي الله عنها وبه قال مالك واحمد
قلنا هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه السلام كل سبب ونسب ينقطع بالموت الا سببي ونسبي

مع ان بعض الصحابة انكر عليه ذكره العيني في شرح المجمع في الخانية اذا كان للمراة محرم يممها
باليد واما الاجنبي فبخرقة على يده ويغض بصره عن ذراعيها وكذا الرجل في امراته الا في غض البصر
ولا فرق بين الشابة والعجوز وفي القنية انه يجوز للزوج ان يراها انتهى وهي اي زوجته لا تمنع
من ذلك اي من غسل زوجها دخل بها او لا بشرط بقاء الزوجية عند الغسل كما سياتي بيانه بخلاف
ام الولد والمدبرة والمكاتبة فان كلا منهن ليس له ان يغسل المولى وكذا على العكس في المشهور عن
ابي حنيفة كما في المجتبى والمعتبر في صلاحيتها اي المراة لغسله اي الزوج حالة الغسل لا الموت فيمنع
من غسله لو ارتدت بعده او مست ابنه لشهوة وجاز اي غسله لو اسلم الزوج فمات فاسلمت المراة
قال الكمال في فتح القدير لا يغسل الرجل امراته ولا ام الولد سيدها خلافا للشافعي في الاول ولزفر في الثاني
لانهما صارتا اجنبيتين وعدة ام الولد للاستبراء لا انها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة
فلذا تغسل هي زوجها وان كانت محرمة او صائمة او مظاهرا منها الا ان تكون معتدة عن نكاح فاسد
بان تزوجت المنكوحة ففرق بينهما وردت الى الاول فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت
بعد موته غسلته وكذا ان كانت اختان اقامت كل منهما البينة انه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الاولى
منهما او كان قال لنسائه احداكن طالق ومات قبل البيان لا تغسله واحدة منهن ولو بانت قبل موته
بسبب من الاسباب بردتها او بتمكينها ابنه او طلاق لا تغسله وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد
موته فاسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه
بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى يتقدر
بالاقراء قلنا النكاح قائم لقيام اثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فاسلم ولم تسلم هي حتى مات
لا تغسله خلافا لابي يوسف هكذا في المبسوط وذكر ايضا مثله فيمن وطئ اخت زوجته بشبهة حتى حرمت
عليه زوجته الى ان تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وذكر في المنظومة
والشرح في هذه ومسئلة المجوسية انه يحل لها غسله عندنا خلافا لزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل
وعنده حالة الموت انتهى كلامه وفي الخانية اذا مات الرجل عن امراته المجوسية لا تغسله فان اسلمت كان
لها ان تغسله انتهى واذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا تيممه [illegible]
الا بثوب والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان
يكون قبل ان يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل واذا ماتت المراة ولا امراة فان كان لها محرم من الرجال
يممها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشابة والعجوز والزوج في امراته
اجنبي الا في غض البصر وقد قدمناه ولو لم يوجد ما يغسل به الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه
وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه واذا وجد اطراف ميت او بعض
بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه او وجد
النصف ومعه الراس فحينئذ يصلى عليه ولو كان مشقوقا فالنصفين طولا فوجد احد الشقين لم
يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت لا يدرى امسلم هو ام كافر فان كان في قرية من قرى اهل الاسلام
وعليه سيماهم غسل وصلي عليه وان كان في قرية من قرى اهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه كذا في
فتح القدير وجد راس ادمي لا يغسل ولا يصلى عليه والافضل ان يغسل الميت مجانا فان ابتغى الغاسل
الاجر جاز ان كان ثمه غيره فانه لم يتعين عليه والا اي وان لم يكن ثمه غيره لا يجوز له اخذ الاجرة

لكونه متعينا لذلك وقد تقدم ولو غسل الميت بغير نية اجزأه ذلك قال في القواعد الزينية واما
غسل الميت فقالوا لا يشترط لصحة غسله وتحصيل طهارته وانما هي شرط لاسقاط الفرض عن ذمة
المكلفين وتفرع عليه ان الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وفي رواية عن محمد انه ان نوى
عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا وعنه يغسل مرة واحدة كما في فتح القدير وفي الخانية
اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف رحمه الله انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل
وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا وقيل يحرك الغريق في الماء بنية الغسل
ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان
لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة ثم بحث قاضي خان فقال ميت غسله اهله من
غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى وهو يخالف ما قدمناه عن فتح القدير واختاره في العناية والاكمل
لان غسل الحي لا يشترط له النية فكذا غسل الميت ولو وجد ميتا في الماء فلا بد من غسله ثلاثا
كما تقدم وسن في الكفن له اي للرجل ازار وقميص ولفافة لحديث البخاري كفن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قرية باليمن فالازار واللفافة من
القرن الى القدم والقرن هنا بمعنى الشعر واللفافة هي الرداء طولا وفي بعض نسخ المختار ان الازار
من المنكب الى القدم وتكره العمامة للميت في الاصح كما في المجتبى وفيه وتكره المضربة في العبر الا
لاهل الحجاز وفي فتح القدير واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعممه ويجعل العذبة
على وجهه انتهى واشار في المختصر انه لا يزاد للرجل على ثلاثة وصرح في المجتبى بكراهتها واستثنى
في روضة الزند وستي ما اذا اوصى بان يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى
ان يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة ولو اوصى بان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا انتهى
وسن في الكفن لها درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها لحديث ام عطية
ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب واختلف في اسمها ففي مسلم
انها زينب وفي ابي داود ام كلثوم وكفايته له ازار ولفافة لقوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته
ناقته كفنوه في ثوبيه واختلف فيهما فقيل قميص ولفافة والاصح ما في المختصر قالوا ويكره ان يكفن
في ثوب واحد حالة الاختيار لان حالة حياته تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة وكفايته لها اي
للمرأة ثوبان وخمار اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير كراهة ويكره اقل من ذلك وفي الخلاصة الكفاية لها
ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وكفن الضرورة لهما اي للرجل والمرأة ما يوجد
واستدل له بحديث مصعب ابن عمير لم يوجد له شيء يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت على راسه
بدت رجلاه واذا وضعت على رجليه خرج راسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى راسه ويجعل
عليه من الاذخر وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي كذا في التبيين تبسط اللفافة اولا
ثم يبسط الازار عليها ويقمص ويوضع عليها تقميصا ويلف يساره ثم يمينه فاذا كان الازار طويلا حتى
يعطف على راسه وسائر جسده فهو اولى وهي تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها
فوقها اي فوق الدرع والخمار فوقه اي فوق الشعر تحت اللفافة ويعقد الكفن ان خيف انتشاره
صيانة عن الكشف ولا يخفى انه لو قدم ذكر هذه المسئلة عن ذكر بحث كفني الرجل والمرأة لان تقديمها على
بحث كفن المرأة ربما يوهم اختصاص ذلك بالرجل وليس الامر كذلك الا ان يقال ان الحكم في هذا اذا علم

١١٢

في حق كفن الرجل علم في كفنها بالاولى لان فيه كمال الستر وهو مطلوب في حقها والله اعلم وخنثى مشكل
كامرأة فيه اي في الكفن فيكفن كما تكفن المرأة لخنثى مشتد اشكل صفته كامرأة هو متعلق الجر ومنبوش
طري اي وادمي منبوش طري لم يتفسخ يكفن كالذي لم يدفن وقد تقدم كيفية الكفن وان تفسخ
هذا المنبوش كفن في ثوب واحد قال في المجتبى المكفنون اثنا عشر الرجل والمرأة وقد تقدما والثالث
المراهق المشتهي كالبالغ والرابع المراهقة التي تشتهي وهي كالمرأة والخامس الصبي الذي لم يراهق
يكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزأ والسادس الصبية التي لم تراهق فعن محمد
كفنها ثلاثة وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل
يكفن كفن الجارية ويعشى ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسياتي تكفينه في بابه والعاشر المحرم
وهو كالحلال وقال الشافعي لا يغطى راسه ولا يطيب كفانه والحادي عشر المنبوش الطري الثاني عشر
المتفسخ وقدم حكمهما انتهى ولا باس في الكفن ببرود وكتان وكذا لا باس بكل ما يجوز لبسه للرجال من
اي لون كان لكن احبها البياض ولا يجوز بما لا يجوز لبسه في الحياة للرجال كالحرير وفي المجتبى والجديد
والخلق فيه سواء بعد ان يكون نظيفا من الوسخ والحدث قال ابن المبارك احب الي ان يكفن في ثيابه التي
كان يصلي فيها انتهى وفي الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله وتفسيره ان ينظر الى ثيابه
في حياته لخروج الجمعة والعيدين فذلك كفن مثله ويحسن الاكفان لحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم
يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم انتهى ولا باس في كفن النساء بحرير ومزعفر ومعصفر
قال في فتح القدير ولا باس بالبرود والعصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر
اعتبارا للكفن باللباس في الحياة انتهى وكفن من لا مال له على من تجب عليه نفقته اعلم ان الكفن
يكون من مال الميت ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين
ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني فلو نبش وعليه دين فان لم يكن قبض الغرما
بدي بالكفن لانه بقي على ملكه بخلاف الميراث لان ملك الوارث ملك المورث حكما ولهذا يرد
ويرد عليه بالعيب فصار ملك المورث فانما يبقى له فان لم يكن مال فكفنه على من تجب عليه نفقته
وكسوته في حياته وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع في يد البائع عليه كنفقته
فان لم يكن له من تجب عليه فكفنه في بيت المال فان لم يكن على المسلمين تكفينه فان لم له من تجب عليه
تكفينه في بيت المال فان لم يكن على المسلمين تكفينه فان لم يقدروا سالوا لتكفينه بخلاف الحي اذا لم
يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسالوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر على السوال بنفسه والميت
عاجز فان سالوا له وفضل من الكفن شيء رد الى المتصدق وان لم يعلم يتصدق به على الفقير اعتبارا
بكسوته كذا في المجتبى واختلف في الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه اي على الزوج وان تركت
مالا في الخانية فان لم تترك مالا فالكفن على من تجب عليه النفقة في قول محمد رحمه الله وعلى قول ابي
يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى وكذا في المجتبى وزاد ولا رواية فيها
عن ابي حنيفة وفي شرح المجمع لمصنفه وفي بعض المعتبرات اذا لم يكن لها مال فكفنها على الزوج عند
ابي يوسف وعليه الفتوى لانه لو لم يجب عليه لوجب على الاجانب وهو بيت المال وقد كان اولى بايجاب
الكسوة عليه حال حياتها فترجح هو على سائر الاجانب وقال محمد يجب تجهيزها في بيت المال وقيد في
المجمع بيسار الزوج عند ابي يوسف فظاهره اذا كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا والظاهر ترجيحه في

الفتاوى الخانية لانه كسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة او غنيا كان او فقيرا وصحح الولوالجي في فتاواه من النفقات كذا في البحر وان لم يكن من تجب عليه نفقته اي نفقة الميت قبل موته ففي بيت مال اعني يكفن من بيت مال المسلمين وان لم يكن بيت المال معمورا ومنتظما فعلى المسلمين تكفينه كما تقدم تقريره ثم لما فرغ من عقبي غسله وكفنه شرع في ابحاث الصلاة عليه فقال والصلاة عليه فرض كفاية اذا قام البعض سقط عن الباقين كدفنه فانه فرض كفاية ايضا وعلى فرضيتها الاجماع وما ورد في بعض المعتبرات من التصريح لوجوبها فالمراد الافتراض وقد صرح في القنية والفوائد التاجية بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع انتهى وشرطها اسلام الميت وطهارته فلا تصح على كافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تصح على من لم يغسل لان حاله حكم الامام وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش صلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا لا يخرج والا بالنبش تعاد لفساد الاولى قيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد ووضعه امام المصلي ذكر هذا الشرط في فتح القدير تبعا للعيرة فلا يجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها ولا على موضوع متقدم عليه المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي فان قلت يشكل على ما ذكرت صلاته عليه السلام على النجاشي قلت اجيب عنه باجوبة منها انه رفع له عليه الصلاة والسلام سريره حتى راه بحضرته فيكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء ومنها ان يكون مخصوصا بالنجاشي ومنها انها الدعاء لا الصلاة واما الشرائط في المصلي فشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة ونحوها هل يشترط طهارة مكان الميت قال في الفوائد التاجية اذا كان على جنازة لا شك انه يجوز وان كان لغير جنازة لا رواية لهذا وينبغي ان يجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بمؤدي ومنهم من علل بان كفنه يصير حايلا بينه وبين الارض لانه ليس بلابس بل هو ملبوس فيكون حايلا انتهى وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت جميعا وركنها اي صلاة الجنازة التكبيرات والقيام وسننها التحميد والثناء والدعاء فيها قال الامام الزاهدي في شرح القدوري والتكبيرات الاربع قائمة مقام اربع ركعات وهي فرض واما الثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء واللهم فسنة انتهى وفي البحر نقلا عن المحيط واما ركنها فالتكبيرات والقيام واما سننها فالتحميد والثناء والدعاء فيها انتهى فقد صرح بان الدعاء سنة وقولهم في المسبوق يقضي التكبير نسقا بغير دعاء يدل عليه انتهى والظاهر ان الكمال لم يطلع على ما ذكرناه ولهذا قال في فتح القدير ان الذي يفهم من كلامهم انها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهى وهي على كل مسلم مات اي الصلاة فرض على كل مسلم مات خلا بغاة وقطاع اذا قتلوا في الحرب وكذا مكابر في مصر بالسلاح وخناق خنق غير مرة اعلم ان من قتل بغيا او لقطع طريق لا يصلى عليه كما لا يغسل لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم ينكر عليه وكان اجماعا وقطاع الطريق بمنزلتهم اطلقه في الكنز فيشمل ما اذا قتلوا في حال الحرب او اخذوا او قتلوا بعده كذا روي عن محمد وفرق الصدر الشهيد بينهما فوافق في الاول وقال بالصلاة في الثاني قال الزيلعي وهذا

تفصيل

١١٤

تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والمعنى فيه ان القتل في الثاني حد او قصاص في قاطع الطريق وفي البغاة لكسر شوكتهم فنزل منزلته لعود منفعته الى البغاة ومن ثم اعتمده في المختصر تبعا للكبار من المشايخ والحق بقاطع الطريق المكابرون في المصر بالسلاح ليلا كذا في غاية البيان والخناق الذي خنق غير مرة كذا في الاسبيجابي وحكم اهل العصبية كحكم البغاة ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له كذا في التبيين من قتل نفسه عمدا يغسل ويصلى عليه عندهما وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض كذا في النهاية وقال ابو يوسف لا يصلى عليه وهو الاصح لانه باغ على نفسه كذا في غاية البيان معزيا الى القاضي علي السعدي فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن قايد قول ابي يوسف بما في صحيح مسلم عن جابر عن سمرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى وفي الخانية رجلان احدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل نفسه اعظم وزرا وانما انتهى قيدنا قتل نفسه عمدا لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا كذا في البحر لا يصلى على قاتل احد ابويه اهانة له كما تقدم وهي اربع ركعات برفع يديه في الاولى فقط هذا هو ظاهر الرواية وكثير من ائمة بلخ اختاروا رفع اليدين في تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ولا يرفع اخرى ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه للاعلام ولا حاجة له لان التسليم شرع عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه ويثني بعدها اي بعد التكبيرة الاولى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ويدعو بعد الثالثة ويسلم بعد الرابعة لما روي انه عليه السلام صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها والبداءة بالثناء ثم الصلاة سنة لانه ارجى للقبول والمراد بالثناء دعاء الاستفتاح كما رواه الحسن والمراد بالصلاة الصلاة عليه في التشهد وهو الاولى كما ذكر الكمال في شرح الهداية ولم يعين في المختصر الدعاء لانه لا توقيت فيه سوى انه بامور الاخرة فان دعا بالمأثور فما احسنه وابلغه ومن المأثور اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وكبيرنا وصغيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وانما قال في الاول الاسلام والثاني الايمان لان الاسلام والايمان وان كانا متحدين في الاسلام ينبئ عن الانقياد فكانه دعا في حال الحياة بالايمان والانقياد واما عند الوفاة فقد دعا بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفاة وبعده ومن المأثور ايضا حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه واكرم منزلته ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم وقيد بقوله بعد الثالثة لانه لا يدعو بعد التسليم واشار بقوله ويسلم بعد الرابعة الى انه لا شيء بعد التسليمتين الواحدة في صلاة الجنازة لما في جواهر الفتاوى الامام اذا سلم فانه يجهر بالتسليمتين جميعا خلاف صلاة الجنازة فانه يجهر بتسليمة واحدة ولا قراءة ولا تشهد فيها اي في الصلاة على الجنازة لان القراءة لم يثبت فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كثير من المعتبرات لو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة انتهى ولو كبر امامه خمسا لم يتبع لانه

مسبوق ولا يتابعه فيمكث حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيما يجب فيه المتابعة وبه يفتى كما في البحر نقلا عن الواقعات ورجحه في فتح القدير وفي رواية ايضا عن ابي حنيفة ايضا يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الرواية على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا احسن وهو قياس ما قالوه ذكروه في تكبيرات العيدين انتهى وقيد بتكبيرات الجنازة لان الامام في العيد لو زاد على ثلاث فانه يتبع لانه مجتهد فيها حتى لو تجاوز الامام في التكبير حد الاجتهاد ولا يتابع ايضا كذا في شرح ولا يستغفر فيها لصبي ومجنون بل يقول بعد دعاء البالغين اللهم اجعله لنا فرطا واجعله ذخرا وشافعا مشفعا كذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه لا ذنب لهما والفرط بفتحتين الذي يتقدم الانسان من ولده يقال اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا متقدما والفرط الفارط وهو الذي يسبق الوارد الماء وفي الحديث انا فرطكم على الحوض اي اتقدمكم اليه كذا في بعض معتبرات كتب اللغة والذخر بضم الدال وسكون الخاء الذخيرة والمشفع مقبول الشفاعة ويقوم الامام بحذاء الصدر مطلقا اي سواء كان الميت رجلا او امراة لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وهذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف في غيره اجزاه كذا في البحر نقلا عن كما في الحاكم فان قلت يشكل على هذا ما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها قلت اجيب عنه بانه لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه او راسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين والمسبوق ينتظر الامام ليكبر معه لا الحاضر حالة التحريمة اي ينتظر المسبوق في صلاة الجنازة تكبير الامام ليكبر مع الامام للافتتاح فلو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتي حتى يكبر الاخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ كما في الهداية وهو كما لا يخفى مفيد لكون التكبيرات اركانا وليست الاولى شرطا كما توهمه الكمال في فتحه لانه تكون على قول ابي يوسف كما لا يخفى ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة وفتح القدير وانما لا ينتظر من كان حاضرا حالة التحريمة اتفاقا لانه بمنزلة المدرك الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع اداء لا قضاء لطلقه فيعمل ما اذا كبر الامام للثانية ولم يكبر الامام الثانية كبر الحاضر للاولى للحال وان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام الثانية كبر معه الثانية وقضى الاولى للحال كذا في المجتبى فلو جاء المسبوق بعد تكبيرة الامام الرابعة فاتته الصلاة على قولهما خلافا لابي يوسف وكلام المختصر يشير الى هذا كما انه يشير الى انه لو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا لما بناء على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند ابي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب ياتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى يتباعد كذا في فتح القدير واذا اجتمعت الجنائز فافراد الصلاة على كل واحد اولى وبه جزم في النظم الوهباني والمسئلة مسطورة في القنية قال بها راقما القاضي عبد الجبار اجتمعت جنائز قال افرادها بالصلاة اولى من الجمع لانه مختلف فيه وفي فتح القدير واعلم ان الصلاة الواحدة كما تكون على ميت

فاقدم تكبيره

تكون على اكثر فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استانف لكل ميت وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة انتهى وفي النظم الوهباني ان افضل صفوف الرجال في الجنازة اخرها وبه صرح في القنية حيث قال بعد ان رقم لعين الائمة الكرابيسي وابي الفضل الكرماني افضل صفوف الرجال في الجنازة اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول انتهى وان جمع اي اراد الصلاة على جملة الجنائز جميعا جعلها اي الجنائز صفا مما يلي القبلة بحيث يكون صدر كل مما يلي الامام وراعى الترتيب المعهود في صلاتهم خلفه حال الحياة فيقرب منه الافضل فالافضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وراءه ان كان معهما خنثى جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخناثي ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يوضع افضلهم واسنهم مما يلي الامام ولذا قال ابو يوسف احسن ذلك عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام فلو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان كان العبد اصلح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم اكثرهما قرانا وعلما كما فعل عليه الصلاة والسلام في قتل احد من المسلمين وان وضعهم سطرا واحدا بالطول ويقوم عند افضلهم واذا وضعوا للصلاة واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه هكذا درج وقال ابو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك وان وضعوا راس كل واحد عند راس الاخر فحسن وهكذا كل عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا لو صلى الامام على طهارة فظهر للماموين انهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيد والا لاكتفا بصلاة الامام بخلاف العكس ويقدم في الصلاة عليه اي على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه استخفافا به او نائبه اي نائب السلطان كنائب مصر والشام مثلا ثم يقدم في الصلاة عليه القاضي ان حضر ثم صاحب الشرط ثم خليفة القاضي وهذا ما نقله الفقيه ابو جعفر والامام الفضل انما نقل تقديم السلطان وهو الخليفة فقط واما من عداه فليس له التقدم على الاولياء الا برضاهم والمختار كما في الخلاصة ما نقل عن الفقيه ابي جعفر وهو المذكور في التبيين والمجمع وشرحه واقتصر عليه الكمال في شرح الهداية فكان هو المذهب ثم يقدم امام الحي ان حضر اي امام الجماعة لانه رضيه في حال حياته وتقديمه مستحب بخلاف تقديم السلطان لان في التقدم عليه لا يلزم افساد امر العامة بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم ذلك فلذا وجب تقديمه وفي شرح المجمع لمصنفه انما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في الفتاوي وكذا في المجتبى ثم الولي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غيرها وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدراء به ثم الترتيب في الاولياء كترتيب العصبات في الانكاح لكن اذا اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب اولى بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات كذا في البحر معزيا الى البدائع وفي المجتبى والجار احق من غيره وله الاذن لغيره فيها اي للولي الاذن في صلاة الجنازة لغيره لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويه فله اي لذلك المساوي

المنع من الاذن لغيره لمشاركته له في هذا الحق وقيد بقوله يساويه لانه لو كان هناك ولي بعيد ليس له
المنع وعبارة الكنز وله ان ياذن لغيره وهي تحتمل ما ذكرنا من المعنى وتحتمل ان يراد بها ان ياذن الولي
للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه ينبغي لهم ان لا ينصرفوا الا باذنه ويحتمل معنى اخر كما
ذكره الزيلعي وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه لا سيما اذا كان الميت به وكره بعضهم ان ينادي عليه في
الاسواق لانه نعي اهل الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه
والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي اهل الجاهلية
وانما كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع انتهى
ولا باس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة انتهى فان صلى غيره اي غير الولي ممن ليس له حق التقدم
ولم يتابعه الولي اعاد الولي والا لا اي وان صلى من له حق التقدم او من ليس له حق التقدم وتابعه
الولي لا يعيد فليس للولي الاعادة اذا صلى القاضي او نائبه او امام الحي لما في الخلاصة والولو الجية
وغيرهما لو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به ان صلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان المصلي
السلطان او الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام حي ليس له ان يعيد لانهم
اولى بالصلاة منه وان كان غيرهم فله الاعادة انتهى وان صلى هو اي الولي لا يصلي غيره بعده لان
الفرض قد يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع وانما قيدنا بقولي حتى لما في المجتبى من قوله
فان صلى عليه الولي لم يجز ان يصلى عليه بعده وهذا اذا كان حق الصلاة له بان لم يحضر السلطان اما ان حضر
وصلى عليه الولي يعيد السلطان انتهى وبما ذكرنا يحصل التوفيق بين ما ذكره في النهاية من ان المراد بالغير
من ليس مقدما على الولي اما من كان مقدما على الولي فله الاعادة بعد صلاة الولي لان الولي اذا كان له
الاعادة اذا صلى غيره مع انه ادنى فالسلطان والقاضي لهما الاعادة بالطريق الاولى وبين ما ذكره في
السراج الوهاج من قوله فان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي احد بعده يعني سلطانا كان او غيره انتهى كما
لا يخفى وان دفن بغير صلاة صلى على قبره ما لم يغلب على الظن تفسخه لان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر امراة من الانصار فيشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله كما قدمناه وهو رواية ابن سماعة
عن محمد لكن صحح في غاية البيان معزيا الى القدوري وصاحب التحفة انه لا يصلى على قبره لان الصلاة بدون
الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما بنبش القبر فسقطت الصلاة انتهى
قيد بقوله ما لم يغلب على الظن تفسخه لانه لو غلب على الظن تفسخه لا يصلى عليه وما ذكره في المختصر من اعتبار
غلبة الظن هو الصحيح من غير تقدير بعدد كما في شرح المجمع وغيره وانما كان هذا هو الاصح لانه يختلف
باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه
غالب الرأي فان قلت ما يصنع بما روي عنه عليه السلام انه صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين قلت
اجيب عنه بان معناه والله اعلم انه من دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة
في الاية بمنزلة الدعاء وقيل انهم لم يتفرق اعضاؤهم فان معاوية لما اراد ان يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم
كذا في البدائع وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيصلى على قبره ما لم يتمزق كذا في المجتبى ولم
تجز عليها راكبا بغير عذر لانها صلاة من وجه دون التحريمة فلا يجوز ترك القيام من غير عذر احتياطا
قيدنا بقولنا بغير عذر لانه لو تعذر النزول لطين ومطر جاز الركوب فيها واشار الى انها لا تجوز قاعدا مع
القدرة على القيام ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزاهم في قول ابي حنيفة

وابي

وابي يوسف وقال محمد تجزئ الامام ولا تجزئ الماموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وكرهت تحريما في
مسجد جماعة هو اي الميت فيه اي في ذلك المسجد لحديث ابي داود مرفوعا من صلى على ميت في المسجد
فلا اجر له وفي رواية فلا شيء له قيدنا بمسجد الجماعة تبعا لما في الهداية والمجمع عن المسجد المعد لصلاة الجنازة
فانها لا تكره فيه ولم يقيده به في الكنز نظرا الى ان ما اعد لصلاة الجنازة ليس بمسجد فلم يدخل تحت
الاطلاق ولا يخفى اولوية القيد وما ذكرناه من كون الكراهة تحريمية هو مقتضى الحديث فهم الكراهة وكلام
صاحب الكنز يفيده ورجحه ورجحه العلامة قاسم ورجح المحقق الكمال في فتح القدير انها تنزيهية وقيدنا بقولنا
هو فيه لانه اذا لم يكن الميت فيه بل كان خارجا عنه ففيه خلاف سياتي تقريره واختلف في الخارج عن
المسجد والمختار الكراهة قال في خلاصة الفتاوي صلاة الجنازة في مسجد تقام فيه الجماعة مكروهة سواء
كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم
خارج المسجد والقوم الباقي خارج في المسجد والميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى
قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي انتهى وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان المسجد انما بني للصلاة
المكتوبة وتوابعها من النوافل وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو مبني على
ان الكراهة لاحتمال تلويث الميت المسجد والوجه الاول هو الاوفق لاطلاق الحديث ومن ولد فمات
يغسل ويصلى عليه ان استهل استهلال الصبي في اللغة ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وهو بالبناء
للفاعل كما ضبطه في بعض شروح الهداية وفي الشرع ان يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت او حركة
عضو ولو ان يطرف عينه وحكمه ما ذكرناه من الغسل والصلاة عليه وان يرث ويورث وان يسمى وان لم يبق
بعده حيا لاكرامه لانه من بني ادم ويجوز ان يكون له مال فيحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند الدعوى به وقيد
لا بد ان يخرج كله او اكثره ثم يموت كما هو مقيد به في كثير من المعتبرات وقد افاده قوله قولي ومن ولد فمات
فانه صادق على ما اذا انفصل كله او اكثره لان الشارع اعتبر خروج الاكثر ولادة وقد اخل بهذا القيد صاحب
الكنز وعبارة المحيط كما في البحر قال ابو حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات الولد فان كان خرج
اكثره صلى عليه وان كان اقله لم يصل عليه انتهى وفي اخر المبتغى بالمعجمة الولد اذا اخرج راسه وهو
يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج اكثر بدنه فان كان ذبحه رجل حال ما خرج
راسه فعليه الغرة وان قطع اذنه وخرج حيا ثم مات فعليه الدية انتهى والا اي وان لم يستهل ولم
يخرج اكثره فمات لا يغسل ولا يصلى عليه غسل وسمي وادرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه ولا
يرث ولا يورث واتفقوا على ما عدا الغسل والتسمية واختلفوا فيهما فظاهر الرواية عدمهما وروى
الطحاوي فعلهما وفي الهداية انه المختار لانه نفس من وجه وفي شرح المجمع للمصنف اذا وضع المولود سقطا
تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني ادم وقالا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف
واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى كصبي سبي مع احد ابويه اي لا يصلى عليه لانه تبع لهما لحديث
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الى اخره ولو سبي بدونه فانه يكون تبعا للسابي او للدار رواية
اي ... فاسلم هو او الاب فانه يصير تبعا له او اسلم الصبي وهو عاقل اي والحال ان الصبي عاقل اي مميز فان اسلامه
صحيح كما سياتي تقريره صلي عليه لكونه صار مسلما واطلق الصبي المسبي تبعا لما في الكنز ولم يقيده بغير العاقل
العاقل وقيده الكمال ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال وان كان عاقلا استقل باسلامه فلا يرتد بردة
من اسلم منهما انتهى وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه علل بتبعية اليد فان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه بمنزلة

المتاع وعزاه الى شرح الزيادات وظاهرها انه لو سبي صبي مع احد ابويه الكافر فانه لا يكون كافرا تبعا
لابيه الكافر ويكون مسلما تبعا للدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم جعلوا الولد
تبعا لابويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا اعتقد دينا غير دين
ابويه اذا عقل الاديان لحينئذ صار مستقلا انتهى ثم اعلم ان المراد بالتبعية في احكام الدنيا
لا في العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا
قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير
ذنب وهذا ينفي التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كذا في فتح القدير ويغسل المسلم ويكفن ويدفن
قريبه الكافر الاصلي عند الاحتياج من غير مراعاة السنة لما روي عن علي ابن ابي طالب انه لما
هلك ابوه جاء الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال عليه السلام اذهب
فغسله وكفنه وواره الحديث لكن يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا يبدأ بالميامن
ويلف في خرقة ويحفر له حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ويلقى ولا يوضع وقد افاد ذلك
كله قولنا من غير مراعات السنة وقيدنا بالكافر الاصلي احترازا عن المرتد فانه اذا قتل او مات على ردته
لا يغسل ولا يكفن اصلا وانما يلقى في حفيرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم كما في فتح
القدير وقيدنا بالاحتياج لانه لو لم يحتج الى القريب المسلم بان كان له قريب كافر خلي بينه وبينهم ويتبع
الجنازة من بعيد وبما قررناه ظهر لك ان في قول الكنز ويغسل ولي مسلم الكافر ويكفنه خللا من وجوه
الاول ان المسلم ليس بولي الكافر والثاني انه اطلق في الغسل والتكفين والدفن فينصرف الى ما قدمه
من تجهيز المسلم وليس كذلك وانما يغسل غسل الثوب النجس كما ذكرنا ولا يكون الغسل طهارة له حتى
لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته والثالث انه اطلق في الكافر وهو مقيد بغير المرتد وقد اخرجناه
بقولنا الاصلي كما تقدم والرابع انه اطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر كما ذكرناه
والله اعلم وقيدنا بالمسلم لان المسلم اذا مات وله قريب كافر فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما يفعله المسلمون
كما في البحر واذا حمل الجنازة وضع مقدمها على يمينه ثم مؤخرها ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها
وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات
لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة وقد وقع في الكنز بلفظ
الخطاب تبعا للجامع الصغير خاطب ابو حنيفة ابا يوسف رحمه الله تعالى فقال يعقوب رايت
ابا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة
من هو افضل منه بل افضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ
كما ذكرنا لما ان حمل الجنازة عبادة فينبغي ان يبادر اليه كل احد كذا في كافي النسفي والصبي الرضيع
او الفطيم او فوق ذلك قليلا يحمله واحد على يديه وان كبر حمل على الجنازة ذكره الاسبيجابي قال
ويتداوله الناس بالحمل على ايديهم ولا باس بان يحملها على يديه وهو راكب وان كان كبيرا حمل على الجنازة
انتهى ويكره حمله على الظهر والدابة كذا في البحر ويسرع بها بلا خبب وهو بمعجمة مفتوحة
وموحدتين ضرب من العدو وحد التعجيل المسنون ان يسرع به بحيث لا يضطرب الميت
على الجنازة لحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت جنازة صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك
فشر تضعونه عن رقابكم والافضل ان يعجل تجهيزه كله من حين يموت ولو مشوا به بالخبب كره لانه

ازدراء

ازدراء بالميت واضرار بالمتبعين وكره تاخير صلاته ودفنه ليصلي عليه جمع عظيم بعد صلاة
الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن كذا في القنية كما كره لمتبعها جلوس قبل وضعها
لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه فكان الجلوس قبله مكروها ولا يقوم من في المصلى
لها اذا راها قبل وضعها هو المختار لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد رحمه الله وصحح في
الظهيرية ان من في المصلى لا يقوم لها اذا راها قبل ان توضع كذا في البحر وندب المشي خلفها للاحاديث
الوارده في اتباع الجنائز وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى فالشافعي يقول هم
شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتاخرون والشفيع المتقدم
هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقدمه
حال الشفاعة له اعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره ولو مشى امامها جاز وان
تباعد عنها او تقدم الكل فيكره كذا في البحر بلفظ قالوا قال ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها
وذكر الاسبيجابي ولا باس بان يذهب الى صلاة الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امام الجنازة
بخلاف الماشي انتهى ويحفر قبره مقدار نصف قامته ويلحد ولا يشق يعني القبر لحديث صاحب
السنن اللحد لنا والشق لغيرنا يقال لحدت الميت والحدت له لغتان واللحد بفتح اللام وضمها
كما في بعض شروح الهداية وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها
الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت
واختلفوا في عمق القبر فقيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زاد فحسن ولا توضع
فيه مضربة ذكره في المجتبى وبه صرح في الظهيرية معزيا الى السرخسي في الجامع الصغير بلفظ لا يجوز
ان تطرح المضربة في القبر وما روي عن علي له قبر مشهور ولا يؤخذ به انتهى ولا باس باتخاذ
تابوت لداي للميت عند الحاجة بان تعذر اللحد لرخاوة الارض ويفرش فيه التراب يعني من
السنة ان يفرش فيه التراب كما في غاية البيان ولا فرق بين ان يكون التابوت من حجر او حديد كذا في
مات في سفينة غسل وكفن وصلى عليه والقي في البحر كذا في بعض المعتبرات وان لم يكن قريبا
من البر كذا قيد به في فتح القدير ولا يدفن الميت في الدار ولو كان صغيرا اي لا ينبغي ان يفعل
ذلك لان هذه السنة كانت للانبياء نقلا عن الواقعات ويدخل الميت من قبل القبلة وهو ان
توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبل
القبلة حال الاخذ لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه ويقول واضعه بسم الله وعلى
ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويوجه اليها بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحل العقدة
لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن عليه والقصب لانه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام طن
من قصب واللبن واحده لبنة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطن بضم الطاء الحزمة واختلف
في المسوح من القصب وما ينسج من الورق يكره في قولهم لانه للتزين كذا في المجتبى لا الاجر
والخشب لانها لاحكام البنا والقبر موضع البلا ولان بالاجر اثر النار فيكره تفاولا كذا في المجتبى
الهداية فان قلت ان الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر اجيب
عنه بالفرق لان اثر النار في الاجر محسوس بالمشاهدة وفي الماء ليس بمشاهد وجاز بارض رخوة اي

جاز استعمال ما ذكر من الآجر والخشب اذا دعت الحاجة اليه بان يكون الغالب على الاراضي النز والرخاوة
كما تعتاد التابوت من حديد لهذا كذا ذكره الامام السرخسي وهذا وارد على اطلاق الكنز كما لا يخفى
وقيده في شرح المجمع بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب
الآجر الصلب المطبوخ انتهى ويسجى قبرها اي المرأة لان مبنى حالهن على الستر لا قبره اي الرجل
الا ان يكون لمطر او ثلج في المغرب سجى الميت بثوب ستره ويهال التراب عليه ستراً له ويكره الزيادة
على ما خرج منه اي يكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب
ان يحث عليه التراب ولا بأس برش الماء عليه اي على القبر لانه تسوية له وعن ابي يوسف كراهته
لانه يشبه التطيين ولا يربع لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبر ويسنم ومن شاهد قبر النبي صلى الله
عليه وسلم اخبر انه مسنم في المغرب قبر مسنم مرتفع غير مسطح ويسنم قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع
وما ورد في الصحيح من حديث علي ان لا ادع قبراً مشرفاً الا سويته محمول على ما زاد على التسنيم و
صرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه كذا في البحر ولا يجصص القبر ولا يطين
ولا يرفع عليه لحديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان
يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطأ والتجصيص طلي البناء بالجص بالكسر وبالفتح كذا في المغرب وفي
الخلاصة ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا اراد به السفط الذي يجعل في ديارنا
على القبر وقال في الفتاوى اعتاد السفط ولا بأس بالتطيين انتهى وفي المجتبى ويكره ان يطأ
القبر او يجلس او ينام عليه او يقضي حاجة من بول او غائط او يصلي عليه او اليه والمشي عليه يكره
وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفي الخلاصة ولو وجد طريقاً في المقبرة
وهو يظن انه طريق احدثوه لا يمشي في ذلك وان لم يقع ذلك في ضميره لا بأس بان يمشي فيه انتهى
وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطيه وح فما يصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت
حواليهم خلق من وطي تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه وقيل لا بأس به وهو المختار ذكره
في السراجية من كتاب الكراهة وذكر الكراهة عن تجريد ابي الفضل وذكر من باب الجنائز يكره البناء على القبر
والكتابة عليه وقال الشيخ فخر الائمة البزدوي رحمه الله لو احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا
يمتهن لا بأس به وذو الرحم بادخال المرأة في القبر فان لم يكن ذو رحم فاهل الصلاح من جيرانها
انتهى ولا يخرج الميت منه اي من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة او اخذت بشفعة اي بعد ما
اهيل التراب عليه لا يجوز اخراجه لغير ضرورة للنهي الوارد عن نبشه وصرحوا بحرمته واشار بكون
الارض مغصوبة الى انه يجوز نبشه لحق الآدمي كما اذا سقط فيها متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن في ملك
الغير او دفن معه مال احياء لحق المحتاج وقد اباح النبي صلى الله عليه وسلم نبش قبر ابي رغال لعصى من ذهب
معه كذا في المجتبى قالوا ولو كان المال درهماً ودخل فيه ما اذا اخذها الشفيع فانه ينبش ايضاً لحقه
كما في فتح القدير وذكر الزيلعي ان صاحب الارض مخير ان شاء اخرجه منها وان شاء سواه مع الارض
وانتفع بها زراعة او غيرها ولو وضع الميت فيه لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع
رجليه واهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوي عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن وروعي
السنة ولو بلي الميت وصار تراباً جاز دفن غيره في قبره وجاز زرعه والبناء عليه انتهى وفي البزازية ولو
دفن بلا غسل او بلا صلاة او بلا تكفين لم ينبش لان الغسل ونحوه مأمور به والنبش منهي عنه والنهي مقدم

الامام

مغصوبة

على الامر

على الامر حامل ماتت وولدها حي شق بطنها ويخرج ولدها ذكره الكمال في فتح القدير ثم قال فرق
بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالاً عليه القيمة ولا يشق بطنه لان في المسئلة
الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي فيجوز اما في المسئلة الثانية ابطال الحرمة الاعلى وهو الآدمي
لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الاولى ويوضحه الاتفاق على ان حرمة المسلم
ميتاً كحرمته حياً ولا يشق بطنه حياً لو ابتلعها اذا لم تخرج مع الفضلات وكذا ميتاً بخلاف شق بطنها
لاخراج الولد اذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عند محمد ثم قال وروى الجرجاني عن
اصحابنا انه يشق لان حق الآدمي مقدم على حق الله ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى وهذا اولى
والجواب عن ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديه انتهى ولا بأس بتعزية اهله وترغيبهم في الصبر
لقوله عليه السلام من عزى مصاباً فله مثل اجره ويقول له اعظم الله اجرك واحسن الله عزاك وغفر
لميتك ولا بأس بالجلوس لها الى ثلث من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من اهل الميت
ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد اتاهم ما يشغلهم
ذكره الزيلعي وفي الجوهرة ووقت التعزية من حين يموت الى ثلاثة ايام ويكره بعد ذلك لانها تجدد
الحزن الا ان يكون المعزي او المعزى غائباً فلا بأس بها انتهى هذا باب

في بيان احكام الشهيد سمي به لان الملائكة تشهده اكراماً له او لانه مشهود له بالجنة هو اي الشهيد
كل مكلف وهو العاقل البالغ احتراز عن المجنون والصبي فانهما يغسلان مسلم احترز به عن الكافر
طاهر احترز به عن الجنب فانه يغسل عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا الجنب شهيد لان ما وجب
بالجنابة سقط بالموت وله ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة
لما استشهد جنباً غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع
في الصحيح من الرواية كذا في الهداية قتل ظلماً احتراز عن القتل حداً او قصاصاً بجارح احتراز عن
القتل بالمثقل ولم يجب بنفس القتل مال احتراز عن قتل وجب مال كالقتل خطأ وقيدناه هو
لنا بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلماً يكون الابن شهيداً لان المال وان وجب فانه لم يجب
بنفس القتل بل بوجوب بعارض حرمة الابوة اذ لولاها لم يجب الا القصاص ولم يرتث اما اذا
ارتث فيغسل كما سيأتي وكذا يكون شهيداً لو قتله باغ او حربي او قطاع طريق ولو بغير الجارح
فان مقتولهم شهيد باي آلة قتلوه لان الاصل فيه شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتيل السيف
والسلاح ففيهم من دمغ راسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر
بترك الغسل وهذا وارد على تعريف الوقاية كما في المجتبى او وجد جريحاً ميتاً في معركتهم اي معركة
الباغي او نحوه واشترط الجراحة ليعلم انه قتيل لا ميت حتف انفه فينزع عنه ما لا يصلح للكفن كالفرو
والحشو والقلنسوة والخف والسلاح ويزاد وينقص يعني يزاد ان كان ما عليه ناقصاً عن كفن السنة
وينقص ان كان ما عليه زائداً على كفن السنة ليتم كفنه اي لاجل ان يتم له كفن السنة ويصلى عليه
بلا غسل لحديث السنن انه عليه السلام امر بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم
وثيابهم ولم يغسلوا وقتل ظلماً كما قال في الكنز وغيره لانه يرد عليه ما قتله ذمي ظلماً فانه في حكم المسلم هنا
كما صرح ابن مالك في شرح المجمع قال والمكابرون في المصر بمنزلة قطاع الطريق انتهى ويدفن بدمه وثيابه
الا ما لا يصلح للكفن كما تقدم واشار الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاسبيجابي

باب الشهيد

ويغسل من وجد قتيلا في مصر فيما فيه الدية و لم يعلم قاتله لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم
قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة و لا دية فلا يغسل لو وجد به
اثر القتل كذا في بعض شروح الهداية فالمراد بالمصر العمران وما يقرب منه مصرا كان او قرية وقد استفيد
ذلك من قوله فيه الدية و قيد بقوله و لم يعلم قاتله لانه لو علم قاتله فهو شهيد اذا كان مقتولا بحديدة
ظلما وانما اقتصرت على قولي فيما فيه الدية و لم اقل كما بعضهم القسامة و الدية لانه يرد عليه المقتول في الجامع
او الشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال
فقط و في البدايع لو قتل في المصر بغير المحدود لا يكون شهيدا وان كان في المفازة كان شهيدا لانه موجب
القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل عليه اللصوص ليلا في المصر بسلاح او غيره او قتل قطاع الطريق
خارج المصر بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال انتهى ولهذا
يعلم انه من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على
احد وهنا قد علم ان قاتله اللصوص و لم يثبت عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون
كذا في البحر او يقتل بحد او قصاص اي يغسل لانه صح انه صلى الله عليه وسلم غسل ماعزا و لانه بذل نفسه
لحق واجب عليه ولم يكن في معنى شهيد احد او جرح وارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى
او اوى خيمة او مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل او نقل من المعركة لا لخوف وطى الخيل او اوصى
بامور الدنيا او بامور الاخرة لا اي يصير مرتثا عند محمد هو الاصح كما في الجوهرة قال لانه من احكام
الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتثا لانه ارتفاق وان كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول
محمد ما روي ان سعد بن الربيع اصيب يوم احد فلما فرغ من القتال سال عنه النبي صلى الله عليه وسلم
فقال من يأتيني بخبر سعد بن الربيع فقال انا يا رسول الله ثم جعل يسال عنه فوجده في بعض القتلى
وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقريك السلام ففتح عينيه فقال اقر رسول الله
مني السلام واخبره اني كذا طعنة كلها اصابت مقاتلي واقر المهاجرين والانصار مني السلام وقل لهم ان
بي جراحات كلها اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين
تطرف ثم مات وكان من جملة الشهدا فلم يغسل وصلي عليه انتهى والارتثاث في اللغة من الرث وهو الشي
البالي وسمي به مرتثا لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة و قيل ماخوذ من الترتيب وهو الجرح وفي
بعض كتب اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وحاصله في الشرع ان ينال بعض مرافق
الحياة فبطلت شهادته في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الاخرة فينال الثواب الموعود
للشهدا وفي بعض المعتبرات ان المرتث في الشرع من خرج عن صفة القتل وصار الى حالة الدنيا بان جرى
عليه من احكامها او وصل اليه شي من منافعها انتهى وهو اضبط مما تقدم اطلق في الاكل والشرب والنوم
والتداوي فشمل القليل والكثير واطلق في مضي الوقت فانتظم ما اذا كان قادرا على الادا او لا فضعف
بدنه لا لزوال عقله وقيده منلا خسرو في شرحه تبعا للزيلعي بقوله وتقدر على الادا حتى يجب
عليه القضا بتركها وفيه كلام لانه ان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضا
قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد بغيبة العقل فالمعنى
عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فمتى يسقط القضا مطلقا لعدم قدرة الادا من الحرج وقد
اجيب عنه بان مراده الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضا على الصحيح هو فيما اذا فاته

بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايما وقيد بقوله وهو يعقل لانه لو مضى الوقت
وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة او نقل من المعركة لعدم الانتفاع بحياته واطلق في النقل فشمل
ما اذا وصل الى بيته حيا او مات على الايدي كما عن البدايع وكذا لو قام من مكانه الى مكان اخر فانه يكون
مرتثا بالاولى كما عن البدايع ايضا او اوى اشترى او تكلم بكلام كثير قالوا اذا تكلم فان كان منطويا لا يكون
مرتثا والا فلا ولا فرق في الوصية بين ان يكون بكلام قليل او كثير كما في غاية البيان واستثنى في
الخانية الوصية بكلمتين و يمكن حمل ما قالوه على كلام ليس بوصية توفيقا بينه وبين ما في الخانية بعد
انقضا الحرب هذا قيد لكل ما تقدم ولو فيها اي في الحرب لا اي لا يصير مرتثا بشي مما ذكرنا ذكره
الزيلعي في شرح الكنز وغيره في غيره لكن هذا بعمومه متناول لما اذا انتقل بعد ان مضى عليه يوم وليلة
حالة القتال فانه يكون مرتثا وكلام الزيلعي يقتضي خلافه فتامل هذا باب في بيان
احكام الصلاة في الكعبة لا يخفى عليك حسن ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا واولاه
الشهيد لانه بعد ولد بدعى سائر الصلوات لجواز جعل الظهر فيها الى ظهر الامام يصح فرض ونفل فيها
وفوقها لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود
استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط وانما جازت فوقها لان الكعبة هي العرصة والهوى الى
عنان السما عندنا دون البنا لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه وان
كره الثاني وهو الصلاة فوقها لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه وفي البحر معزيا الى الغاية
الكعبة هي البناء المرتفع ماخوذ من الارتفاع والعلو ومنه الكاعب فكيف يقال الكعبة هي العرصة
والصواب ان القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوبري وفي المجتبى وقد رفع البنا في عهد
ابن الزبير ليبنى على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون
والاحرار والعبيد والرجال والنسا في ذلك سوا منفردا او بجماعة يعني بلا فرق في الصلاة فيها
وفوقها بين انه يصلي الشخص منفردا او بجماعة وان اختلفت وجوههم الا اذا جعل قفاه الى وجه
الامام لتقدمه عليه ومن سواه لم يتقدم وتوجه الى القبلة واما اذا جعل وجهه الى وجه امامه فانه يصح
لكن يكره بلا حايل لانه يشبه عبادة الصورة ولا شك في دخول هذه الصورة تحت قولنا وان اختلفت
لان المراد باختلاف وجوههم اختلافها في التوجه الى الكعبة كما لا يخفى ودخل تحته ايضا ما اذا جعل
وجهه الى جانب الامام وهو جائز بلا كراهة فهي اربعة تصح بلا كراهة في صورتين ومنها في صورة ولا
تصح في اخرى وتصح لو تحلقوا حولها ولو كان بعضهم اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبه
لانه متاخر حكما لان التقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه اليها
الامام اليها وهو عن يمينه او يساره وتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح
لتقدمه وهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وكذا لو اقتدى من خارجها بامام فيها والباب
مفتوح صح لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله اعلم هذا كتاب
في بيان احكام الزكاة الزكاة بعد الصلاة لانهما مقترنان في كتاب الله تعالى في اثنين وثمانين اية وهذا
يدل على ان التعاقب في غاية المكادة والنهاية كما في البحر معزيا الى المناقب البزازية تزكيتها يدل على انهما
والطهارة وكذا المعنيان موجود فيها لانها سبب لنما المال بالخلف قال الله تعالى وما انفقتم من شي فهو
يخلفه وكذا هي سبب لطهارة صاحبها عن الذنوب قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم

وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية وفي الشرع هي تمليك جزء مال عينه اي كذلك
الجزء الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه وهذا كما لا يخفى اولى بالقبول من قول صاحب الكشف
هي تمليك المال من فقير مسلم الى اخره فانه يتناول مطلق الصدقة ولا يختص بالزكاة بخلاف ما ذكرناه هنا
لان قولنا عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين في الصدقة ويرد عليه الصدقة اذا ملكت المذكور
موجود فيها والمراد بتعيينه تعيينه من نصاب حولي وهو المراد بقوله جزء مال وهو ربع العشر او ما يقوم
مقامه وان شئت قلت هي عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولي الى الفقير لانها توصف بالوجوب
حيث يقال الزكاة واجبة والوجوب من صفات الافعال وقيل هي اسم للقدر الذي يخرج الى الفقير لان
الشارع امر بايتاء الزكاة ولو كانت الزكاة نفس الايتاء لكان امرا بايتاء الايتاء وهو محال وبه يخرج صدقة
الفطر كما لا يخفى والمال ما يتمول ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج تمليك المنافع وقد صرح في
الكشف الكبير في بحث القدرة الميسرة الزكاة لا تتادى الا بتمليك عين متقومة حتى لو اسكن الفقير
داره سنة بنية الزكاة لا تجزيه لان المنفعة ليست بعين متقومة انتهى وقيد بالتمليك احترازا عن الاباحة
احترازا عن الاباحة فلو عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه
وهو التمليك واما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا لهذه العلة وان كان لم يدفع اليه ويأكل
اليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التمليك ذكره الولوالجي وغيره ولم يشترط قبض الفقير لان التمليك في
التبرعات لا يحصل الا به واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه عند
العلم بحالهم كما سيأتي في المصرف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط لان تمليك الصبي صحيح
لكن ان لم يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصيه وابوه او من يعوله قريبا او اجنبيا او الملتقط وان كان عاقلا
قبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد بمن يعقل القبض ان يكون بحاله لا يرمي به ولا يخدع عنه والدفع
الى المعتوه مجزئ كذا في فتح القدير وحكم المجنون المطلق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل مع قطع
المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى اي يجوز التمليك ممن ذكر مقارنا لقطع المنفعة عن
المملك الى اخره اي لهذا الشرط فلا يجوز الدفع الى اصوله وان علوا والى فروعه وان سفلوا والى زوجته
وزوجها والى مكاتبه ولو دفع الى بعضهم لا تكون زكاة كما سيأتي بيانه شرط افتراضها عقل وبلوغ
واسلام وحرية وهو اولى من قول الكنز شرط وجوبها فانه يوهم عدم افتراضها مع انها فريضة محكمة
قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليله القرآن وفي بعض المعتبرات انها ثبتت بالكتاب
والسنة والاجماع وفيه كلام لان السنة لا يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة و
والسنة الواردة اخبار آحاد صحاح فيها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام
الشرعية وان اراد المعقول المقاييس المستنبط من الكتاب والسنة فلا يثبت بها الفرضية ويمكن ان
يجاب عنه ان عادتهم جرت في ايراد مثل ذلك لا لافادة ان كل دليل ثابت الفرضية حتى يرد ما قيل وانما مرادهم
ان الادلة المذكورة وردت مؤكدة للدليل القطعي وهو كثير في كلامهم وخرج المجنون والصبي فلا
زكاة في مالهما لكمال الصلاة عليهما للحديث المعروف رفع القلم عن ثلاث وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع
سواء كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب بشيء من العبادات ايام ردته كما هو شرط الوجوب
هو شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت حاكيا عن معراج الدراية
وقيد بالحرية احترازا عن العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي حنيفة لعدم الملك

اصلا

١٧

اصلا فيما عدا المكاتب والمستسعى لعدم تمامه فيهما وسببه اي سبب افتراضها كما تقرر في الكتب الاصولية
وان عده في الكنز شرطا لوجوبها ملك نصاب حولي وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه
السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حوليا لان الاموال حولية قيد تام صفة لقوله ملك
بان لا يكون حرا فقط كما في مال المكاتب فانه يملكه المولى حقيقة فارغ عن دين له مطالب من جهة
العباد فلا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك
وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيرها فكأنه سهو من الناسخ
الاول اطلقه فشمل الحال والمؤجل ولو صداق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت وقيل المهر المؤجل
لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه
لا يعد دينا كذا في بعض شروح الهداية وقيد بالكفر لان الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج ويمنع
صدقة الفطر كذا في الخانية واما التكفير فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح كذا في الكشف الكبير من
بحث القدرة الميسرة كذا في البحر وفارغ عن حاجته الاصلية لان المال المشغول بها كالمعدوم وفسرها
في شرح المجمع لان الملك بما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين والاول
كالنفقة ودار السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر او البرد وكآلات الحرفة واثاث
المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فاذا كان له دراهم مستحقة الصرف الى تلك الحوائج صارت
كالمعدومة كالماء المصروف الى العطش فانه كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى قلت ويخالف قوله
فاذا كان له دراهم مستحقة الى اخره ما قال عن معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب
في النقد كيف ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى ومثله في البدائع نام ولو تقديرا النماء اما تحقيقي يكون بالتوالد
والتناسل والتجارات او تقديري يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون في يده او يد نائبه لما ذكرنا ان السبب
هو النامي فلا بد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء لا زكاة عليه لفقد شرطه كما سيأتي بيانه
فلا زكاة على مكاتب ومديون للعبد بقدر دينه ولا في ثياب البدن واثاث المنزل ودور السكنى
ونحوها ولا في مال مفقود وساقط في بحر ومغصوب لا بينة عليه ومدفون ببرية نسي مكانه
ودين جحده المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم وما اخذ مصادرة ثم وصل اليه بعد سنين ولو
كان الدين على مقر مليء او معسر او مفلس او جاحد عليه بينة او علم به قاض فوصل الى ملكه لزم زكاة
ما مضى الاصل في هذا ان الزكاة لا تجب في مال الضمار لقول علي لا زكاة في مال الضمار موقوفا ومرفوعا
وهو المال الذي لا ينتفع به مأخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لا ينتفع به لهزاله او من الاضمار وهو
الاخفاء والتغيب ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وقال الشافعي
وزفر تجب الزكاة في جميع ذلك لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام وفوات اليد لا يخل بالوجوب
الزكاة كمال ابن السبيل والحجة عليهما ما قدمناه واما ابن السبيل فقادر بنائبه وفي الخانية فان كان
المال دينا فقويا وهو بدل مال التجارة والقرض ودين وسط وهو بدل ما لم يكن للتجارة كثمن ثياب البذلة
وعبد الخدمة ودار السكنى ودين ضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن
دم العمد والدية ففي الدين القوي يجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما
فكلما قبض اربعين درهما يلزمه درهم وفي الدين الوسط لا يجب الاداء ما لم يقبض مائتي درهم ولا يعتبر
الحول بعد القبض ويعتبر بما مضى من الحول قبل القبض في الصحيح من الرواية وفي الدين الضعيف لا يجب

الزكاة مالم يقبض ما يبلغ درهم ويحول الحول بعد القبض انتهى وسبب لزوم ادائها توجه الخطاب يعني
قوله تعالى آتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فوري وفي آخر العمر عند من يقول
انه عمري وشرطه اي شرط افتراض ادائها حولان الحول وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه السلام
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال تحول فيه كما في بعض شروح الهداية وعينية المال
كالدراهم والدنانير او السوم او نية التجارة فما لم توجد هذه الاشيا لم يتوجه الخطاب فلا يأثم بالترك
وشرط صحة ادائها نية لانها عبادة مقصودة فلا تصح بلا نية مقارنة له اي للاداء بالمعنى المصدري ولو
كانت المقارنة حكما لا حقيقة كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا
نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية
فانه يجزيه لان المعتبر نية الآمر لانه المؤدي حقيقة ولو دفعها الى ذمي ليدفعها الى الفقراء جاز لوجود النية
من الآمر او بعزل ما وجب فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا بالزكاة وتصدق على الفقير بلا نية
سقط زكاته او تصدق بكله عطف على قوله نية فانه اذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى
التعيين استحسانا وان تصدق ببعضه سقط زكاته عند محمد وعند ابي يوسف لا وافتراضها عمري اي على
التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وقيل فوري اي واجب على
الفور لانه مقتضى الامر المطلق وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتاخير الزكاة بعد التمكن وروي عن
محمد ان من اخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته كذا في شرح منلا خسرو وغيره وعليه الفتوى فيأثم بتاخيرها
وترد شهادته في شرح النظم الوهباني وذكر الحاصي عن قاضي خان ان الفتوى على سقوط العدالة بتاخيرها
من غير عذر نحو الفقراء دون الحج خصوصا في زماننا انتهى قلت ما ذكر من دعوى الفور مقبول والدليل
المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب
المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على
خياره في المباح الاصلي لكن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى
لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكاة على
التراخي لما قلنا من ان مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تاخيره وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي
لا انهم يعنون ان التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة
فريضة وفورها واجبا فيلزم بتاخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به في المنتقى الكرخي والحاكم الشهيد
في المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره وتوجيهها من غير عذر فان كراهة التحريم
هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذ انعلقت بترك شيء ذلك الشيء واجب لانها في
رتبة واحدة على ما مر غير مرة وتمامه في فتح القدير لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم
لا يصير للتجارة وان نواه لها ما دام لم يبعه مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة
لاتصال النية بالامتثال بالخدمة للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم يكن للتجارة حتى يبيعها لان التجارة
عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل فيتم ونظيره المقيم والكافر والعلوفة والسائمة حتى
لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا علوفة ولا مسلما ولا سائمة لان هذه الاشياء عمل فلا يتم بالنية ويكون مقيما
وصائما وكافرا بالنية لانها ترك العمل فيتم بها وما اشتراه لها اي للتجارة كان لها ما لم ينوه لها الا الذهب
والفضة فان الزكاة فرض فيهما من غير حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي متعينة

للتجارة

للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكاة فيهما نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة كما في البحر واما العقلي
وهو ما سواهما فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية اذا كانت عروضا وكذا في المواشي لا بد فيها من
نية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم
تتصل بفعل التجارة والاسامة قد يكون صريحا وقد يكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة
ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك الثمن من النقود او من العروض فلو نوى ان يكون البدل
لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود فخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا يصح فيه نية التجارة اذا
كان من غير النقود الا اذا تصرف فحينئذ تجب الزكاة كما في شرح المجمع للمصنف وفي الخانية لو ورث
سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو وخرج ايضا كما في البحر ما اذا دخل من ارضه حنطة تبلغ
قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها او يبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى
بذر التجارة وزرعه في ارض عشر استأجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض خراج او عشر
للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارض من العشر او الخراج ثم اذا علمت انه لا بد ان يكون
سبب الملك سببا اختياريا فهل يشترط ان يكون شراء ام لا فعند ابي يوسف رحمه الله لا بد ان يكون
شراء وعند محمد رحمه الله لا ومن ثم قلت وما ملكه بصنعه كهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن
قود ونواه لها كان لها عند الثاني وهو الامام ابو يوسف رحمه الله خلافا لمحمد كما علمته وظاهر اقتصار منلا خسرو
في مختصره على قول ابي يوسف يفيد انه الراجح وليس كذلك ولهذا قلت والاصح لا ذكره مولانا في
غرره حيث قال وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او ملكه بعقد هو
مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح
ان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة
فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة كذا صحح في البدائع وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا قتله
عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية ولو استقرض عروضا ونوى ان يكون للتجارة
اختلف المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واشار اليه في الجامع كما في البدائع انتهى لا زكاة في اللآلي والجواهر
كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كما في الكافي وغيره الا ان تكون للتجارة كما في شرح منلا خسرو نقلا
عن التتارخانية وفي فتح القدير نقل الاتفاق على ان من ملك من الجواهر النفيسة ما يساوي الفا من
الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا يجب فيها الزكاة انتهى هذا باب في بيان احكام
صدقة السائمة اي زكاتها ومتى اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة وبدأ في المختصر بها
كغيره لبيان السوائم اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة بها ولكونها اعز
اموال العرب والسوائم جمع سائمة ولها معنيان لغوي وفقهي قال في المغرب سامت الماشية رعت
سوما واسامها صاحبها اسامة والسائمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل واما المعنى
الفقهي فما قاله هي المكتفية بالرعي المباح في اكثر العام لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن فلا
يرد بالعلف اليسير لانه لا يمكن الاحتراز عنه وقيد بالاكثر لافادة انه لو علفها نصف الحول فانها لا تكون
سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم
مع الشك انتهى وعرفها في الكنز بقوله هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة وفيه كلام وهو ان مرادهم
تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تفسير بالاعم واجيب عنه بانهم تركوا هذا القيد لتصريحهم

بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شي فيه وصرحوا ايضا بان العروض ايضا اذا كانت للتجارة
يجب فيها زكاة التجارة وقالوا ان العروض خلاف النقد فتدخل فيه الحيوانات وحاصله انه ان اسامها
للحمل والركوب فلا زكاة اصلا او للتجارة ففيها زكاة التجارة ثم جعلها سايمة تعتبر الحول من وقت الجعل لان
حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسوم لان زكاة السوايم وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبني
حول احدهما على الاخر فان قلت قد اقتصر الزيلعي وغيره على ان المراد بها التي تسام للدر والنسل
فيفيد انها لو كانت كلها ذكورا لا تجب الزكاة فيها والمصرح به في البدايع والمحيط انه لا فرق بين كلها اناثا
او كونها كلها ذكورا وبعضها اناثا قلت المقصود من هذا الشرط نفي كون الاسامة للحمل والركوب
او للتجارة لا الاشتراط ان تكون للدر والنسل ولذا زاد في المحيط ان تسام بقصد الدر والنسل والزيادة
والسمن فالذكور فقط تسام للزكاة والسمن لكن في البدايع لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا
في البحر **فلو علفها نصفه لا تكون سايمة** كما قدمناه **ويبطل حول زكاة التجارة بجعلها للسوم فلو اشتراها**
لها اي للتجارة **ثم جعلها سايمة اعتبر الحول من وقت الجعل** لان زكاة التجارة تبطل بجعلها للسوم كما قدمناه ثم
شرع في بيان نصاب الابل فقال **نصاب الابل** ليس لها واحد من لفظها والنسبة اليها على كراهة توالي الكسرات
مع اليا **خمس فيوخذ من كل خمس** منها **الي خمس وعشرين بخت او اعراب** لان اسم الابل يتناولهما واختلافهما
واختلافها في النوع لا يخرجها من الجنس **شاة** هذا مفعول لقوله فيوخذ مرفوع على انه قايم مقام الفاعل البخت
جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي ذو السنامين منسوب الي بخت نصر والعراب جمع عربي على
هذا اتفقت الاثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بين النصابين عفو وكذا الحكم
في ساير النصب الاتية **وفيها** اي في خمس وعشرين **بنت مخاض وهي التي طعنت في السنة الثانية**
سميت به لان امها تكون مخاضة اي حاملا باخرى عادة والمخاض ايضا وجع الولادة **وفي ست وثلاثين**
بنت لبون وهي التي طعنت في السنة الثالثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا
وفي ست واربعين حقة وهي التي طعنت في السنة الرابعة والجمع حقاق والذكر حق سميت به لان
امها حق لها الحمل والركوب والضراب **وفي احدى وستين جذعة وهي التي طعنت في الخامسة**
سميت به بمعنى في اسنانها تعرفه ارباب الابل **وست وسبعين بنت لبون وفي احدى وتسعين**
حقتان الي مائة وعشرين ثم تستانف الفريضة فيوخذ في كل خمس شاة ثم في مائة وخمس
واربعين بنت مخاض وحقتان ثم في مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة ففي كل
خمس شاة ثم في خمس وعشرين بنت مخاض ثم في ست وثلاثين بنت لبون ثم في مائة وست
وسبعين اربع حقاق الي مائتين ثم تستانف ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين
حتى يجب في خمسين حقة قيد بذلك احترازا عن الاستيناف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون
ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرين على المائة والعشرين صار كل النصاب
مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس صار مائة وخمسين
وجب ثلاث حقاق واعلم ان قيد كونها بنت مخاض او بنت لبون خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط
فالمراد السن لا انها ان تكون امها مخاضا او لبونا كذا ذكره الزيلعي واقتصر الفقهاء على هذه الاسنان الاربعة
لان ما عداها لا مدخل لها في الزكوات كالمثني والسديس والبازل تيسيرا على ارباب الاموال وقيدنا
السن الواجب في الابل بالاناث فانه لا يجوز فيها دفع الزكاة كابن المخاض الا بطريق القيمة للاناث الا فيما

١٢٢

دون خمس وعشرين من الابل فانه يجوز الذكر والانثى لان النص ورد باسم الشاة فانها تقع على
الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيها الذكور والاناث كما سياتي كذا
في البحر وفي المجتبى الواجب في الابل الاناث وفي البقر والغنم تخيير المالك انتهى وفي النظم الوهباني
وشرحه نقلا عن الظهيرية رجل له سوايم عمي فعن ابي حنيفة رحمه الله في وجوب الزكاة فيها روايتان
وعندهما يجب فيها الزكاة كما لو كانت فيها عمياء هذا **باب** في بيان احكام **زكاة البقر**
قدمها على الغنم لقربها من الابل في الضخامة حتى شملها اسم البدنة وفي المغرب لغة البقر مشتق من باب طلب
والباقور والبقر سواء عن قطرب الباقورة البقرة انتهى والبقر جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى
كالتمر والتمرة فانه للوحدة لا للتانيث وفي بعض المعتبرات الباقر جماعة البقر مع رعاتها
نصاب البقر والجاموس ثلاثون وفيها تبيع ذو سنة او تبيعة وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة
فيما زاد على الاربعين بحسابه فيه روايات عن الامام فما في هذا المختصر رواية عن ابي يوسف عنه
فيجب في الزايد اذا كان واحدة جزء من اربعين جزءا من مسنة وروى الحسن عنه لا شي فيما زاد الي
خمسين ففي الخمسين مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروى اسد بن عمرو عنه انه لا شي في الزيادة الي
ستين وهو قولهما وظاهر ما ذكرناه في هذا المختصر كما في بعض شروح الهداية وفي جوامع الفقه قولهما
هو المختار وذكر الاسبيجابي ان الفتوى على قولهما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه على القدوري
وسوى بين الجاموس والبقر لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه فيكمل نصاب البقر ويجب فيه
زكاتها وعند الاختلاط توخذ الزكاة منهما غلبها ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن فياخذ على الادنى
وادنى الاعلى والله اعلم هذا **باب** في بيان احكام **زكاة الغنم** سميت به لانه
ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب **نصاب الغنم ضانا او معزا** هو بالضاد المعجمة مهموز العين
جمع ضائن خلاف الماعز والمعز جمعه وهو نوعان من جنس الغنم والانثى منهما ضانية وماعزة وفي فتح القدير
الضان والمعز سواء اي في تكميل النصاب كما في اداء الواجب انتهى **اربعون وفيها شاة وفي مائة واحدى**
وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة
بالاجماع وفي المحيط والمتولد بين الغنم والظباء معتبر فيه الام فان كانت غنما وجبت فيها الزكاة ويكمل
به النصاب والا فلا وفي الولوالجية لو كان لرجل مائة وعشرون شاة حتى وجبت فيها شاة ليس
للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين فياخذ ثلاث شياه لان باتحاد الملك صار الكل نصابا ولو كان
لرجلين اربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد منهما الزكاة ليس للساعي ان يجمعها ويجعلها نصابا وياخذ
الزكاة منها لان ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب انتهى **ويوخذ في زكاتها** اي زكاة الغنم **الثني**
وهو ما تمت له سنة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يوخذ في الزكاة الا الثني وعن علي رضي الله عنه موقوفا
ومرفوعا لا يوخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا **لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثرها** اطلقه فشمل الضان
والمعز ولا خلاف في انه لا يوخذ في المعز الا الثني كما ذكره قاضي خان واختلف في الضان فما في هذا
المختصر هو ظاهر الرواية وهو الصحيح وروي انه يوخذ الجذع من الضان وهو الذي اتى عليه اكثر
السنة وهو قولهما قياسا على الاضحية وهو ممتنع لان جواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره
وما ذكرناه من ان الجذع ما اتى عليه اكثرها منقول في الهداية وذكر الناطفي انه ما تم له ثمانية اشهر وذكر
الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر وذكر الاقطع قال الفقهاء الجذع من الغنم ما له ستة اشهر انتهى وهو

الظاهر وحاصله كما قال الشيخ رحمه الله في بحره ان الجذع من الغنم عند الفقهاء ما تم له نصف سنة ومن البقر
ابن سنة ومن الابل اربع سنين والثني عندهم ما تم له سنة من الغنم ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن
خمس والمذكور في التبيين من كتاب الاضحية ان الثني من الضان والمعز سواء وهو ما تم له سنة ولم ار
الجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوه عن الازهري ان الجذع من المعز ما تم له سنة انتهى ولا شيء في خيل
وبغال وحمير اختيارا لقولهما لحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة واما
عند ابي حنيفة فلا يخلو اما ان تكون للتجارة او لا فان كانت للتجارة وجب فيها زكاة التجارة لانها من العروض
ومن ثم قلت ليس للتجارة وقد اهمل هذا القيد صاحب الكنز وهو مما لا ينبغي اهماله وان امكن ان
يجاب عنه بان الكلام فيه زكاة السوائم لا مطلق الزكاة وان لم تكن للتجارة فلا يخلو اما ان تكون للحمل والركوب
او لا فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وان كانت لغيرهما فاما ان تكون سائمة او علوفة فان كانت
علوفة فلا شيء فيها وان كانت سائمة للدر والنسل فلا يخلو فان كانت ذكورا واناثا فلا يخلو فان كانت
من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي
خمسة دراهم وهو ماثور عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية وان لم يكن من افراس العرب فانها تقوم
وتودي عن كل مائتين خمسة دراهم والفرق كما في الخانية ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا
بخلاف غيرها وان كانت ذكورا فقط او اناثا فقط ففيه روايتان المشهور منهما عدم الوجوب لانها غير معدة
للاستنماء لان معنى النسل لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير ماكول اللحم كذا في المحيط
وصحح في البدائع وفي التبيين الاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في
الذكور لعدم النماء ورجح قول شمس الائمة وصاحب التحفة وتبعهما الكمال في فتح القدير وذكر في الخانية
ان الفتوى على قولهما واجمعوا ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل جبرا انتهى وبقولهما جزم في الكنز وقال
في الينابيع وعليه الفتوى وفي الكافي وهو المختار للفتوى وتبعه شارح الكنز الزيلعي والزاهدي في فتاواه
تبعا لصاحب الخلاصة ومن ثم عولنا عليه انتهى والله اعلم واختلف المشايخ في اشتراط نصاب لها والصحيح
انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير واما عدم وجوبها في الحمير والبغال فلقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل
علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان تكون للتجارة فتجب لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة
ولا شيء في عوامل وعلوفة لحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي
ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد والمراد بنفي الزكاة عن العلوفة زكاة السائمة لانها لو كانت
للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة كما يفهم من القيد المتقدم والمراد بنفيها عن العوامل التعميم كما يفهم من
تعريفها فانها اسم لما اعد للعمل واما العلوفة بفتح العين فهي اسم لما يعلف من الغنم وغيرها الواحد
والجمع سواء ولا شيء في حمل وفصيل وعجول الحمل بفتحتين ولد الشاة يجمع على حملان بضم الحاء وفي
بعض كتب اللغة بكسرها والفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض يجمع على فصلان والعجول بمعنى
عجل ولد البقرة يجمع على عجاجيل وعدم الوجوب في الصغار من السوائم قولهما وقال ابو يوسف يجب واحدة
منها فان قلت هذه المسألة مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم يبق صغارا
قلت قيل تصويرها ان الحول هل ينعقد على هذه الصغار بان ملكها في اول الحول ثم تم الحول عليها
هل تجب الزكاة فيها وان لم تبق صغارا وقيل تصويرها اذا كانت امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا
ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول عليها وهي صغار هل تجب الزكاة فيها ام لا وهو الاصح لا في

يوسف

يوسف ان الواجب فيها ما يجب في المسان كما قال زفر اجحفنا بارباب الاموال ولو اوجبنا فيها شاة
اضررنا بالفقراء فاوجبنا واحدة منها اعتبارا للاعلى بالمهازيل فان نقصان الوصف لما اثر في تخفيف
الواجب لا في اسقاطه فكذلك في اسقاط السن والصحيح قول ابي حنيفة لان النص اوجب للزكاة
اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود للصغار الا تبعا للكبير فتجب الزكاة فيها اذا
كان مع الصغار كبار بالاجماع حتى لو كان مع تسع وثلاثين حملا مسن يجب شاة ويوخذ المسن
وكذلك في الابل والبقر وكذا في البحر معزيا الى معراج الدراية ثم نقل عن غاية البيان انه قال بعد ان
عزاه الى الزيادات رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت
وان كانت جيدة لم توخذ ويودي صاحب المال وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هذه
فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار عندهما
وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفضل على الحمل
انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة
مسنة انتهى ولا شيء في عفو وهو ما بين النصب العفو لفظ مشترك بين افضل المال وافضل المرعى
والاعطاء بغير مسألة والفاضل عن النفقة والمكان الذي لم يوطأ والصفح والاعراض عن عقوبة الذنب
وشرعا ما بين النصب كالاربعة الزائدة على الخمسة من الابل الى العشر وكالعشرة الزائدة على خمس وعشرين
من الابل فعند ابي حنيفة وابي يوسف الزكاة في النصاب لا في العفو وعند محمد وزفر فيهما حتى لو
هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب عند الاولين ويسقط بقدره عند الاخرين فلو كان
له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربعة ومن الغنم ثمانون
لم يسقط شيء من الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع
شاة وفي الثانية ثلثا شاة ولا شيء في هالك بعد وجوبها فان هلك المال كله سقط الواجب كله
وان بعضه فبحسابه وقال الشافعي يضمن ان هلك بعد التمكن من الاداء وهو مبني على ان الزكاة تجب
في الذمة او في العين فعندنا تجب في العين وهو المشهور من قول الشافعي وفي قول تجب في الذمة
والعين مرتهنة لها ثم الظواهر تويد ما قلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع العشر من
كل اربعين درهما الحلقة فشمل ما اذا تمكن من الاداء وفرط في التاخير حتى هلك واما اذا منع الامام
الساعي بعد الطلب حتى هلك ففي الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت
بهذا المنع ملكا على احد ولا يدا فصار كما لو طلب واحد من الفقراء ورجح في فتح القدير بانه الاشبه بالفقه
لان الساعي وان تعين فللمالك راي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال
كثيرة والراي يستدعي زمانا فالحبس لذلك انتهى بخلاف المستهلك بعد الحول حيث لا يسقط
عنه لوجود التعدي وفي الخانية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك
واستبدال السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان توي المال على
المستقرض وكذا لو اعار ثوب التجارة بعد الحول وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر ونذر وكفارة غير
الاعتاق يعني ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز بناء على ان القيمة بدل عن
الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان
الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة وتحقيق هذا المقام يطلب من الكتب الاصولية والمصدق يأخذ

الوسط اي لا ياخذ الا الوسط رعاية للجانبين بلا جبر منه اي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا ياخذها كرها لانها
عبادة فلا تودي الا باختياره وعند الشافعي ياخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد
علي العبد ولا يوخذ من تركته لو مات الا ان يوصي فحينئذ يعتبر من الثلث وعنده يوخذ من تركته وان لم
يجد المصدق ما وجب من سن دفع الادني مع الفضل او الاعلي ورد الفضل او دفع القيمة عبر في الهداية
باخذ وظاهره يفيد ان الخيار للمصدق وهو الذي ياخذ الصدقات وليس هو المشهور بل المشهور عند المشايخ
وجعله في النهاية هو الصواب ان الخيار لصاحب المال لانه شرع رفقا له والرفق انما يتحقق بتخييره وبه
صرح في البدايع حيث قال لو وجب عليه سن كبنت مخاض مثلا ولم يكن عنده فصاحب المال مخير ان شاء
دفع الادني الاعلي واسترد الفضل او الادني ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون الساعي فيهما
قال وقد صرح به في المبسوط وقال ليس اداء عين الملك سنا ان ياتي ذلك في الصورتين ومن ثم قلت
دفع ولم اقل اخذ والله اعلم لكن ذكر بعد ذلك مولانا في بحر ان محمدا ذكر في الاصل ان الخيار للمصدق
اي الساعي ورده في النهاية والمعراج بان الصواب خلافه انتهي والمستفاد وسط الحول يضم الي نصاب
من جنسه يعني اذا كان له نصاب فاستفاد في اثنا الحول من جنسه الي ذلك النصاب وزكاه به فمن كان
له مايتا درهم في اول الحول وقد حصل في وسطه ماية درهم تضم المائة الي المايتين ويعطي زكاة الكل
اخذ البغاة زكاة السوايم والعشور والخراج لا اعادة علي اربابها ان صرف في محله والا فعليهم اعادة
غير الخراج كذا في الكافي ودلت هذه المسئلة علي ان المراد بما نقله في الظهيرية من قوله رجل دفع الي فقير
من المال الحرام شيا يرجو به الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا له وامن المعطي جميعا كفرا ان يكون
المال حراما قطعيا ومما يدل عليه ايضا ان البزازي ذكر بعد هذه المسئلة مسئلة استحلال الخمر وعلل بانه
الحرام القطعي وقال يعلم هذه العلة ان مسئلة التصدق ايضا محمول علي ما اذا تصدق بالحرام القطعي اما
اذا اخذ من انسان ماية وخلطها ثم تصدق به لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان حرام التصرف لكنه
ليس بحرام بعينه بالقطع وبه صرح العلامة ابن وهبان في شرحه وهذا كله لا يخفي علي قول الامام لانه
يري الخلط استهلاكا والله اعلم وان عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح قد عرفت ان وجوب
الزكاة المال النامي والحول شرط لوجوب الاداء وقد تقرر في الاصول ان السبب اذا وجد صح الاداء
وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحول فاذا كان له قطب واحد كمائتي درهم مثلا فادي
لسنين جاز حتي اذا ملك في كل منها نصابا اجزاه ما ادي من قبل وكذا اذا كان له نصاب واحد فادي
لنصب جاز حتي اذا ملك النصب تم الحول فبعد ما تم الحول اجزاه ما ادي يعني انه مسئلة ما اذا عجل
لنصب بعد ملك نصاب واحد فيده بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان عنده مايتا درهم فعجل
زكاة الف فان استفاد مالا او ربح حتي صارت الفا ثم تم الحول وعنده الف فانه يجوز التعجيل وسقط
عنه زكاة الالف وان تم الحول ولم يستفد شيا ثم استفاد فالمعجل لا يجزي عن زكاتها فاذا تم الحول من حين
الاستفادة كان له ان يزكي كما في البحر نقلا عن المبسوط وغيره وان ايسر الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد
اي صح تعجيل النصب كما ذكر ولو ايسر الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد اي خرج عن كونه مصرفا والمعتبر
في ذلك كونه مصرفا وقت الصرف اليه لا بعده وهو فيما ذكرنا كان مصرفا وقت الدفع اليه فلا ينتقض بهذه
العوارض كما في الولوالجية وفهم من اشارة قوله في المختصر وان عجل ذو نصاب الي اخره انه يجوز تعجيل عشر
زرعه بعد النبات قبل الادراك او عشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ لانه تعجيل بعد وجوب السبب وانه

لا يجوز

١٢٤

لا يجوز تعجيل العشر قبل الزرع او قبل الغرس واختلف في تعجيله قبل النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر
قبل خروج الثمرة فعند محمد لا يجوز لان التعجيل للخارج لا للبذر فلم يحدث وجوزه ابو يوسف لان
السبب الارض النامية وبعد الزراعة صارت نامية ورده محمد بان السبب الارض النامية تحقيقا انما
يكون التعجيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا في الولوالجية ومن غرس في ارض الخراج كرما
فما لم يثمر الكرم كان عليه خراج الزرع كذا في مجمع الفتاوي معزيا الي قاضي ظهير ولا شي في مال صبي
تغلبي ولا علي المراة ما علي الرجل منهم تغلب بكسر اللام او قبيلة او النسبة اليها تغلبي استثقلوا توالي
الكسرتين مع يا النسبة وربما قالوا بالكسر هكذا في الصحاح وبنو تغلب قوم من مشركي العرب طالبهم
عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا فقالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصولحوا علي ذلك فقال عمر هذا
جزيتكم فسموها ما شيتم فلما جري الصلح علي ضعف زكاة المسلمين لا يوخذ من صبيانهم ويوخذ
من نسائهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع علي النساء ويوخذ الوسط اي في الزكاة لقوله عليه السلام
لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرايمها وخذوا من حواشي اموالهم اي من اوساطها ولان فيه
نظرا من الجانبين كذا في الهداية والحزرات جمع حزرة بتقديم الزاي علي الراي المهملة وفي الخانية
ولا يوخذ الربا والاكولة والماخض وفحل الغنم لانها من الكرايم وقد نهينا عن اخذ الكرايم ولا يوخذ الهرم
ولا ذات عوار الا ان يشا المصدق انتهي والاكولة الشاة والماخض التي في بطنها ولد والربي بضم
الرا المشددة وتشديد البا مقصورة وهي التي تربي ولدها كذا في المغرب وهكذا فسرها به في السراجية
والوسط اعلا الادون وادون الاعلي انتهي ولا يوخذ من تركته بغير وصية وعليه ان يوصي بالاداء
عنه وان اوصي بها اعتبر من الثلث اي يعتبر من ثلث ماله الا اذا اجازت الورثة كذا في السراجية
دخولها اي الزكاة فيه صرح به في القنية لا تشبه وسياتي الفرق بينهما في بحث تاجيل العنين شك
انه ادي الزكاة او لا يوديها اي يعيدها يعني الزكاة فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد
ذهاب الوقت اصلاها ام لا والفرق ان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار هذا بمنزلة شك وقع في اداء
الصلاة انه ادي ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك يعيد كذا في البحر معزيا الي الواقعات هذا
باب في بيان احكام زكاة المال لما كان المتبادر في العرف من اسم المال النقد والعروض
افرده بباب وخصه باسم المال وان كان ما تقدم من السوايم من المال ايضا كما فسره به محمد رحمه الله فانه
قال هو كل ما يتملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك نصاب الذهب عشرون مثقالا
والفضة مايتا درهم قيد بالنصاب لان ما دونه لا زكاة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين
لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك كذا في البدايع وزن سبعة اي كل عشرة
منها وزن سبع مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات
اعلم ان الدراهم كانت في عهد عمر رضي الله عنه مختلفة فمنها عشرة دراهم علي وزن عشرة مثاقيل وعشرة علي
ستة مثاقيل وعشرة علي خمس مثاقيل واخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في
الاخذ والاعطا فثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالمجموع
سبعة وان شيت فاجمع المجموع فيكون احد وعشرين فثلث المجموع سبعة ولذا سمي الدرهم وزن سبعة
وهذا يجري في كل شي في الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا
اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر يعتبر القيمة وقال محمد يعتبر

الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة جياد جاز عند الامامين
خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عند زفر ولو كان
ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته لصياغته ثلاث مائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة
قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي
الفضل ولو ادى من خلاف جنسه يعتبر القيمة بالاجماع واما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب
دون الاداء والقيمة مجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا
زكاة فيها وكذا الذهب ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار
النصاب يجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد والازم في مضروب
كل ومعموله ولو كان ذلك تبرا وحليا مطلقا اي سواء كانت للنساء او لا وسواء كانت قدر الحاجة
او فوقها وسواء كان يمسكها للتجارة او لغيرها قال في البحر نقلا عن البدائع يجب الزكاة في الذهب
والفضة مضروبا او تبرا او حليا مصوغا او حلية سيف او منطقة او لجام او سرج او الكواكب في المصاحف
والاواني وغيرها اذا كانت عن الاثار به سواء كان يمسكها للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم يقصد
شيئا انتهى وعند الشافعي لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فاشبه
ثياب البذلة ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لامراتين في ايديهما سواران من ذهب اتؤديان
زكاته فقالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام اديا زكاته والتبر الذهب والفضة قبل ان يصاغا ويعملا وحلي
المراة معروف وجمعه حلي وحلي بضم الحاء وكسرها والمراد بالحلي هنا ما تتحلى به المراة من ذهب او فضة
ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ خلافا في بحث الايمان فانه هناك ما تتحلى به المراة مطلقا فيحنث بلبس
اللؤلؤ والجوهر فيحلفها ولو لم يكن مرصعا على المفتى به و اللازم في عرض تجارة قيمته وهو ما ليس
صفة عرض وهو بسكون الراء متاع ولا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كما في الصحاح واما
العرض بفتحها فمتاع الدنيا فيتناول جميع الاموال فلا وجه لههنا لحمله مقابلا للذهب والفضة
هكذا نقل في شرح الدرر لمنلا خسرو وفي البحر نقلا عن ضياء الحلوم العرض بالسكون ما ليس بنقد ثم
قال وفي الصحاح العرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير انتهى قال فدخل
الحيوان انتهى وهو كما لا يخفى مخالف لما نقله منلا خسرو عنه فان قلت يرد على هذا ما اذا اشترى
ارض خراج ناويا للتجارة او اشترى ارض عشر وزرعها فانها لا تكون للتجارة قلت الكلام في وجوب
الزكاة في العرض محله عند عدم المانع اما اذا كان هناك مانع من نية التجارة التي هي الشرط فلا تكون
للتجارة والمانع هنا موجود فانه لو اخذت الزكاة منها ايضا لزم وجواب منلا خسرو بان الارض
ليست من العرض بناء على ما نقله من تفسير بعضهم بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون عقارا ولا حيوانا
مردود بما علمت ان الصواب تفسيرها هاهنا بما ليس بنقد وكذا لا يرد على عبارة المختصر ما لو اشترى
بذرا للتجارة وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما يجب العشر فيه لان بذره في الارض ابطل كونه للتجارة لا مجرد
كونه اذا نوى الخدمة في عبد التجارة يسقط وجوب الزكاة فلان يسقط التصرف الاقوى اولى ولذا لو لم
يزرعه ففيه الزكاة وبهذا التقرير يسقط اعتراض الزيلعي كما لا يخفى نصابا من ذهب او ورق بلا حدهما
وقيده منلا خسرو بالانفع والذي يظهر لي عدم اعتبار هذا الانه اذا ذكر ان قيمة العرض تبلغ نصابا من
الفضة او الذهب لا يظهر للقيد فائدة على المذهب لان مراد من قيد بالانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا

من احدهما وقد فسروه به يقوما قال في النهاية ولو كان تقويمه باحدي النقدين يتم النصاب وبالآخر
لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق انتهى وفي الخلاصة ايضا ما يفيد الاتفاق على هذا وكل منهما
ممنوع قال في المحيط رجل له عبد للتجارة ان قومه بالدراهم لا يجب فيه الزكاة وان قومه بالدنانير يجب
فعند ابي حنيفة يقوم بما يجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير وسد الخلة وقال ابو يوسف يقومه بما
اشترى فان اشتراه بغير النقدين يقوم بالنقد الغالب فالحاصل ان المذهب تخييره الا اذا كان
لا يبلغ باحدهما نصابا فيتعين التقويم بما يبلغ نصابا وهو مراد من قال يقوم بالانفع ولذا قال في الهداية
وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث عبد التجارة
في بلد آخر يقوم في تلك البلد الذي فيه العبد وان كان في مفازة يعتبر قيمته في اقرب الامصار الى
ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو اولى مما في تبيين الكنز من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي
يصير اليه عند ابي حنيفة يعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وتمامه ينظر في فتح القدير
ربع عشر هذا خبر لقوله اللازم كما لا يخفى وفي كل خمس بحسابه بضم الخاء المعجمة احد الاجزاء الخمسة
وهو اربعون من المائتين واربعة مثاقيل من العشرين دينارا فيجب في الاول درهما وفي الثاني
قيراطان وافاد كلامه انه لا شيء فيما نقص عن الخمس فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون
فاذا ملك نصابا تسعة وسبعين فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عفو في الذهب
وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجب في زاد بحسابه وله قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تاخذ من الكسور
شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب
الكسور ذلك لتعذر الوقوف وفي بعض شروح الهداية يعني الحديث الاول لا تاخذ من الشيء الذي
المأخوذ منه كسور اسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه وقيل من زايده وفيه نوع تامل انتهى وغالب
الفضة والذهب فضة وذهبا وغالب الفضة فضة وغالب الذهب ذهب ففيه لف ونشر مرتب
كما لا يخفى يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة فان كان الغالب هو الفضة فهي كالدراهم الخالصة
لان الغش فيها مستهلك لا فرق في ذلك بين الزيوف والنبهرجة وما غلب فضته على غشه
تناول اسم الدراهم مطلقا والشرع اوجب باسم الدراهم وما غلب غشه منهما يقوم يعني ان غالب
الغش وليس كالفضة كالستوقة فينظر ان كانت رائجة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت
نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي غلبت فضتها وجب فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن
اثمانا رائجة ولا منويه للتجارة فلا زكاة الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة
ويتخلص من الغش لان الصفر لا يجب الزكاة فيها الا بنية التجارة والفضة لا تشترط فيها نية التجارة
فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب المعتمدة وحكم
الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة واختلف في المساوي والمختار لزوم الاحتياط كما في الخانية والخلاصة
ولذا لا يباع الا وزنا كما في بعض شروح الهداية وفي شرح القدوري للزاهدي المفهوم من كتاب الصرف ان
للمساوي حكم الذهب والفضة وما ذكرنا في الزكاة ان لا يكون له حكم الذهب والفضة انتهى وقيدنا المخالط
للفضة بان يكون غشا لانه لو كان ذهبا فان كانت الفضة مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واغلى قيمة وان كانت
الفضة غالبة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة وشرط
كمال النصاب في طرفي الحول فلا يضر نقصانه بينهما اي بين الطرفين لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه ولا بد منه

في ابتدايه للانعقاد وتحقق الغناء في انتهايه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء في لفظ النقصان
اشارة الى انه لا بد من بقاء شي من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول لا يجب وان تم اخر الحول على النصاب
فلو اشترى عصير التجارة يساوي نصابا وتخمر في اثناء الحول ثم تخلل في اخره والخل ايضا يساوي به بطل الحول
وبطل الحول الاول وكذا اذا جعل السايمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكاة وذلك لان فوات وصفه
كهلاك كل النصاب ولو كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول
كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصابا قالوا لان في الاول بطل بعموم الكل بالخمرية فهلك كل المال بخلاف الثاني الا
انه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمايتي درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر
او ثمانية اشهر الا ابو ما صار خلا يساوي مايتي درهم فتمت السنة كانت عليه الزكاة لانه عاد للزكاة للتجارة
كذا في الخانية وذكر في المجتبى الذي في خلال الحول لا ينقطع في حكم الحول وان كان سنة فاو قال زفر ينقطع انتهى
وقيمة العرض تضم الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اما الاول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة
وان افترقت جهة الاعداد واما الثاني فللمجانسة من حيث القيمة ومن هذا الوجه صار سببا وضم احد النقدين
الى الاخر قيمة مذهب الامام وعندهما الضم بالاجزاء وهو رواية عنه حتى انه من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل
ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما **ولا تجب الزكاة في نصاب مشترك من سايمة وصحت الخلطة**
فيه قيد به لانه اذا لم يصح لا تجب الزكاة اتفاقا وصورته نصاب بين اثنين يجب عليهما زكاته عند الشافعي اذا
اتحدت اسباب الاسامة وهي المحل والمرح والراعي والمراح والمرح والمحلب واهلية الزكاة ووجود الاختلاط
في اول السنة والقصد في الاختلاط فهذه ثمانية اشيا وعندنا لا تجب لان الزكاة متعلقة بالنصاب وقد وجد
فيما قلنا وبه قال مالك واحمد ولنا قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وملك بعض النصاب ليس بغنى
وتجب الزكاة عند قبض اربعين درهما من بدل مال تجارة كثمن العروض التي اعدت للتجارة **وما يبنى** اي
يجب عند قبض ما يبنى **منه** اي من بدل مال **لغيرها** اي لغير التجارة كثمن ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة
ودواب الركوب ونحوها مما هو مشغول بالحوائج الاصلية من الطعام والشراب والادام والاملاك
وما يبنى اي الزكاة عند قبض ما يبنى **مع الحول بعده** اي بعد القبض **من بدل غير مال** كمهر النسا وبدل الخلع [تجب مع]
وبدل الصلح عن دم العمد وبدل الكتابة والسعاية وقد تقدم نقل هذا التفصيل عن الخانية وقال ابو يوسف ومحمد
تجب الزكاة في المقبوض مطلقا اي قل او كثر الا بدل الكتابة والدية والارش فانه يجب بعد قبض النصاب
والحول كما في شرح المجمع للعيني **وتجب عليها** اي على المراة **نصف مهر مرد وبعد الحول من الف قبضته ثم**
طلاق قبل الدخول صورة المسئلة تزوج بالف وقبضتها وحال عليها الحول ثم طلقها قبل الدخول بها ردت
نصف الالف وسقط عنها زكاة النصف عنده فكانه لو هلكت وعندنا لا يسقط منها شي فصار كما استهلكت
ويسقط عن موهوب له في مرجوع فيه مطلقا بعد الحول قيد به لانه لا زكاة على الواهب اتفاقا وقوله مطلقا
اي سوا كان رجوعه بقضاء القاضي او بغير قضاء وصورة المسئلة من وهب نصابا لرجل فلما تم الحول رجع
في نصيبه سقطت عنه زكاة ذلك الحول مطلقا لان ملكه لم يبق في هذا الحول وقال زفر ان رجع بالقضاء سقطت
والا فلا لانه ابطل ملكه باختياره كما استهلكه قلت والفرق بين المسئلتين كما ذكره ابن ملك في شرح المجمع انه
انما وجب عليها زكاة نصف الالف المردود بعد تمام الحول وهو في يدها لانه لم يجب عليها ان ترد نصفه ثابتة
بعينه بل يجب عليها ان ترد نصف الالف دينا عليها فصار الاستحقاق غير وارد على ما وجب فيه الزكاة فلا تسقط
بعد وجوبها وانما سقطت عن الموهوب له في مرجوع فيه بعد الحول لان الاستحقاق على عين الموهوب

ولهذا

١٢٦

ولهذا ليس له الرجوع بعد هلاك الموهوب وما دام الموهوب باقيا فهو مضطر الى دفعه بعينه للواهب
بعد رجوعه لانه لو لم ينفسخ ويرتفع فسخ القاضي جبرا بعد المرافعة وامره ان يدفعه بعينه بخلاف نصف الالف
الموهوبة فان القاضي له ان يامرها برد عينها بل بدفع نصف الف كما في المديون انتهى **هذا باب**
في بيان احكام **العاشر** هو فاعل من عشرته اعشره عشرا وبالضم المراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق
اخذه فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي او يسمى للشي باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر
من الحربي لا من المسلم والذمي **هو حر مسلم غير هاشمي قادر على الحماية نصبه الامام على الطريق لياخذ**
الصدقات من التجار المارين باموالهم عليه يعني يشترط فيه ذلك فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا
يصح ان يكون كافرا لانه لا يلي على المسلم بالاية ولا يصح ان يكون مسلما هاشميا لما فيه من شبهة الزكاة
كذا ذكره في الغاية وقال انما نصب ليامن التجار من اللصوص ويحميهم منه فيستفاد منه انه لا بد من ان
يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية وفي فتح القدير نقلا عن المبسوط انه لا بد ان يامن التجار من اللصوص
ولا بد منه ولان اخذه من المستامن والذمي الا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم كذلك وقوله
لياخذ الصدقات تغليبا لاسم الصدقة على غيرها وقيد بكونه نصب على الطريق للاحتراز عن الساعي
وهو الذي يسعى في القبايل لياخذ صدقة المواشي في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال
اسم جنس لهما وفي التبيين ان هذا العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول على من ياخذ اموال
الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم **فمن انكر تمام حوله او قال علي دين او اديت اي عاشر اخر وكان**
اما الاول والثاني فلانكار الوجوب لان شرط الاخذ وجوب الزكاة كما صرحوا به وممن صرح به صاحب
السراجية حيث قال مسلم مر على العاشر بمال قدر النصاب ووجد شرايط وجوب الزكاة فانه ياخذ منه
ربع العشر وكان ذلك زكاة والمراد بالدين دين العباد ومنه دين الزكاة كما مر مثله واطلق في الدين فشمل
المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في بعض شروح الهداية من التقييد بالمحيط وما في
بعض المعتبرات من العاشر يساله عن قدر الدين على الاصح فان اخبر بما يستغرق النصاب يصدقه والا
لا يصدقه انتهى لان المنقص له مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج واما قوله وفي الامانة موضعها
اذا كان في تلك السنة عاشر اخر كما قيدناه والا فلا يصدقه لظهور كذبه بيقين وقد اهمل هذا القيد صاحب
الكنز وهو مما لا بد منه **او قال اديت انا الى الفقرا في المصر** وهذا القيد قد اهمله صاحب الكنز وهو مما لا
بد منه لانه لو ادعى انه دفع اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل وانما قبل قوله في المصر لان الاداء كان مفوضا
اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية **وحلف صدق** وانما يحلف وان كانت العبادات يصدق
فيها بلا تحليف لتعلق حق العبد وهو العاشر في الاخذ وهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول
بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصوم فانه لا يكذب
فيهما فايدة فرع قول الامام الثاني انه لا يحلف لانه عبادة وفي كلام المختصر اشارة الى انه لا يشترط اخراج البراءة لانه
اكتفى بذكر الحلف تبعا للجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم يعتبر علامة فيجب ابرازها **الا في السوايم والاموال**
الباطنة بعد اخراجها من البلد اي لا يصدق في قوله اديت بنفسي صدقة السوايم الى الفقرا في المصر لان
حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله كما في الخزانة والدين للصغير اذا دفع اليه المديون فان للولي ان
ياخذه ثانيا بخلاف دفع الوكيل لان للموكل حق المطالبة لا الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل عن قبض الثمن اجبر على احالة
الموكل عليه ومعنى قولهم لا يصدق اي لا يجزيه ما اداه بل ياخذ منه ثانيا وان علم الامام باداه لما ذكرنا فيكون

هو الزكاة والاول ينقلب نفلا هو الصحيح كالمؤدي الظهر قبل الجمعة ثم صلى الجمعة كذا في تبيين الكنز بخلاف ما
اذا ادعى دفع الاموال الباطنة المصر كما تقدم واما اذا ادعى الدفع في الاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد لا يصدق
كما صرح به في الكنز والبحر وذكره الزيلعي معللا بانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة وكان الاخذ فيها
للامام وكل ما صدق فيه مسلم صدق فيه ذمي لان ما يوخذ منهم ضعف ما يوخذ من المسلم فراعي فيها
شرائط الزكاة تحقيقا للتضعيف الا قوله اي الذي اديت الى فقير لان ما يوخذ من الذمي جزية وفيها لا يصدق
اذا اديتها انا الان فقراء اهل الذمة ليسوا مصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف اليهم بنفسه وهو مصالح
المسلمين وكذا قال الزيلعي وتبعه منلا خسرو وقال لا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه وفي البحر
بعد نقله لكلام الزيلعي قال وقولهم ما يوخذ من الذمي جزية اي حكمه حكمها من كونه يصرف مصارفها لا انه
جزية حقيقة لا يسقط جزية راسه في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب
لان عمر صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة واذا اخذ العاشر منهم ذلك سقط الجزية انتهى لا حربي
لا يصدق الحربي في شيء الا في ام ولده اي في جارية في يده قال هي ام ولدي فانه يصدق وكذا في الجوادي
لان الاخذ بطريق الحماية لا الزكاة ولا ضعفها فلا يراعي فيه الشروط المتقدمة وقوله في غلام يولد مثله لمثله
هذا ولدي فانه لا يصدق لا يعتبر لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وامومية
الولد تبع للنسب وقيدناه بكونه يولد مثله لمثله تبعا لما في المحيط لانه لو كان لا يولد مثله لمثله فانه متفق
عليه عند ابي حنيفة ويعتق لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره وقوله اديت الى عاشر اخر وثمة
الى عاشر اخر فانه لا يوخذ منه ثانيا لانه يودي الى استيصال حرمه به منلا خسرو في شرح الدرر وذكره
في الغاية بلفظ ينبغي ان لا يوخذ منه ثانيا وتبعه في التبيين كما في البحر فالمستثنى ثلاث مسائل واقتصر في
الكنز على استثناء المسئلة الاولى والله اعلم واخذ منا ربع عشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي عشر
هكذا امر عمر عماله ولا ما يوخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان للامام اخذه للحماية وهو حماية مال
الذمي والحربي ايضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما ياخذ من الذمي بضعف ما ياخذه من المسلم اظهارا للصغار
عليهم وبضعف ذلك من الحربي الدنو رتبته ولان حاجة الذمي الى الحماية اكثر من حاجة المسلم
المسلم اليها لان طمع اللصوص في مال الذمي اكثر وكذا حاجة الحربي الى الحماية اكثر لما ان طمعهم في ماله اكثر
فيجب على التفاوت وانما يوخذ ما ذكر بشرائطه افاده بقوله بشرط كون المال نصابا اي يوخذ ذلك
منه بشرط ان يبلغ نصابا اما من الذمي فظاهر لان ما يوخذ منه ضعف الزكاة فصار شرط الزكاة واما في حق
الحربي فلان القليل عفو لحاجته الى ما يوصله الى حاجته وما دون النصاب قليل فلا اخذ منه فيكون
عذرا ولان العامل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه والجناية بالحماية وبشرط جهلنا ما اخذوا
منا فان علم ما اخذوه منا اخذ مثله هذا هو الاصل لان عمر امر بذلك وان لم يعرف اخذنا منهم العشر
لقول عمر فان اعياكم فالعشر وان كانوا ياخذون الكل فاخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مأمنه في الصحيح
لما ذكرنا ولا ناخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصابا او لم ياخذوا منا وانما ذكرنا هذه المسئلة وان فهمت
من قولنا بشرط كون المال نصابا بالزيادة الفائدة في تبيين الكنز وفي الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين
درهما لم يوخذ منه شيء الا ان ياخذون منا من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي
لان الماخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وفي كتاب الزكاة لا ياخذ من القليل وان كانوا ياخذون منا
لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم منا من مثله ظلم وجناية ولا متابعة عليه وانما لم ياخذ منهم

اذالم

اذا لم ياخذوا منا اليسير ولعله ولانا احق بالمكارم ولا يوخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا
ياخذون من اموال صبياننا شيئا ذكره في البحر معزيا الى كافي الحاكم اخذ من الحربي مرة لا يوخذ منه ثانيا
في تلك السنة الا اذا عاد الى دار الحرب لان الاخذ في كل مرة يودي الى استيصال بخلاف ما اذا عاد
ثم خرج الينا ولو في يوم واحد لقرب الدارين وانما لها كما في جريدة الانداس كما في فتح القدير لان ما يوخذ
منه بطريق الامان وقد استفاده في كل مرة ولو مر الحربي بعاشر ولم يعلم به حتى خرج ودخل ثم خرج لم
يعشره لما مضى بخلاف المسلم والذمي في المحيط ولو عاد الحربي الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا
لم ياخذه بما مضى لان ما مضى سقط لانقطاع الولاية ولو مر المسلم والذمي على العاشر ولم يعلم بهما ثم علم في
الحول الثاني يوخذ منهما لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد كذا في البحر وذكره الزيلعي ايضا ويوخذ
عشر من قيمة خمر كافر للتجارة لا من خنزير اي اخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذمي وعشر قيمته من الحربي
والفرق بينهما على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها
هذا الحكم والخمر منها ويعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما كما في بعض شروح الهداية وفي الكافي
ويعرف ذلك بالرجوع الى اهل الذمة انتهى فيدل اي الخمر لكافر لان العاشر لا ياخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا
وقيدنا بكونه للتجارة لانه لو لم يكن لها لا يوخذ العشر منه وهذا القيد صرح في المبسوط والاقطع وبه يشهد
له قول عمر ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها وفي المعراج من ذمي خمرا وخنزيرا مر بهما بنية التجارة
وهما يساويان مائتي درهم لما ذكرنا من رعاية الشروط في حقه انتهى وجلود الميتة كالخمر فانه كان مالا في
الابتداء ويصير مالا في الانتهاء بالدبغ كذا في البحر وقد اخل في الكنز وغيره من المتون لهذا القيد والله اعلم
فان قلت يشكل على ما ذكرت من الفرق بين الخمر والخنزير مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى
ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها مسلم اخذها بقيمة الخمر والخنزير الثانية لو اتلف مسلم على خنزير ذمي
ضمن قيمته الثالثة لو اخذ ذمي قيمة خنزير من ذمي وقضى بها دينا لمسلم طاب للمسلم ذلك اجيب عن
الاخيرتان لاختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملكه المسلم بسبب اخر وهو قبضه عن الدين وعن ما قبله
بان المنع لسقوط المالية في ذلك بالنسبة الينا لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند
دفعها اليهم لان غايته ان تكون لدفع عينها وهو بعيد وازالته فهو كتسيب الخنزير والانتفاع بالسرقين
باستهلاكه واجاب بعضهم عنه بان قيمة الخنزير انما تكون كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في العشر امالو
كان بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة وانما صير اليها للتعذر لها
لا لغير فلا يكون لها حكم عينه والله اعلم وما في بيته بضاعة عطف على الخمر اي لا يوخذ العشر مما في بيته لما تقرر
من ان شرطه مروره بالمال عليه فيلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى ومال بضاعة ومال مضاربة وكسب مأذون
مديون بمحيط او ليس معه مولاه اي لا يوخذ العشر من المضارب والماذون الموصوف بما ذكر لانه
لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشر حصة المضارب
ان بلغت نصابا قيدنا بقولنا مديون بمحيط لانه لو كان كذلك بان كان دينه محيطا بماله ورقبته لا يعشر
لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما وقيدنا بقولنا او ليس معه مولاه لان مولاه لو كان معه يوخذ منه اذا
لم يكن دينه محيطا لان المال له وقيد اهمل صاحب الكنز هذين القيدين مر على عاشر الخوارج فعشروه
ثم مر على عاشر اهل العدل اخذ منه ثانيا لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما لو ظهروا على
بلد وقرية هذا

باب في بيان احكام الركاز

هو بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كانه

كانه ركن في الارض وارتكز الرجل وجد الركاز كذا في مختار الصحاح وفي المغرب هو المعدن او الكنز لان
كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز وشي راكز ثابت انتهي وظاهره انه حقيقة فيهما مشترك معنوي
وليس خاصا بالدفين وهو مخالف لما عن مختار الصحاح كما لا يخفي **هو ما تحت ارض من معدن خلقي**
وكنز مدفون وهذا كما لا يخفي موافق لما في المغرب وفي بعض شروح ان الركاز حقيقة في المعدن
لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة والظاهر ما قدمناه من انه حقيقة فيهما ولو دار الامر
بين كونه مجازا فيه ومتواطيا اذ لا شك في صحة اطلاقه علي المعدن كان التواطي متعينا اذا تقرر
هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وجامد
لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وساير الاحجار كالياقوت والملح وما ليس بجامد كالماء
والقير والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول ولهذا قلت **وجد مسلم او ذمي** صغيرا كان
او كبيرا حرا او عبدا ذكرا او انثي وقيدنا بالمسلم والذمي لان الحربي والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام
لم يكن له شي لانه لا حق له في الغنيمة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل رجلان
في طلب الركاز واصابه احدهما يكون للواجد لانه عليه الصلاة والسلام جعل اربعة اخماسه للواجد
واذا استاجر اجراء للعمل في المعدن فالمصاب للمستاجر لانهم يعملون له **معدن نقد ونحو حديد** وهو
كل جامد ينطبع بالنار كالرصاص والنحاس والصفر وقيد به احترازا عن المايعات كالقار ونحوه وعن
الجامد الذي لا ينطبع كالجص كما قدمناه **في ارض خراجية او عشرية خمس** لقوله عليه السلام وفي
الركاز الخمس وهو من الركز فانطلق علي المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ايدينا غلبة فكان
غنيمة وفي الغنيمة الخمس الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها علي الظاهر واما الحقيقة فللواجد فاعتبرنا
الحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق الاربعة اخماس حتي كانت للواجد وفي المغرب خمس القوم اذا
اخذ خمس اموالهم من باب طلب انتهي والخمس بضمتين وقد تسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالي فان
لله خمسه انتهي ونحوه في عبارة الكنز وهنا بتخفيف الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه والله اعلم
وباقيه للمالك ان ملكت اي الاربعة الاخماس تكون للمالك الارض لانه جزء من الارض وهي مملوكة له بجميع
اجزايها **والا فللواجد** اي ان لم يكن مملوكة تكون الباقي للواجد **ولا شي فيه ان وجده في داره وارضه**
اي لا شي في معدن وجده في داره وارضه وحانوته وبيته مسلما كان المالك او ذميا وهذا عند ابي حنيفة
وقالا يجب لما ذكرنا وله ان الدار ملكت خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز علي ما يجي من
قريب وفي ما اذا وجده في ارضه روايتان في رواية الاصل هي كالدار وفي رواية الجامع الصغير ليست كالدار
فيخمس ما وجد فيها وعلي رواية الاصل حرم صاحب الكنز والفرق بين الارض والدار علي رواية الجامع الصغير
ان الدار ملكت خالية عن المون دون الارض ولذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه
المونة حتي قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح كل سنة اكرارا من الثمار لا يجب فيها شي لما قلنا بخلاف الارض وهذا
كله اذا وجده في دار الاسلام فاذا وجده في دار فان وجده في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيها كما في الكنز
كذا عن البدايع **ولا شي في ياقوت وزمرد وفيروزج وجدت في جبل ولو دفين الجاهلية خمس**
لقوله صلي الله عليه وسلم لا خمس في الحجر ولذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان تكون دفين
الجاهلية ففيه الخمس لانه يشترط في الكنز المالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي **ولؤلؤة وعنبر وكذا جميع**
ما يستخرج من البحر من حلية حتي الذهب والفضة بان كان كنزا في قعر البحر هذا عندهما وقال ابو يوسف

يجب

١٢٨

هي
يجب ما يخرج من البحر لانه مما تحويه يد الملوك ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فانعدمت اليد وهي
شرط لوجوبه فالحاصل ان الكنز لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كيف ما كان سوا كان من جنس الارض او لم
يكن بعد ان كان مالا متقوما واما المعدن فثلاثة انواع كما سبق مما تقرر في اول الباب واللولو مطر الربيع
يقع في الصدف فيصير لولوا والصدف حيوان يخلق فيه اللولو والعنبر حشيش ينبت في البحر او خثي دابة
وقيل انه شجر والله اعلم **وما عليه سمة الاسلام** بان كان مكتوبا عليه كلمة الشهادة او نقش اخر معروف
للمسلمين **من الكنوز فلقطة** وسياتي حكمها في موضعه ان شاء الله تعالي **وما عليه سمة الكفر** بان كان
نقش صنما او اسم ملك من ملوكهم **خمس وباقيه للمالك اول الفتح ان ملكت ارضه** فان كان حيا اخذه والا
فلوارثه لو كان حيا والا فبيت المال هذا اذا كانت ارضه مملوكة **والا** اي وان لم تملك كالمفاوز والجبال
فللواجد حرا كان او عبدا مسلما او ذميا صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم من اهل الغنيمة **خلا حربي مستامن**
فانه يسترد منه ما اخذ **الا اذا عمل باذن من الامام علي شرط فله المشروط** لان الشرط اسلك عليه
ام لك **وان خلا عنها** اي عن السمة وهي العلامة **او اشتبه الضرب** عليهم **فهو جاهلي علي المذهب** لهذا
الاصل وممن صرح بانه ظاهر المذهب الامام الزيلعي في شرح الكنز وتبعه مولانا صاحب البحر وقيل يجعل
اسلاميا في زماننا لتقدم العهد والمتاع من السلاح والات والالات واثاث المنازل او الفصوص والقماش
في هذا كالكنز حتي يخمس لانها كانت ملكا للكفار وحوته ايدينا قهرا فصارت غنيمة **ولا يخمس ركاز وجد في**
دار حرب اي لا يخمس ركاز في دار الحرب لانه ليس بغنيمة لاخذه لا علي وجه القهر والغلبة لانعدام غلبة
المسلمين عليه **ولو دخله جماعة ذو منعة وظفروا بشي من كنوزهم خمس** لكونه غنيمة لحصول الاخذ
علي طريق القهر والغلبة وهذه واردة علي اطلاق الكنز **وان وجده مستامن في ارض مملوكة رده الي**
مالكه فان اخرجه منها ملكه ملكا خبيثا ولو وجده غيره فيها لم يرد ولا يخمس يعني اذا وجده في ارض مملوكة
لبعضهم فان دخل بامان رده الي صاحبها لحرمة اموالهم عليه بغير الرضا فان لم يرده اليه ملكه ملكا خبيثا
سبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شرا فاسدا لان الفساد
يرتفع بفسخه لامتناع فسخه حينئذ وان دخل بغير امان حل له فلا يرده ولا يخمس متلصصا وهو معني
قولنا ولو وجده غيره الي اخره هذا **باب العشر** هو واحد الاجزاء العشرة وفرضيته
ثابتة بالكتاب وهو قوله واتوا حقه يوم حصاده علي قول عامة اهل التاويل هو العشر او نصفه وبالسنة
ما سقته السما ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر وبالاجماع وسببها الارض النامية
بالخارج حقيقة بخلاف الخراج فان سببه الارض النامية حقيقة او تقديرا بالتمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب
الخراج دون العشر ولو اصاب الزرع افة لم يجبا واما شرايطها اي الفرضية فنوعان شرط الاهلية وشرط
المحلية فالاول نوعان احدهما الاسلام وانه شرط ابتدا هذا الحق فلا يبتدا الا علي المسلم بلا خلاف واما كونه يتحول
الي الكافر فسياتي مفصلا والثاني العلم بالمفروضية وهو عام في كل عبادة ايضا واما العقل والبلوغ فليسا من شرايط
الوجوب حتي يجب العشر في ارض الصبي والمجنون لان فيه معني المونة ولهذا كان للامام ان ياخذه جبرا ويسقط
وسقط صاحب الارض الا انه لا ثواب له الا اذا ادي اختيارا وكذا لو مات من عليه العشر يوخذ منه بخلاف
الزكاة كما تقدم وكذا ملك الارض ليس بشرط للوجوب لوجوبه في الاراضي الموقوفة ويجب في ارض الماذون
والمكاتب ويجب علي الموجر عنده وعندهما علي المستاجر كالمستعير ويسقط عن الموجر لهلاكه قبل الحصاد لا بعده
واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند

الثقيبة والحداد واما كونه فالتمليك كالزكاة ويسقط بهلاك الخارج من غير صنعه وبهلاك البعض يسقط بقدره ويجب اي العشر في عسل ارض غير الخراج لحديث في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز فانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ولا فرق بين قليله وكثيره عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وقدره ابو يوسف قضايا به بخمسة اوسق وعند محمد بخمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا قيد بقوله غير الخراج لانه اذا كان في ارض الخراج لا شي فيها لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شي في ثمار ارض الخراج لامتناع وجوب العشر والخراج في ارض واحدة والقاعد لناعي قول الكنز يجب في عسل ارض العشر اي فوليا يجب في عسل ارض غير الخراج ليدخل فيه مالو وجد العسل في المفازة او الجبل فان العشر واجب فيه عندهما خلافا لابي يوسف لان الارض ليست بمملوكة ولهما ان المقصود من ملكها النماء وقد حصل وعلى هذا كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز ولهذا ظهر ان ما عبرنا به اولى بالقبول واليه المامول وكذا يجب العشر في ثمرة جبل او مفازة ان حماه الامام لان ما لا مقصود عن ابي يوسف لا شي فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمه الامام فلا شي فيه لانه كالصيد ويجب في مسقي سما وسيح اي مسقي المطر ونحو ماء النيل بلا شرط نصاب وبقا هذا مذهب الامام وشرطاهما فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم وله اطلاق الاية ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقت السماء العشر وتاويل مرويهما ان المنفي زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما وتعارض الخاص والعام فيقدم العام لانه احوط ولهما في الثاني الحديث ليس في الخضراوات صدقة وله التمسك بالعمومات الا في نحو حطب وقصب وحشيش لانها لا يقصد بها استغلال الارض غالبا حتى لو استغلها بها وجب العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر مثل السعف والتبن وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه ويجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعتر والشونيز والحلبة وقيل يجب في الشونيز العشر وهو الحبة السوداء ولا شي في الخطمي والوسمه وبزره ولا شي في الاشنان كذا في الجوهرة ويجب نصفه اي نصف العشر وهو عطف على ضمير يجب وجاز للفصل في مسقي غرب ودالية بلا دفع مؤن الزرع اي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلا دفع اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ ونحو ذلك وبلا اخراج البذر فان شراح الهداية وغيرهم مصرحون بوجوب العشر في كل الخارج لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المونة ولا معنى لرفعها ويجب ضعفه في ارض عشرية لتغلبي مطلقا سوا كان صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى وان اسلم التغلبي او ابتاعها منه مسلم او ذمي اي يجب عشران في ارض الجاحرة وفيه ثلاث مسائل الاولى العشرية اذا اشتراها تغلبي فالمذهب تضعيفه عليه لاجماع الصحابة الثانية اذا اسلم التغلبي فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج الثالثة اذا اشتراها منه مسلم او ذمي فكذلك لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالخراج فان المسلم اهل للبقا عليه وان لم يكن اهلا للابتدا ورد الواجب ابو يوسف في المسائل الي عشر واحد لزوال الداعي الي التضعيف واخذ الخراج من

١٢٩

ذمي اشترى عشرية مسلم اي يوخذ الخراج من الذمي اذا اشترى ارضا عشرية من مسلم لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه الي التضعيف لان الكلام في غير التغلبي بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام لا ينافيها كالرق واخذ العشر من مسلم اخذها منه بشفعة او ردت عليه بفساد البيع اما الاول فلتحول الصفقة الي الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن لان حق المسلم وهو البايع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد واشار بقوله بفساد البيع الي كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار الشرط والروية وخيار البيع ان كان بقضاء واما بغير قضا فهي خراجيه على حالها كالاقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث فصار شراء من ذمي فينتقل الي المسلم بوظيفتها واخذ خراج من دار جعلت بستانا ان لذمي او لمسلم سقاها بمائه اي بماء الخراج واخذ عشر ان سقاها بمائه اي بماء العشر وان سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فعليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج فان قلت هذا مشكل لان ايجاب الخراج على المسلم في الابتدا قلت ليس بمشكل لان الممنوع وضع الخراج عليه ابتدا جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهي كما اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج واما الذمي فان الخراج واجب عليه مطلقا ولا يعتبر اذا علمت هذا علمت ان القيد راجع الي المسلم لا لغيره ولا شي في عين قير ونفط مطلقا سوا كانت العين في ارض عشرية او خراجية وفي حريمها الصالح للزراعة من ارض الخراج خراج قيد بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لانه لو كان في ارض العشر لا يجب شي لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل لا بد من حقيقة الخارج واما الخراج فيكفي لوجوبه التمكن من الزراعة وقد حصل في عبارة المختصر اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى على ذي انصاف لان عبارة الكنز توهم ايجاب الخراج في عين القير والنفط وليس كذلك مطلقا لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء والقير هو الزفت ويقال القار والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء يوخذ العشر عند ظهور الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة وقد قدرناه ولا يحل لصاحب ارض اكل غلتها قبل اداء خراجها صرح به في الخانية وغيرها ولا يحل لصاحب الارض ان ياكل الغلة حتى يودي الخراج من عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية لا قال في الخانية وعليه العشر او الخراج اذا مات يوخذ ذلك من تركته وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية يسقط ذلك بالموت انتهى وفي الخانية ايضا ومن عليه الخراج اذا امتنع الخراج سنين لا يوخذ لما مضى في قول ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى ومثله في السراجية وفيها ان الغلة اذا ادركت كان للسلطان حبسها حتى يستوفي الخراج والله اعلم وفي مجمع الفتاوي لا يحل لصاحب الارض ان ياكل الغلة حتى يودي الخراج فتاوي قاضي ظهير وفي موضع اخر فيه ولا ياكل من طعام العشر حتى يودي العشر وان اكل ضمن عشره انتهى

هذا باب في بيان احكام المصرف

هو في اللغة المعدن قال الله تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا كذا في بعض كتب اللغة اطلقه ولم يقيده بمصرف الزكاة ليتناولها والعشر وخمس المعادن مما فرض وينبغي اخراج خمس المعادن لان مصرفه الغنايم كما صرح به بعض شراح الكنز نقلا عن الاسبيجابي وغيره وسكت المولف عن المولفة قلوبهم كما وقع في الكنز وغيره للانشا لسقوطهم بالاجماع وهو من قبيل انتها الحكم لانتها علته اذ لا نسخ بعد النبي عليه السلام كذا قاله الزيلعي وهو مفيد ان الاجماع لا يصلح ناسخا وبه صرح الامام النسفي في كافيه حيث قال نسخ الكتاب والسنة بالاجماع

ليس بصحيح على المذهب الصحيح وفي تحرير الكمال واما الاجماع فذكر بعض المتاخرين انه يجوز النسخ به والصحيح ان النسخ لا يكون الا في حياة النبي عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع بدون رايه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه واذا صار الاجماع واجب العمل لم يبق النسخ مشروعا انتهى وظاهر كلام صاحب التحرير وجماعة اختيار عدم جواز النسخ بالاجماع مطلقا يعني سوا كان المنسوخ كتابا او سنة او اجماعا لكن في التلويح ان فخر الاسلام رحمه الله ذهب انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وان كان قطعيا حتى لو اجتمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه جاز والمختار عند الجمهور هو التفصيل على ما اشار المصنف رحمه الله تعالى وهو ان الاجماع القطعي المتفق عليه لا يجوز تبديله وهو المراد بما سبق من ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كما اذا اجتمع القرن الثاني على حكم مروي فيه خلاف من الصحابة رضي الله عنهم ثم اجمعوا بانفسهم واجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز ان تنتهي مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفق الله تعالى اهل الاجماع على خلافه وما يقال ان انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ مختص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس كذلك انتهى واختار في بعض شروح الهداية انه ليس من باب النسخ لان الاعزاز الان في عدم الدفع فهو تقرير لما كان لا نسخ وتعقبه صاحب الفتح بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع لا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان الناسخ دليل الاجماع وهو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الاية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهو قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انتهى قلت وفيه كلام لان على تقرير ما قرره صاحب الفتح من ان الناسخ دليل الاجماع لا هو لم يبق لقولهم ان الكتاب لا ينسخ بالاجماع لا بد له من سند على ما ذكره فيكون الناسخ هذا السند الا ان يحمل توهم على ان الاجماع نفسه ليس بناسخ وان الناسخ دليله على ان دليل الاجماع قد لا يكون قطعيا فكيف يحكم على دليل الاجماع بانه ينسخ مطلقا والله اعلم هو اي المصرف **فقير وهو من له ادنى شي ومسكين من لا شي له** هذا فرق بينهما في الهداية وغيرها وقيل على العكس ولكل وجه والاول هو الصحيح الاصح وهو المذهب كذا في الكافي وفي النهاية فسر الفقير بما يملك دون النصاب احترازا من قولهم يجوز دفع الزكاة الى من يملك ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة وهو ظاهر ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف في الاية يقتضي المغايرة **وعامل فيعطي بقدر عمله** ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا الا اذا استغرقت كفايته فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف قيد بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته في الماكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كما في بعض شروح الهداية وما ياخذه العامل صدقة فلا تحل للعامل الهاشمي لشرفه كما سياتي فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا تحل العمالة للغني مع انها تحل له كما صرحوا به قلت انما حلت للغني مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغني لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في البحر نقلا عن البدائع وهذا التعليل يقوي ما نسب الى بعض الفتاوى من ان طالب العلم يجوز له ان ياخذ الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه وهكذا رايته بخط موثوق به وعزاه الى الواقعات والله اعلم ومن احكام العامل ما ذكره في البزازية انه اذا ترك الخراج على المزارع بدون علم

السلطان يحل له لو مصرفا كالسلطان اذا ترك الخراج له انتهى **ومكاتب** فيدفع له اعانة له على فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب وهو المنقول عن الحسن البصري وغيره واطلقه فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا وقالوا لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم كذا في البحر نقلا عن المحيط وفي شرح المجمع وان عجز المكاتب يحل لمولاه وان كان غنيا وعلى هذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله **ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه** هكذا قيده في الكافي واطلقه في الكنز تبعا للقدوري وهو كما لا يخفى اطلاق في محل التقييد وهو المراد بالغارم وهو في اللغة من عليه دين ولا يجد كما في بعض الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير **وفي سبيل الله** وهو منقطع الغزاة كما فسر به في الكنز وهو اختيار منه لقول ابي يوسف وهو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبة العلم واقتصر عليه في بعض الفتاوى **وابن السبيل وهو من له مال لا معه** والسبيل الطريق وهو غني بمكانه حتى تجب الزكاة في ماله ويؤمر بالاداء اذا وصلت اليه يده وهو فقير يدا حتى تصرف اليه الصدقة في الحال لحاجته كذا في الكافي فان قلت منقطع الغزاة او الحج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والا فهو ابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبعة قلت اجيب عنه بانه فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد انتهى وفي فتح القدير ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته وألحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه وفي المحيط وان كان تاجرا له دين على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيئا يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل انتهى كذا في البحر **يصرف الى كلهم او الى بعضهم** هذه العبارة تفيد جواز الاقتصار على واحد من صنف واحد بخلاف قول الكنز فيدفع الى كلهم او الى صنف فانه لا يفيد ما ذكرنا مع انه لا شك في جواز دفعها اليه عندنا وبه صرح في فتح القدير حيث قال وله ان يقتصر على صنف واحد وكذا له ان يقتصر على شخص واحد انتهى لان المراد من الاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم وعند الشافعي لا بد ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطي من كل صنف ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فههنا لا يراد العهد ولا الاستغراق لانه اذا اريد هذا فلا بد ان يراد جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء الى اخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا في وسع احد على انه ان اريد جميع الصدقات لجميع هولاء لا يجب ان يعطي كل صدقة جميع الاصناف ولا ان يعطي ثلاثة من كل صنف فصار كقوله الصدقة للفقير والمسكين الى اخره ولا يراد ان الصدقة مقسومة على هولاء لانها ان قسمت على الاصناف فما اصاب الفقير لا شك انه يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكون مقسوما ايضا بخلاف ما اذا قال ثلث مالي للفقراء والمساكين حيث يقسم فعلم ان المراد بيان المصرف لا القسمة ومما يدل على ان الاية لبيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا لتعيين الدفع لهم قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ومن السنة انه عليه السلام اتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهو المؤلفة قلوبهم ثم اتاه مال اخر فجعله في الغارمين انتهى **تمليكا** اي لا بطريق الاباحة **لا الى بناء مسجد** اي لا يجوز ان يبني بالزكاة مسجد لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطر واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه **وكفن ميت وقضاء دينه** ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير امره كان متبرعا ولا يجزي من زكاة ماله ولو قضى بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة

وثمن ما يعتق اي لا يشتري بها رقبة يعتق لانعدام التمليك **ولا الى من بينهما ولاد** اي اصله وان علا وفرعه وان سفل **او زوجية** اي لا يعطي زوج زوجته زوجها للاشتراك في المنافع عادة
وفي دفعها لاطلاقها لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود
وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة كذا في الهداية اطلق الزوجية فشمل الزوجية
من وجه فلا يجوز الدفع الى معتدة من باين ولو بثلاث كذا في البحر نقلا عن المعراج **ولا الى مملوك
المزكي** فيدخل فيه القن والمكاتب والمدبر وام الولد **وعبد اعتق المزكي بعضه** هذا اذا كان
العبد كله للمعتق بعضه فلو بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت
الاستسعا فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس لساكت الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا كان
الشريك اجنبيا وان كان ولده فلا لان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعتق
موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع للعبد لانه اجنبي ليس للمعتق الدفع اذا اختار
استسعاه لانه مكاتبه لما انه بالضمان مخير بين اعتاق الباقي والاستسعا **ولا الى غني ومملوكه غير
المكاتب** اما الغني فلحديث معاذ المشهور خذ من اغنيايهم وردها في فقرايهم والمراد بالغني
هنا من يملك نصابا مطلقا سوا كان ناميا او غير نام بشرط ان يكون فارغا عن حوايجه لانه لو كان
مستغرقا بها حلت له فيحل لمن ملك كتبا تساوي نصابا وهو من اهلها للحاجة لا ان زادت على قدرها
او كان جاهلا والفقيه غني بكتبه ولو كان محتاجا اليها للفقه دينه فيجب بيعها كما في القنية وبه جزم
في النظم الوهباني وقيدنا بالزكاة لان النفل يجوز للغني كما يجوز للهاشمي واما بقية الصدقات المفروضة
والواجبة كالعشر والكفارات والنذور وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لقوله عليه السلام لا تحل
الصدقة لغني واخرج النفل منها لان الصدقة على الغني هبة كذا في بعض المعتبرات واما صدقة الوقف
فيجوز صرفها الى الاغنيا ان سماهم الواقف والافلا وللغني ان يشتري الصدقة الواجبة من الفقير
ويأكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين فلو اباحه ولم يملكها منه ذكر ابو المعين
النسفي انه لا يحل تناوله للغني وقال جواهر زاده يحل كذا في الفوايد الناجية قال شيخنا والذي يظهر
ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية لما قال عليه الصلاة والسلام في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا
هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الهاشمي والغني فان قيل به تصحيح لما تقدم ان التشهير في
حق الهاشمي كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الغني ودخل تحت النصاب النامي المذكور
الخمس من الابل السايمة فان ملكها او نصابا من السوايم اي من مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سوا كانت تساوي
ماتي درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية قلت وبه يظهر ضعف ما في النظم الوهباني وشرحه من انه
اذا كان له خمس من الابل لا يبلغ قيمتها نصابا يجوز له اخذ الزكاة وتجب عليه الزكاة وهي شاة والله اعلم
واما مملوك الغني فلان الملك يقع لمولاه وهو ليس بمصرف كما في الكافي فافاد ان المراد بالعبد غير المديون
المستغرق لما في يده وما في يده فانه يجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكسابه في هذه الحالة عند الامام كما عرف
خلافا لهما واطلق في المملوك غير المكاتب فشمل القن والمدبر وام الولد والزمن الذي ليس في عيال مولاه
~~هذا العارض والاولى الاطلاق كما هو المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه ولم يجد شيا~~ او كان مولاه
غايبا خلافا لما روي عن ابي يوسف في الاخير واختاره بعض اهل التحقيق لانه لا يبقى وقوع الملك لمولاه
لهذا العارض والاولى الاطلاق كما هو المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه وهو يمنع له في كل حال واما مكاتب

الغني

الغني فيجوز الدفع له فلا بد من اخراجه والله اعلم **وطفله** لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ابنه الكبير مطلقا
وقيد بمملوكه وطفله لان الدفع الى اب الغني وزوجته جائز سوا فرض لها نفقته او لا **وبني هاشم
ومواليهم** اي لا يجوز الدفع الى بني هاشم ولا الى مواليهم لحديث البخاري نحن ال بيت لا تحل لنا الصدقة
ولحديث ابي داود مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة وهم ال علي وعباس وجعفر وعقيل
وحارث ابن عبد المطلب كذا في الهداية وشروحها ومشى عليه الزيلعي والمحقق في فتح القدير وصرحا
باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم
حيث نصروه عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم وابو لهب كان حريصا على اذى النبي صلى
الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه وهو منقول عن الكرخي وكذا هو المذهب لان الامام الكرخي ممن هو
اعلم بمذهب اصحابنا وظاهر الرواية المنع مطلقا وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى بني
هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس امر الغنايم وايصالها الى
مستحقها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى العوض واختارها الطحاوي وروي ان الهاشمي يجوز
له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله **وجازت التطوعات من الصدقات والاوقاف لهم** اي لبني هاشم اما النفل
فبالاجماع كما في النهاية نقلا عن العتابي كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا وعزاه
الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل الى شارح المجمع
غيره وكان هو المذهب كما في البحر وجزم به منلا خسرو في متنه وشرحه ولم يحك خلافا ولم يشعر به
واثبت الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقرره المحقق في فتح القدير من جهة الدليل
الا انه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف وتبعه منلا خسرو في متنه وشرحه وكذا في بعض المعتبرات
بما اذا سماهم في الوقف اما اذا لم يسمهم فلا فانها صدقة واجبة ورده في فتح القدير ونظر فيه بعضهم فاعرضت
عنه طلبا للاختصار **ولا الى ذمي** اي لا تدفع الزكاة الى ذمي لحديث معاذ خذها من اغنيائهم وردها في
فقرائهم فان قلت ان التنصيص لا يدل على التخصيص فكيف ساغ الاستدلال قلت الاستدلال انما
هو بالامر بردها الى فقراء المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك للامر وحديث معاذ مشهور وبمثله تجوز
الزيادة به على الكتاب ولئن كان واحدا فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي وهو الحربي
بالانه واصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما حقق في الكتب الاصولية **وجاز غيرها** اي
جاز دفع غير الزكاة **وغير العشر اليه** اي الى الذمي واجبا كان او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والنذور
لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية وخصت الزكاة بحديث معاذ والحق بها العشر
لان مصرفه مصرف الزكاة وكذا الخراج في شرح الغرر لمنلا خسرو وهي واردة على قول الكنز ومنع غيرها
كما لا يخفى وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا يجوز للحربي اتفاقا كما في غاية
البيان واطلقه فشمل المستامن وقد صرح به في النهاية كما نقله مولانا في بحره وفي الحاوي القدسي وعن ابي
يوسف انه لا يعطي الذمي الزكاة ولا صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو المفتى به انتهى **دفع بتحر فبان
انه عبده او مكاتبه او حربي ولو مستامنا اعادها** اي لو دفع لمن ذكر فظن انه مصرف فظهر انه عبده
او مكاتبه الى اخره يعيد الزكاة لانه بالدفع الى عبده لم يخرج عن ملكه والتمليك ركن وله في كسب مكاتبه
حق فلم يتم الملك والحربي ليس بمحل لدفع الصدقة اصلا كما ذكرناه ولو كان مستامنا **وان بان غناه او كونه
ذميا او انه ابوه او ابنه او هاشمي لا** اي دفع الزكاة بتحر فبان انه واحد مما ذكر لا اعادة عليه لان الوقوف على

هذه الاشيا بالاجتهاد لا القطع فبني الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو امر بالاعادة
لكان مجتهدا فيهما ايضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بتحر اشارة الى انه لو دفع بلا تحر لا يجزيه اذا اخطا وكره
اعطا نصاب فقيرا اي جاز اعطا ما يبقى درهم فصاعدا مع الكراهة لفقير واحد لان الادا لاقى الفقر لان
الزكاة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه في حالة التمليك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك ضرورة
لكنه ذكره لقرب الغنى كالمصلي وبقربه نجاسة الا اذا كان المدفوع اليه مديونا او صاحب عيال لو فرق
عليهم لا يخص كل نصاب كما ذكره في الفوايد الزينية وغيرها وكره نقلها الا الى قرابة او احوج او من
دار الحرب الى دار الاسلام او الى طالب علم او الى الزهاد او كانت معجلة فلا يكره ذكره في الفوايد الزينية
ولا يجوز دفعها الى اهل البدع في المختار قال في الفوايد الزينية المختار انه لا يجوز دفع الزكاة لاهل البدع
في مجمع الفتاوى لا يجوز اعطاء الزكاة للكرامية لانهم مشبهة في ذات الله تعالى قال رحمه الله تعالى وغيرهم
من المشبهة من الصفات اقل حالا من الكرامية ولا رواية في جواز دفع الزكاة اليهم فللقايل ان يقول يجوز
وللقايل ان يقول لا يجوز وهو المختار لان فوت المعرفة من جهة الصفة يلحق لفوت المعرفة من جهة الذات
انتهى وفي جواهر الفتاوى ولا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية والمشبهة ذكره الامام ابو سلمة من مشايخ سمرقند
في كتابه عن عبد الله بن المبارك دفعها لاختنا المتزوجة ان كان زوجها معسرا جاز وان كان موسرا وكان
مهرها اقل من نصاب فكذلك وان كان المعجل قدره يجوز وبه يفتى وكذا في لزوم الاضحية كذا في الفوايد
الزينية كما لا يجوز دفع زكاة الزاني لولده منه اي من الزنا الا اذا كان من ذات زوج معروف قال في
الفوايد الولد من الزنا لا يثبت نسبه من الزاني في شي الا في الشهادة لا تقبل للزاني وفي الزكاة لا يجوز دفع
زكاة الزاني الى المولود من الزنا الا اذا كان من امراة لها زوج معروف كذا في جامع الفصولين انتهى ولا
يسال قوت يومه من له ذلك اي لا يحل سوال قوت يومه لمن له قوت يومه لحديث الطحاوي من سال الناس
عن ظهر غنى فانه يستكثر من جمر قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم وما يعشيهم
ولو سال الكسوة جاز اذا كان محتاجا اليها وقيدنا بالسوال لان الاخذ لمن ملك اقل من نصاب جائز بلا
سوال كما قدمناه وقيدنا بمن له قوت يومه لان السوال لمن لا قوت له جائز ولا يرد عليه القوي المكتسب فانه
لا يحل له سوال القوت اذا لم يملك قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم وكان مالكا
له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله
بالجهاد عن الكسب انتهى كذا في البحر

هذا باب في بيان احكام صدقة الفطر

لا يخفى عليك المناسبة بين هذا الباب وبين ما تقدمه لان لها مناسبة بالزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لان
شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ومن ثم ذكرها بينهما والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة عنده تعالى
وسميت بها لانها تظهر صدق رغبة الرجل في تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة الزوج في المراة
والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقها كانه من الفطرة بمعنى الخلقة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها
في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال وكان يخطب قبل الفطر بيومين يامر باخراجها
كذا في شرح النقاية تجب صدقة الفطر وجوبا موسعا في العمر كالزكاة اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا
وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناه امر امر ايجاب والامر
الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنعقد على وجوبها ليس قطعيا ليكون الثابت الفرض لانه
لم ينقل تواترا ولهذا قالوا لا يكفر جاحدها واختلفوا هل هو على الفور او التراخي فقيل يجب وجوبا

مطلقا

مطلقا في يوم الفطر عينا وقيل يجب موسعا في العمر كالزكاة وصححه في البدائع كما في البحر معللا بان الامر
بادائها مطلق عن الوقت فلا يتضيق ومن ثم اخترناه في هذا المختصر وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا
واختاره المحقق الكمال في تحرير الاصول وقال انه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة
والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسالة فبعده قضا والراجح القول الاول انتهى على كل مسلم متعلق
بقوله يجب فلا يجب على كافر لعدم اهلية الخطاب بها لانه ليس من اهل العبادة وهي عبادة فيها معنى
المونة لانها وجبت على الغير كما تجب مونته ولهذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي
والمجنون خلافا لمحمد ولهذا لم يتقيد بالبلوغ والعقل فيجب على الولي او الوصي اخراجها من مال الصبي
والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الادا بعد البلوغ كما في بعض المعتبرات ذي نصاب فاضل عن
حاجته الاصلية وان لم ينم شرط ان يكون فاضلا عن حوايجه الاصلية لان المستحق بالحاجة كالمعدوم
كالما المستحق للعطش فخرج المشغول بالدين وكذا اشترط ان يكون فاضلا عن حوايج عياله الاصلية
لما كانت كحوايجه لم يفردها بالذكر ولا يشترط في النصاب النمو لانها وجبت بقدرة ممكنة لا ميسرة
ولهذا لو هلك المال بعد الوجوب لا تسقط بخلاف الزكاة كما عرف في الاصول والنصاب شرط وليس
بسبب والسبب راس يمونه ويلي عليه ومن ثم انه لو عجل صدقة الفطر قبل النصاب ثم ملك صح كما
في البزازية وبه اي بهذا النصاب تحرم الصدقة على من ملكه كما تقدم ووجوبها بقدرة ممكنة لا ميسرة
فلا تسقط بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة كما تقدم وتحقيقه ان الزكاة تجب بقدرة ميسرة
للادا وهي زايدة على الممكنة بدرجة لان الامكان يثبت بها ثم اليسر وبالاولى لا يثبت الامكان رحمة
وكراهة من الله تعالى وفرق بينهما كما في كتب الاصول انه لا يتغير بالاولى صفة الواجب لانها للتمكن من
الفعل فكانت شرطا محضا فلم يشترط بقاوها لبقاء الواجب وهذه تغير صفة الواجب فتجعله سمحا سهلا
فيشترط بقاوها لبقاء الواجب لا باعتبار انها شرط ولكنها لا تغير صفة الواجب ومتى وجب الادا بصفة
لا يبقى الادا واجبا الا بتلك الصفة ولا يكون الادا بهذه الصفة بعد فوات القدرة الميسرة للادا
ولهذا اسقطت الزكاة بهلاك المال بعد التمكن من الادا لان الشرع اوجب الادا بصفة اليسر ولهذا
خصه بالمال الفاضل النامي تحقيقا او تقديرا ولم يوجب الا ربع العشر فلو بقي الواجب بعد هلاك المال
لم يكن المودي بصفة اليسر بل صفة الغرم عن نفسه وطفله الفقير وعبده لخدمته احترز به عن ولده الكبير
وطفله الغني فانه لا يجب عليه لهما بل من مال الصغير واحترز بقوله لخدمته عن عبيد واما للتجارة فانها
لا تجب عليه لهم ومدبره وام ولده ولو كان عبده كافرا لان السبب قد تحقق وهو راس يمونه ويلي
عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب لان المولى ليس من اهلها لا عن زوجته عطف
على نفسه لانه لا يلي عليها ولا يمونها الا ضرورة انتظام مصالح النكاح فيه ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب
نحو الادوية وعبده الابق والمغصوب المجحود اذا لم يكن عليه بينة كما في الخلاصة الا بعد عود فيجب
لما مضى اذا كان العبد ابقا وقت الفطرة او مغصوبا فقد جحده الغاصب لا يجب الادا ما دام ابقا فاذا
عاد يودي لما مضى ومكاتبه لعدم الولاية ولا يجب عليه اي المكاتب لنفسه لفقره لان ما في يده لمولاه
وعبيد مشتركة بين اثنين على احدهما لقصور الولاية والمونة في حق كل منهما وكذا الحكم في عبد مشترك بين
اثنين وقال ابو يوسف ومحمد في العبيد يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الروس دون الاشخاص وهذا
بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل لا يجب بالاجماع لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة

لواحد منهما ولو توقف لو بيعا بخيار اي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما اولهما
واذا امر يوم الفطر والخيار باق يجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ
فعلى البايع نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع من تمر او شعير بدل من الضمير في يجب
اي تجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الى اخره لحديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير وقال ابو يوسف ومحمد
الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة واسد رواية الجامع الصغير وقال الشافعي
من جميع ذلك صاع وبيان الادلة من الجانبين كما ذكره مثلا حرر فيطلب من الكتب المبسوط وهو اي
الصاع المعتبر ما يسع الفا واربعين درهما من ماش او عدس وانما قيد بهما لقلة التفاوت بين حباتها
عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت في غاية الكثرة ثم اعلم ان هذا
الصاع هو الصاع العراقي واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي رحمه الله
من الحنطة صاع من الحجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن يكون استارا
والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا هكذا قرره صدر الشريعة قال
اخي زاده في حاشيته قوله والاستار اربعة مثاقيل فهو بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف الاقراط
على استخراج الشارح رحمه الله فيلزم ان يكون المنوان خمسماية واربعة عشر درهما مع زيادة ربع
قيراط كما يفهم من قوله في بيان زكاة الذهب والمثقال عشرون قيراطا وعلى ما في شرح المجمع لمصنفه ستة
دراهم ونصف فيكون المن الواحد الذي هو عبارة عن اربعين استارا مايتين وستين درهما فيكون
المنوان الذي هو نصف الصاع العراقي خمسماية وعشرين درهما فصدقة الفطر بوقية ... الروم
وقية واحدة وربعها ونصف عشرها وعلى ما في شرح الاكمل ستة دراهم فالمنوان اربعماية وثمانون
درهما فليتامل في التوفيق بين هذه المعتبرات انتهى ودفع القيمة افضل من دفع العين على المذهب اعلم
انه يجوز عندنا ان يدفع القيمة عن جميع ذلك دراهم وفلوسا او عروضا لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم
عن المسئلة في مثل هذا اليوم والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق لدفع الحاجة وعن ابي بكر الاعمش
تفضيل الحنطة لانه العمل من خلاف الشافعي فان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق ولا الدراهم لانه اذا اخرج
الدقيق فقد سقط عنهم وعجل لهم المنفعة وما سوى ما ذكرنا من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة ثم اختلفوا اهل
الافضل اخراج القيمة او عين المنصوص ذكر في الجوهرة عن الفتاوى ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوى
لانه ادفع لحاجة الفقير وقيل المنصوص افضل لانه ابعد من الخلاف واما الخبز فيعتبر فيه القيمة هو الصحيح كذا
في الهداية انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية ان الفتوى على ان دفع القيمة افضل من دفع العين قال لانه
ادفع لحاجة الفقير وكان هو المذهب والله اعلم واختار في الخانية ان الافضل دفع العين اذا كانوا في موضع
يشترون الاشياء بالحنطة كالدراهم بطلوع فجر الفطر متعلق ايضا بيجب فمن مات قبله اي قبل طلوع
فجر الفطر او ولد بعده او اسلم لا يجب عليه لانتفاء السبب بالفطر الى كل منهما ويستحب اخراجها قبل الخروج
الى المصلى بعد طلوع الفجر من يوم العيد لحديث الحاكم كان يامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج
صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطوف في هذا اليوم وصح
اداؤها اذا قدمه على يوم الفطر او اخره بشرط دخول رمضان في الاول به يفتى اما التقديم فلكونه بعد وجود
السبب اذ هو الراس واما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه فصار كتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب

خروج تمر

اداء القيمة افضل وعليه الفتوى

يعني انه لا فارق لانه قياس لان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه لكنه وجد فيه دليل
وهو حديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين واطلق في الكنز في التقديم فشمل ما اذا دخل
رمضان وقبله وصححه في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح الهداية وفي فتاوى قاضي خان وقال خلف
ابن ايوب يجوز التعجيل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي فتاوى الظهيرية
والصحيح انه يجوز تعجيلها اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه
الفتوى وقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تايد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل
عليه كذا في البحر وفي الجوهرة والصحيح انه يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه
الفتوى ومن ثم عولنا عليه في المختصر واما التاخير فلانها قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء
كالزكاة حتى لو مات ولده الصغير او مملوكه يوم الفطر لا يسقط عنه وافتقر بعد ذلك فكذلك وفي اي وقت
ادى كان مؤديا لا قاضيا كما في ساير الواجبات الموسع كذا في البدايع وجاز دفع كل شخص فطرته الى
مساكين على المذهب وظاهر ما في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان القايل بالجواز انما هو
الكرخي وصرح الولوالجي وقاضي خان وصاحب المحيط والبدايع بالجواز من غير ذكر خلاف وكان هو المذهب
كتفريق الزكاة وقد نقل الزيلعي الجواز من غير ذكر خلاف في باب الظهار كذا في البحر كما جاز دفع صدقة
جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف في جوازه خلطت الزوجة حنطتها اي الزوج بحنطتها بغير اذن
الزوج ودفعت الى فقير جاز عنها اي الزوجة لا عنه اي الزوج عند ابي حنيفة خلافا لهما وهي محمولة
على قولهما اذا اجاز الزوج كذا في البحر نقلا عن الفتاوى الظهيرية وعلله في حيرة الفقها بانها لما خلطت
بغير اذنه صارت مستهلكة لحصته لان الخلط استهلاك عنده يقطع حق صاحبه عن العين وفي قولهما
لا يقطع ويجوز عند هذه العلة ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يبعث عليها كذا عن البدايع وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف الا في الدفع الى ذمي فانه يجوز في
صدقة الفطر كما تقدم تقريره ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه كذا في
البحر نقلا عن عمدة الفتاوى للصدر الشهيد وذكر الزندويستي ان الافضل صرف الزكاة يعني زكاة
المال وصدقة الفطر الى احد سبعة الاول اخوته الفقراء واخواته واولاد اخوته واخواته
المسلمين ثم الى اعمامه الفقراء ثم الى اخواله وخالاته وساير ذوي ارحامه الفقراء ثم الى جيرانه ثم اهل سكته
الى اهل مصره وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى
يبدا بهم فيسد حاجتهم ثم يعطي في غير قرابته لمن احب كذا عن الفتاوى الظهيرية لو مات من عليه
صدقة الفطر فادى عنه وارثه جاز المريض والمسافر والحامل او المرضع لو افطروا في رمضان لا يسقط
عنهم صدقة الفطر لو اشترى عبدا شراء فاسدا وقبضه ثم رده فصدقة الفطر على المشتري ويعطي
صدقة الفطر حيث هو ويكره ان يبعث الى موضع اخر الا الى ذوي قرابته من ذوي الحاجة والافضل
ان يودي عن عبيده واولاده حيث هم عند ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى وعند محمد رحمه الله يودي
حيث هو قالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب
القبر الكل من السراجية وعن ابي يوسف رحمه الله اذا ادى عن زوجته وعن اولاده الكبار جاز وان لم يوجد
بذلك لانه بمنزلة الماذون عنهم عادة عادة وعليه الفتوى ولو كان العبد مرهونا يجب منه كان صدقة
صدقة الفطر على مالك الرقبة وكذا العبد العارية او الوديعة والعبد الجاني عمدا او خطا لان ملك المالك

اذا دخل رمضان يجب تعجيلها وعليه الفتوى

خلطت

افطر المريض والمسافر والحامل والمرضع لا تسقط عنهم الفطرة

اما لو ولد بالدفع الى الجاني عليه مقصورا على الحال لا قبله كذا في الخانية والله اعلم هذا كتاب
في بيان احكام الصوم اخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة على الزكاة المالية لقرانها بالصلاة
في ايات كثيرة وذكر محمد الصوم عقب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظرا لما قلنا وهو في اللغة
الامساك ثم جعل عبارة عن هذه العبادة ومنه صام الفرس اذا لم يعتلف ومنه قول النابغة خيل
صيام كما في المغرب وكما في الشرح فما سنذكره في المختصر وركنه حقيقته الشرعية التي هي الامساك
المخصوص وسببه مختلف ففي المنذور النذر وفي صوم الكفارات سببه ما يضاف اليه من الحنث
والقتل والظهار والفطر وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا ولكن اختلفوا فذهب السرخسي
الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب الدبوسي وفخر الاسلام وابو
اليسر الى ان السبب الايام دون الليالي اي الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم سبب لصوم ذلك
اليوم فيجب صوم جميع الايام اختيارنا اياه وثمرة الخلاف تظهر فيمن افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن
قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء وعلى قول غيره
لا يلزمه القضاء وصحح الامام السراج الهندي في شرح المغني هو اي الصوم في الشرع امساك عن
المفطرات الثلاث الاكل والشرب والجماع والمراد بالاكل ادخال شيء بطنه وهي اعم من كونه ماكولا او لا
برد ما وصل الى الدماغ فانه يفطر لما ان بين الدماغ والجوف منفذ فما وصل الى الدماغ وصل الى الجوف
كما صرح به في البحر نقلا عن البدائع حقيقة بان لم يوجد منه شيء من المفطرات حقيقة او حكما فدخل فيه من
اكل ناسيا فانه ممسك حكما لا حقيقة لوجود الاكل وقولي هو امساك الى اخره اولى من قول الكنز بانه
تعبير ترك الاكل الى اخره لما انه يحتاج الى تفسير الترك بالامساك ليكون فعل المكلف لانه لا تكليف الا
بمقدور والمعدوم غير مقدور وتفسير القادر من ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا وان شاء ترك
وتمامه في تحرير الاصول في وقت مخصوص وهو اليوم وانما اختص به للنهي عن الوصال وكونه على خلاف
العادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد امن شخص مخصوص وهو الذي اجتمعت فيه شروط الصحة
وهي ثلاثة الاسلام والطهارة عن الحيض والنفاس والنية كذا في البدائع واقتصر في فتح القدير على
ما عدا الاول لان الكافر لا نية له تخرج باشتراطها ولم يجعلوا العقل والافاقة شرطا لان من نوى الصوم
من الليل ثم جن في الليل او النهار او اغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم
النية لانها من المجنون والمغمى عليه لا يتصور لعدم اهل الاداء واما البلوغ فليس من شرط الصحة
لصحته من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه وزاد في فتح القدير العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام
لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وزاد
في النهاية على شرائط الصحة الوقت القابل ليخرج الليل وفيه بحث لان التعليق بالنهار داخل في مفهوم
الصوم لا قيد له ولهذا كان التحقيق في الاصول ان القضاء والنذر المطلق وصوم الكفارة من قبيل
المطلق عن الوقت لا من المقيد به ثم ذهب اليه فخر الاسلام وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان
كان صوما لازما والا فالثاني كذا في فتح القدير قال السعدي لان صاحب البحر وفيه بحث لان صوم الايام المنهية
لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منهيا عنه والا فالصحة فقط واقسامه فرض
وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات
والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها

الايام

الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام وعلى سائر الانبيا
والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان
وتحريما ايام التشريق والعيدين كذا في فتح القدير مع نية وهي شرط عندنا كما تقدم وعند الشافعي لكل
يوم وقال زفر يصح من الصحيح المقيم في نهار رمضان بدون النية لان الامساك فيه مستحق من
جهة الصوم فيقع عنه كما لو وهب كل النصاب من الفقير بعد الوجوب بدون النية ولنا ان الصوم
امساك واقع خالص لله تعالى وانه عمل العباد فلا يقع الا بالنية واما وقتها فبعد غروب الشمس الى
الضحوة الكبرى كما سياتي تحقيقه حتى لو نوى صوم الغد قبل الغروب لا يجوز بالاجماع كذا في المجتبى
وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر وقد تقدم الكلام عليه وهو اي الصوم من حيث هو
ينقسم الى اقسام منها فرض كصوم رمضان اداء وقضاء وانما كان فرضا لثبوته بالدليل القطعي
المؤيد بالاجماع ولهذا يحكم بكفر جاحده وكانت فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان
على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وهو في الاصل من رمض اذا احترق سمي به لان الذنوب تحترق
فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون قال الجوهري يجمع على رمضانات وقال الفراء
يجمع على رماضين كسلاطين وشياطين والكفارات فانها فرض لثبوتها بالقاطع ايضا
ومنها واجب كالنذر المعين كما اذا قال لله علي ان اصوم يوم الخميس مثلا والمطلق كقوله لله علي ان
اصوم صوما يوما مثلا وانما اخترنا وجوب النذر كما وقع في الهداية لان النص الوارد فيه مخصوص من حيث
المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض وما ليس بمقصود في العبادة كالنذر
بالوضوء لكل صلاة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع ثبتت الاية مجوزة لا موجبة قطعا
كالاية المؤولة وخبر الواحد وقيل هو اي النذر فرض على الاظهر اختاره في المجمع ورجحه في فتح القدير
للاجماع على لزومه وفي شرح الوقاية اقول المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة
والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع
ظنيا وهو العام المخصوص فينبغي ان يكون فرضا انتهى قال منلا خسرو والظاهر ان مرادهم بالفرض
هنا الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما تدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت
بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم يثبت في المنذور نقل
الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة والاحاد
يفيد الوجوب دون الفرضية كما تقرر في كتب الاصول ومنها نفل كغيرهما اي غير ما ذكر من الفرض
والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا او مكروها فيصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل
بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها اعلم ان النهار الشرعي من الصبح الى المغرب فالمراد بالضحوة
الكبرى منتصفه فحينئذ لا بد ان تكون النية موجودة في اكثر النهار وتشترط ان تكون قبل الضحوة
الكبرى في الجامع الصغير بنيته قبل نصف النهار الشرعي وفي مختصر القدوري الى الزوال والاول اصح
كذا في شرح الوقاية وفي التلويح اعلم ان المراد بنصف النهار ههنا هو الضحوة الكبرى لانها نصف النهار
الصومي اعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال فهو نصف النهار باعتبار طلوع الشمس
الى غروبها والمختار انه لو نوى قبل الزوال بعد الضحوة الكبرى لم يصح لعدم مقارنة النية لاكثر النهار
الصومي وبمطلق النية وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة ككونه الصوم فان مراده بمطلق

الي م

النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة
من حيث انها نية ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم اي في انه يتأدى رمضان منهما
بمطلق النية وبنية واجب اخر وبنية نفل وبخطأ في وصف في اداء رمضان لان الفرض متعين فيه
لقوله عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان وكل ما هو متعين في مكان يصاب
باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال يا حيوان كما يصاب باسم نوعه بان يقال يا انسان
وباسم علمه بان يقال يا زيد وانما قيد قوله وبخطأ في وصف بقوله في اداء رمضان لما ان النفل لا يصح
بنية واجب اخر بل يقع عما نوى وكذا النذر المعين لا يصح بنية واجب اخر بل يقع عما نوى بخلاف رمضان
والفرق بينهما ان التعيين انما حصل لولاية الناذر وله ابطال صلاحية ماله وهو النفل لا ما عليه وهو
القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشرع الا اذا وقعت النية من مريض او مسافر حيث يحتاج
حينئذ الى التعيين ولا يقع من رمضان بل يقع عما نوى لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما على ما عليه
الاكثر قال في البحر واما المريض اذا نوى واجبا اخر ونفلا ففيه ثلاثة اقوال فقيل يقع عن رمضان
لانه لما صام التحق بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس الائمة وجمع وصححه صاحب المجمع وقيل يقع عما
نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل انه ظاهر الرواية ومن ثم عولنا عليه في المختصر
وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فتتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى وبين ان
لا يضره الصوم كفساد الهضم فتتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف
وتبعه الكمال في فتح القدير والتحرير ونقضه الاكمل في التقرير بانه من المعلوم ان المريض الذي لا يضره الصوم
غير مرخص له الفطر عند ائمة الفقه كما تشهد به كتبهم بذلك فمن لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه
والنذر المعين يقع عن واجب نواه مطلقا اي اذا نوى صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا
اخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او سقيما ولو صام مقيم عن غير رمضان لجهله
اي برمضان ثم وافقه فهو عنه لما تقدم من صحته بمطلق النية وبنية النفل ومع الخطأ في الوصف ولذا
كان العلم بكون الشهر رمضان ليس بشرط في صحة صومه واذا اشتبه على الاسير المسلم في دار الحرب
رمضان تحرى وصام فان ظهر صومه قبله لم يجزه لان صحته الاسقاط لا تسبق الوجوب وان ظهر بعده
جاز فان ظهر انه كان شوال فعليه قضاء يوم فان كان ناقصا قضى يومين او ذي الحجة قضى اربعة ايام
لمكان ايام النحر والتشريق فان اتفق كونه ناقصا عن ذلك الرمضان قضى خمسة ثم قال طائفة من
المشايخ هذا اذا نوى ان يصوم ما عليه من رمضان اما اذا نوى صوم غد او الصيام رمضان فلا يصح
الا ان يوافق رمضان ومنهم من اطلق الجواب وهو حسن كذا في فتح القدير ويحتاج صوم كل يوم
الى نية كما صرح به في الحاوي القدسي وفي المجتبى وروى القدوري وغيره وقد غلط من روى عن
اصحابنا ان النية الواحدة تجزيه الشهر كله وانما هو قول زفر وحده ومذهب مالك يحكى عن زفر انه
وقال مالك يكفي لصوم رمضان كله نية واحدة كالصلاة والحج ولنا ان صوم كل يوم عبادة بنفسه لانتهائه
بالليل وبدليل ان فساد البعض لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلاة انتهى والشرط للباقي من الصيام وهو
قضاء رمضان والكفارات وجزاء الصيد والحلق والمتعة والنفل المطلق تبييت النية من الليل
او ما هو في حكمه وهو المقارنة لطلوع الفجر بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لا تقدمها
وانما جاز التقديم للضرورة وتعيينها لعدم تعين الوقت واعلم ان النية من الليل كافية في كل صوم

شرط

شرط عدم الرجوع عنها حتى لو نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصر صائما ثم
اذا افطر لا شيء عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه لان تلك النية انقطعت بالرجوع
ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة كما في الظهيرية ولو قال نويت
صوم غد ان شاء الله تعالى ففي الخلاصة يجوز استحسانا لان المشيئة تبطل اللفظ والنية فعل القلب
وصحح في فتاوى الظهيرية ولا يصام يوم الشك وهو استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه
هنا احد امرين اما ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان
الا نفلا ويكره غيره وانما كره لما روى اصحاب السنن عن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله
عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا بيومين الا ان يكون شيء يصومه احدكم الحديث قال
الزيلعي وما رواه صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك
فيه تطوعا الا اصل له ولو صامه اي يوم الشك لواجب اخر غير رمضان كره تنزيها لصورة النهي
المتقدم لان النهي المتقدم محمول على رمضان فلو جزم بكونه عن رمضان كره تحريما للتشبيه باهل
الكتاب لانهم زادوا في صومهم ويقع عنه اي عما نواه من الواجب الاخر في الاصح وقيل يقع تطوعا
لان غيره منهي عنه فلا يتأدى به الواجب ان لم تظهر رمضانيته والا بان ظهرت رمضانيته
فعنه اي يقع عن رمضان لما عرف ان كان مقيما والتنفل فيه اي في يوم الشك احب ان وافق صوما
يعتاده كيوم الخميس مثلا والا اي ان لم يوافق صوما يعتاده يصومه الخواص ويفطر غيرهم اي
غير الخواص بعد الزوال نفيا للتهمة ارتكاب النهي وكل من علم كيفية صوم الشك فهو من الخواص والا
بان لم يكن يعلم ذلك عن العوام والنية المعتبرة هنا ان ينوي التطوع من لا يعتاد صوم ذلك اليوم
ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعنه كذا في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده والنية المعتبرة
هنا ان ينوي التطوع من لا يعتاد صوم ذلك اليوم ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعنه وليس
صائما لو نوى ان يصوم غدا ان كان من رمضان والا فلا لعدم الجزم في العزم ولا توجد النية كما
انه ليس بصائم لو نوى انه ان لم يجد غداء فهو صائم والا فمفطر ويصير صائما مع الكراهة لو نوى ان كان
غدا من رمضان فعنه والا فعن واجب اخر لتردده بين امرين مكروهين نية الفرض وواجب
اخر وكذا لو قال انا صائم ان كان من رمضان والا فعن نفل وانما كره لانه ناو للفرض من وجه فان
ظهر رمضانيته فعنه اي يقع عن رمضان والا بان لم تظهر رمضانيته فنفل فيهما اي في الواجب والنفل
غير مضمون بالقضاء لانه لم يشرع في النفل قصدا وانما شرع فيما يسقط الواجب عن ذمته ولم يتعرض
المصنف لصوم ما قبل يوم الشك وكذا صاحب الكنز ونحن نذكره ان شاء الله تعالى صرح في الكافي
بانه ان وافق يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم افضل وكذا ان صام كله او نصفه او ثلاثة من
اخره ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وصرح في التحفة بكراهة الصوم قبل رمضان بيوم او يومين
لمن ليس له عادة لقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الى اخره كما قدمناه وانما
كره خوفا من انه يظن انه زيادة على رمضان اذا اعتادوا ذلك فالحاصل ان من له عادة فلا كراهة
في حقه مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم بثلاثة فاكثر ويكره في اليوم واليومين وما صدق
الشك فلا يكره بنية التطوع كذا في البحر راى مكلف هلال رمضان او الفطر ورد قوله بدليل شرعي
صام فان افطر قضى فقط لقوله تعالى في هلال رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد

والحديث في هلال الفطر صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب
عليه موافقتهم ولان تفرده مع حرص الناس على طلبه دليل غلط وانما لم تجب الكفارة فيما اذا راى
هلال رمضان ولم يصح كما اشار اليه بقوله فقط لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهي تهمة
الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات باعتبار ان معنى
العقوبة فيها اغلب بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطي بخلاف بقية الكفارات فانها اجتمع فيها
معنى العبادة والعقوبة والعبادة اغلب كما عرف في تحرير الاصول واختلف المشايخ فيما اذا افطر قبل الرد
وانما اختلفوا لعدم الرواية فيه عن المتقدمين والراجح عدم وجوب الكفارة كما في غاية البيان وصحح في
المحيط باعتبار انه يوم مختلف في وجوبه فان الحسن وابن سيرين وعطا قالوا بانه لا يجب صوم الا مع الامام واحترازا
عما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلده لزمته الكفارة
وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر كذا في فتح القدير وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد صرح به
في الخانية حيث قال ولا يشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في ساير الاخبار
للصوم مع علة كغيم وغبار ونحوهما عدل العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة والشرط ادناها
وهو ترك الكباير والاصرار على الصغاير وما يخل بالمروة فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغا واما الحرية
والبصر وعدم الحد في قذف وعدم الولاد والعداوة فتختص بالشهادة وعن ابي حنيفة نفي رواية المحدود
والظاهر خلافه لقبول رواية ابي بكرة بعد ما تاب وكان قد حد في قذف واما مجهول الحال وهو المستور
فعن ابي حنيفة قبوله وهو غير ظاهر الرواية وصحح البزازي في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية
اما مع تبيين الفسق فلا قايل به عندنا كما في البحر ولو كان العدل قنا او انثى او محدودا في قذف تاب
وهو الظاهر كما تقدم من قبول رواية ابي بكرة وشرط للفطر نصاب الشهادة ولفظ اشهد لا الدعوى
وتشترط العدالة في الكل لانه لا يقبل قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من العدول غير متعين كالهلال
ورواية الاخبار ولو تعدد كفاسقين فاكثر كذا في الولوالجية بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث يقبل
فيه خبر الفاسق كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمته وبخلاف الهدية والوكالة وما لا الزام
فيه من المعاملات حيث يقبل خبره بدون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواه يوجب قبوله مطلقا وانما
اشترط لفظ الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه ساير حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط
في ساير حقوقهم من العدالة والحرية وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه
وجزم في الوقاية والغرر بعدم اشتراط الدعوى كما في عتق الامة وطلاق الحرة وبه صرح في الخانية حيث
قال ويشترط فيه الحرية والعدد وينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغي ان لا تشترط
فيها كما لا تشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل واشتراط ما ذكره محله ما اذا امكن ولو كانوا ببلدة
لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلين للضرورة كما في البحر وبه جزم في المجتبى حيث
قال اما في السواد فمن راى منه هلال رمضان يشهد في مسجد قريته وعليهم ان يصوموا بقوله اذا
كان عدلا اذا لم يكن فيها حاكم وكذا اذا اخبر رجلان في هلال شوال والسما متغيمة وليس فيه وال فلا باس
للناس ان يفطروا ولو راى الامام هلال شوال وحده لا يخرج ولا يامر الناس ان يخرجوا وقبل بلا علة
من غيم او غبار جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وهو مفوض الى راي الامام من غير تقدير بعدد وهو
الصحيح كما في الاختيار وفي شرح الوقاية الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم

على

على الكذب وهذا شرط في رمضان والفطر والمراد بالعلم غالب الظن لا اليقين لان التفرد من بين الجم
الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان
تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلط قياسا على تفرد ناقل زيادة من بين ساير اهل مجلس م
شاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد
المجالس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير وغيره ولم يريدوا بالتفرد تفرد الواحد
والا لا فادة قبول اثنين وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من بين اصحابهم من الخلايق
وما جزمنا به في المختصر هو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين
او رجل وامراتين سواء كان بالسماء علة او لم يكن كما روي عنه في هلال رمضان كذا في البحر نقلا عن
البدايع قال مولانا صاحب البحر ولم ار من رجحها من المشايخ وينبغي العمل بها في زماننا لان الناس تكا
سلت عن تراي الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه وكان التفرد غير ظاهر في الغلط
انتهى ولم يقدر الجمع الكثير في ظاهر الرواية حتى روي عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خمسين
رجلا وعن خلف بن ايوب خمسماية ببلخ قليل وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان
وعن محمد انه يفوض مقدار القلة والكثرة الى راي الامام كما في البدايع وفي فتح القدير والحق ما روي
عن ابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى وقد تقدم ما هو المذهب والله اعلم
شهدوا انه شهد عند قاضي مصر شاهدان لرؤية الهلال وقضى به ووجد استجماع شرايط
الدعوى قضى القاضي بشهادتهما صرح به الامام الزاهدي في شرح القدوري وقدم قبله ان الصحيح
من مذهب اصحابنا انه اذا استفاض الخبر فيما بين البلدة الاخرى يلزمهم وفي فتح القدير بعد تحرير حكاية
اختلاف المطالع وان ظاهر المذهب لزوم صوم اهل المشرق برؤية اهل المغرب قال ثم انما يلزم متاخري الرؤية
اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا رأوا هلال رمضان
قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هلال شوال لا يباح فطرهم ولا تترك التراويح
هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا
ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي
ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به انتهى وهذا يوافق ما عن المجتبى والاول
من كلامه يخالفه ظاهرا ويمكن حمله على ما اذا لم يستفض الخبر فيما بين البلدة الاخرى او على القول
المقابل للصحيح والله اعلم وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر وبقول عدل لا يعني لو صاموا
بشهادة عدلين او بشهادة واحد حيث يجوز وغم هلال شوال فانهم لا يفطرون في الصورة الثانية
فقبلت الرمضانية لا الفطر خلافا لما روي عن محمد انهم يفطرون وصححه في غاية البيان والمذهب
ما اخترناه في المختصر وبه جزم في الوقاية وغرر الاحكام ويفطرون في الصورة الاولى اتفاقا كما في
البحر نقلا عن البدايع وحكى البزازي فيه خلافا والاضحى كالفطر اي هلال ذي الحجة كهلال شوال
فلا يثبت مع الغيم الا برجلين او رجل وامراتين واما حالة الصحو فالكل سواء لا بد من جمع عظيم على ما قدمنا
وانما كان كهلال الفطر دون رمضان لانه تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وذكر في
النوادر وذكر عن ابي حنيفة انه كرمضان لانه تعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية والاول ظاهر
المذهب كما في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح كذا في الهداية وشروحها وتبيين الكنز وكافي

واحد صح

هو المذهب وان صحح الثاني صاحب التحفة كما حكاه عنه في البحر واختلاف المطالع غير معتبر على المذهب
وهو ظاهر الرواية وهو الحوط كذا في فتح القدير وعليه الفتوى كما في الخلاصة اطلقه فشمل ما اذا كان
بينهما تفاوت بحيث تختلف المطالع اولا فاهل المشرق برؤية اهل المغرب اذا ثبت عندهم بطريق موجب
وقيل يعتبر فلا يلزمهم برؤية غيرهم اذا اختلف المطلع وهو الاشبه كذا في تبيين الكنز والمطالع
جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع هذا باب في بيان احكام ما يفسد الصوم وما لا
يفسد الفساد والبطلان بمعنى واحد وهو عدم الصحة وهو عند الفقهاء انه فات القضا بالاتيان
بالشرائط والاركان بخلافهما في المعاملات فان ترتب اصل المعاملة مطلوب التناسخ شرعا هو الفساد
وعدم مطلوب التناسخ هو الصحة وعدم ترتب الاثر اصلا هو البطلان اذا اكل الصايم او شرب او جامع
حال كونه ناسيا وهو قيد الثلاثة والقياس في هذه ان يفطر كما ذهب اليه مالك ولكن روى ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه
رواه البخاري ومسلم فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بالحديث الامساك تشبها كالحائض قلت
المامور به اتمام الصوم وبالامساك تشبها لا يتم صومه وكيف لا يراد به الصوم الشرعي والحمل على المفهوم
الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع واجب خصوصا ويؤيده ما روي انه عليه السلام قال اذا اكل الصايم
ناسيا او شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال اسناده
صحيح واذا ثبت في الاكل والشرب ثبت ايضا في الجماع دلالة وحقيقة النسيان عدم استحضار الشي
وقت حاجته قالوا وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم اما الحكم
فان كان مع مذكر ولا داع اليه كاكل المصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلام في القعدة فانه ساقط
لوجود الداعي وان لم يكن مع مذكر ومع داع كاكل الصايم سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع فاولى
بالسقوط كترك الذابح التسمية وخرج ما اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم فلم يتذكر واكل فسد
صومه في الصحيح والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره
او دخل حلقه اي حلق الصايم غبار او ذباب او دخان او دهن او احتجم او اكتحل او قبل او احتلم
او انزل بنظر او لقي بلة في فيه بعد المضمضة او ابتلع مع الريق او دخل الماء في اذنه وان كان
بفعله كما اختاره في الهداية وصرح الولوالجي بانه لا يفسد صومه مطلقا على المختار وفي الخانية
اذا خاض الماء فدخل في اذنه لا يفسد وان صب في اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل الى الجوف
بفعله ورجحه الكمال او طعن برمح فوصل الى جوفه وان بقي في جوفه لانه لم يوجد منه الفعل ولا صلاح
البدن ولو دخل السهم جوفه وخرج من الجانب الاخر لم يفسد صومه ولو القى حجرا في الجائفة فدخل
جوفه لم يفسد صومه كذا في الحاشية او ابتلع ما بين اسنانه وهو دون الحمصة قيد به لانه لو كان
كثيرا فسد صومه ولو اخرجه وابتلعه فسد صومه كما لو ابتلع سمسمة من خارج لكن تكلموا في وجوب
الكفارة والمختار الوجوب كما في الخانية وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن المحيط بخلاف ما اذا مضغ
السمسمة حيث لا يفسد لانها تتلاشى الا اذا كان قدر الحمصة فان صومه يفسد وفي الكافي في
السمسمة قال ان مضغها لا يفسد الا اذا وجد طعمها في حلقه قال في فتح القدير وهذا حسن جدا
فليكن الاصل في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي او خرج الدم من بين اسنانه ودخل
حلقه يعني ولم يصل الى جوفه اما اذا وصل فكانت الغلبة للبصاق فلا فساد كما صرح به في شرح الوهبانية

حيث

١٢٧

حيث قال معزيا الى الفتاوى الكبرى للخاصي الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق والرجل صايم فان
كانت الغلبة للبصاق لا يضره وان كان الدم غالبا يلزمه القضاء دون الكفارة لان للغالب حكم الكل
وان كان سواء يجب ان تكون المسئلة على القياس والاستحسان على قياس الطهارة فيلزمه القضاء
ترجيحا للفساد احتياطا ونحوه في الواقعات وفي البزازية قيد عدم الافساد في صورة غلبة البزاق
بما اذا لم يجد طعمه وهو حسن او ادخل في مقعدته وطرفه خارج وكذا لو ابتلع سلكة وطرفها
بيده او خشبة وطرفها بيده وان ابتلع الكل فسد كذا في البزازية او ادخل اصبعه اليابسة فيه اي في
دبره وقيد باليابسة لان الرطبة تفسده وبالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة افطر وبه ولا كفارة
وهذا قلما يكون ولو كان فيورث داء عظيما او نزع المجامع حال كونه ناسيا في الحال عند ذكره يعني
بدأ بالجماع ناسيا او اولج قبل طلوع الفجر ثم طلع الفجر والناسي تذكر ان نزع نفسه في فوره لا يفسد صومه
في الصحيح من الرواية وان دام عليها حتى نزل ماؤه اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم عليه القضاء
لان الدوام على الفعل له حكم الابتداء ولا كفارة عليه لان ادخاله الفرج اولا لم يكن على وجه التعدي وقال
بعضهم عليه القضاء لان الدوام على الفعل له حكم الابتداء ولا كفارة عليه وان حرك نفسه بعد الذكر
وبعد طلوع الفجر كان عليه القضاء والكفارة وهو نظير ما اولج في امرأته ثم قال ان جامعتك فانت طالق
فان نزع نفسه لا يحنث وان لم ينزع ولم يحرك حتى نزل ماؤه وان نزع لا يحنث وان حرك نفسه
يقع الطلاق ويصير مراجعا بالحركة الثانية او رمى اللقمة من فيه او جامع فيما دون الفرج ولم ينزل
لان فساد الصوم في الجماع عرف نصا والجماع قضاء الشهوة بمباشرة العضو ولم يوجد او ادخل ذكره
في بهيمة من غير انزال او قطر في احليله سواء كان ماء او دهنا وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وهذا
مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة
الذكر فلا يفسد صومه اتفاقا كذا في الخلاصة وقيد بالاحليل الذي هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار
في قبل المرأة يفسد بلا خلاف على الصحيح كما في البحر نقلا عن الغاية وفيه عن الولوالجية انه يفسد بالاجماع
وفي شرح المجمع لابن فرشته الاحليل مخرج البول ومخرج اللبن من الثدي او اصبح الصايم حال كونه جنبا
او اغتاب من الغيبة او ادخل انفه مخاط فاستشمه فادخل حلقه ولو كان ذلك عمدا او دقا شيا
بفيه لم يفطر حرا لقوله اذا اكل الصايم الى اخره في البزازية جذب الصايم مخاطه فوصل الى حلقه وابتلع
لا شيء وان عمد وكذا اذا ترطب شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه او خرج الدم من بين اسنانه
والبزاق غالب فابتلعه ولم يجد طعمه وان غلب الدم او تساويا فسد وذكر في شرح الحاوي للشافعي
ويبطل الصوم بجري النخامة من فضاء الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجها ولم
يمجها افطر في اصح الوجهين وفي الوسيط لو جمع الريق قصدا ثم ابتلعه لا يفسد صومه في اصح الوجهين
فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في النخامة والبزاق حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد كذا في البزازية وان
افطر خطأ او مكرها وسواء الخطأ ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالمضمضة تسري
الى الحلق والشافعي يعتبره بالناسي ولنا ان لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب لان النسيان
من قبل من له الحق والاكراه من قبيل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض العاجز عن اداء في قضاء الصلاة
حيث يقضي المقيد لا المريض واما حديث رفع عن امتي ثلاث الخطأ فهو من باب الاقتضاء وقد اريد
الحكم الاخروي فلا حاجة الى ارادة الدنيوي اذ لا عموم له كما عرف في الاصول والفرق بين صورة الخطأ

والنسيان هنا ان المخطي ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسي عكسه كما في بعض شروح الهداية والمؤاخذ
بالخطاء جايزة عندنا خلافا للمعتزلة وتمامه في تحرير الاصول للكمال ومما الحق بالمكره النايم اذا صب في حلقه
ما يفطر وكذا النايمة اذا جامعها زوجها ولم تنتبه وفي الخانية النايم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي
لان النايم او ذاهب العقل اذا ذبح لم تؤكل ذبيحته وتوكل ذبيحة من نسي التسمية او اكل ناسيا وظن
انه افطر فاكل عمدا لانه ظن من في موضع الاشتباه بالفطر وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا
او عامدا فاورث شبهة وكذا لو ذرعه القي وظن انه يفطره فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه
بالفطر فان القي والاستقا متشابهان لان مخرجهما من الفم وكذا لو احتلم للتشابه في قضاء الشهوة وان
علم ان ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لانه لم يوجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف بخلاف الاول فانه
لا كفارة عليه وان علم انه لا يفطره فان بلغه الحديث او الفتوى او لا وهو قول ابي حنيفة وهو الصحيح لان
العلما اختلفوا في قبول الحديث فان فقهاء المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه فصار شبهة فعلى هذا قوله في
المختصر وظن الي اخره ليس بقيد يدل على نفي الحكم عما عداه وانما هو لبيان الاتفاق لانه اذا علم يقينا انه لم
يفسد الصوم بالاكل ناسيا فاكل عمدا بعده لا يجب التكفير عنده وعندهما كما صرح في البحار وفي المنظومة
في مقالة النعمان وهو رواية الحسن عنه وعنه يجب الكفارة او احتقن او استعط او قطر في اذنه
دهنا او داوي جايفة وهي الطعنة التي تبلغ الجوف او داوي امة وهي الشجة التي تبلغ ام الراس ووصل
الدواء الي جوفه في الجايفة ودماغه في الامة هذا عند ابي حنيفة لوصول الغذا الي جوفه وقالا لا يفطر
لانه لم يفطر بحصل من المنفذ الاصلي وقيل الرطب يفسد عنده خلافا لهما واليابس ليس بمفطر اتفاقا
والاكثرون على ان العبرة للوصول كما ذكرنا او ابتلع حصاة او حديدة او ترابا او شيئا مما يتغدى به
او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا او اصبح غير ناو للصوم فاكل او دخل حلقه مطر او ثلج او وطي
امراة ميتة او بهيمة او فخذا او بطنا او قبل او لمس فانزل او افسد غير صوم رمضان اداء ولو افسد
قضاء رمضان لا كفارة عليه لان الكفارة وردت في هتك رمضان لانه لا يجوز اخلاؤه من الصوم بخلاف غيره
من الازمنة او وطيت نايمة او مجنونة صورته في النايمة ظاهر وفي المجنونة بان نوت الصوم ثم جنت
بالنهار فجامعها انسان فان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية وقد وجد في حال الافاقة فلا
يجب قضاء ذلك اليوم اذا افاقت فاذا جومعت فسدت لطرو المفسد على صوم صحيح وهذا انه رفع ما قيل
كانت في الاصل المجبورة اي المكرهة فصحفها الكاتب الي المجنونة لامكان توجيهها كما ذكرناه او تسحر اي
اكل السحور او افطر في اخر النهار يظن اليوم ليلة يرجع اليهما اي تسحر او فطر يظن الوقت الذي اكل
فيه ليلا والحال ان الفجر طالع يرجع الي الاول والحال ان الشمس لم تغرب يرجع الي الثاني قضى
فقط جزا القوله وان افطر خطا الي اخره والاخير الامساك بقية يومها وجوبا على الاصح كمسافر
اقام وحايض ونفسا طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون
الا الاخيرين يعني صبيا بلغ وكافرا اسلم اعلم ان الاصل في هذا ان كل من صار على حالة في اخر النهار
لو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت تشبها بالصايمين كما لو
كما لو شهد الشهود برؤية الهلال في بعض اليوم هكذا قرره شراح الهداية وانما لم يقض الاخيران
وان افطرا لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان
السبب فيها هو الجزء المقارن للاداء او جميع ما بعده الطهارة والتحريمة كذا قرره في شرح الدرر وما ذكرنا

من

١٢٨

من تصحيح وجوب الامساك هو المختار المصحح في عامة المعتبرات وصرح به في شرح النظم الوهباني
وذكر انه المختار وان الامام الصفار صححه قال وعن ابي شجاع انه مستحب وعزاه الي شرح المصنف
واستند ابن شجاع الي قول الامام ان الحايض اذا طهرت لا يحسن لها الاكل والقايل بالوجوب وهو
الصفار استند الي ذكر محمد ذلك بلفظ الامر في موضعين قال في كتاب الصوم فليصم بقية يومه
وقال في الحايض اذا طهرت فلتدع الاكل والشرب وتاول ما تمسك به ابن شجاع فقال يعني
لا يحسن بستقبح وترك ما يستقبح واجب شرعا قلت وما استدل به الصفار على الوجوب من المجتهد
مستقيم على تقدير تسليم ان الامر من الفقيه يفيد الوجوب لكن نقل صاحب البحر قبيل كتاب الصلاة
ان الامر من الفقها لا يدل على الوجوب وبني عليه ان المذهب استحباب قراءة السورة المتروكة في اولي العشاء
في الاخريين مع الفاتحة جهرا لا وجوبها ثم صرح في اخر كتاب الحج بان الامر من المجتهد يفيد الوجوب وهذا
هو الظاهر ويدل عليه استدلال الامام الصفار به على الوجوب كما لا يخفى وهل يكره الاكل مع الشك روى
هشام عن ابي يوسف انه يكره وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف رحمه الله تعالى
ثم شرع في القسم الثالث فقال وان جامع المكلف قبلا او دبرا في رمضان اداء احترز به عن القضا
او جومع في احد السبيلين اي القبل او الدبر او اكل او شرب غذا او دوا حال كونه عمدا اي عامدا ويرجع
هذا القيد الي الكل من الجماع والاكل والشرب او احتجم وظن فطره به فاكل عمدا قضى وكفر جزا لقوله
وان جامع الي اخره وانما وجب الكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم بوصول الشي الي باطنه لقوله
صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم يوجد الا اذا افتاه مفت بفساد صومه بحجامته لا كفارة عليه لان
الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كان خطا في نفسها وان كان
سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا يجب الكفارة
لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من المفتي وهو اذا صلح عذرا فقول الرسول اولى واما الحديث فقد
اولوه بانه عليه السلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم قلت وفي شرح
الكنز للامام العيني اجاب عنه بانه منسوخ كالظاهر تكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين
متتابعين وان عجز فاطعام ستين مسكينا ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه
كفارة واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحصل بواحدة فلو جامع فكفر ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة
اخرى في ظاهر الرواية للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان وان لم
يكفر للاولى في ظاهر الرواية وقال محمد عليه واحدة قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البزازية ولو افطر
ثلثة ايام فاعتق في كل يوم ثم استحقت الثالثة فعليه الكفارة الثالثة ولو استحقت الاولى فعليه كفارة واحدة
ولو استحقت الثانية وحدها او الاولى وحدها فلا شي عليه لان ما بعدها يجزي عما قبلها وما قبلها لا يجزي
عما بعدها قط وان جامع في رمضانين ذكر في الكيسانيات عن محمد ان عليه كفارتين واكثر مشايخنا قالوا
لا اعتماد على تلك الرواية والصحيح انه يكفيه كفارة واحدة لاعتبار معنى التداخل كذا في المجتبى ولو ذرعه
القي وخرج لا يفطر مطلقا فان عاد وهو ملا الفم مع تذكره للصوم لا يفسد لحديث السنن من ذرعه
القي وهو صايم فليس عليه قضا وان استقا فليقض وانما نص في المختصر على ما اذا عاد وهو ملا الفم لدفع قول
ابي يوسف فانه يقول بالفساد ومحمد يقول بعدمه وهو الصحيح لعدم وجود الصنع لعدم وجود صورة الفطر
وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به بل النفس تعافه وان عاده اي القي افطر اجماعا ولزمه القضاء ولا

كفارة عليه ان ملا الفم والا لا وهو قول ابي يوسف لعدم الخروج شرعا وهو المختار وقال محمد يفطر
مطلقا لوجود الصنع وان استقا عامدا ان كان ملا الفم فسد بالاجماع وان قل لا في الصحيح وهو قول
ابي يوسف فان عاد بنفسه لم يفطر وان اعاده ففيه روايتان في رواية لم يفطر لعدم الخروج وفي
اخرى يفطر لكثرة الصنع وهذا اي الحكم المذكور في في طعام او ماء او مرة فان كان بلغما فغير مفسد
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يفطر اذا ملا الفم بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة قال
بعض المحققين قول ابي يوسف هنا احسن وقولهما في عدم النقض به احسن لان الفطر انما انيط
بما يدخل او بالقي عمدا من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة
ولو اكل لحما بين اسنانه مثل حمصة قضى فقط وفي اقل منها لا الا اذا اخرجه فاكله ماذكرهنا
من التقدير بالحمصة راي الصدر الشهيد واختار الدبوسي بما يمكن ابتلاعه من غير ريق وما دونه
قليل واما اذا اخرجه فاكله فصومه فاسد كما لو ابتلع سمسمة من خارج لكن تكلموا في وجوب الكفارة
والمختار الوجوب كذا في فتاوى قاضي خان وهو الصحيح كما في البحر معزيا الى المحيط واكل سمسمة
مفطر الا اذا مضغ بحيث تلاشت في فمه حيث لا يفسد قال في الكافي الا ان وجد طعمها في حلقه
قال في فتح القدير وهذا احسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي
كذا في البحر وكره لذوق شي ومضغه بلا عذر لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا يفسد صومه
لعدم الفطر صورة ومعنى وقيد بقوله بلا عذر لان الذوق به لا يكره كما قال في الخانية فيمن كان
زوجها سيء الخلق او سيدها لا باس ان يذوق بلسانها وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف
الجيد من الردي بل يكره كما في فتح القدير والمضغ بعذر بان لم يجد المراة من يمضغ لصبيها الطعام
من حائض او نفسا او غيرهما ممن لا يصوم ولم يجد طبيخا ولا لبنا حليبا لا باس به للضرورة الا ترى
انه يجوز لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ اولى وهذا في الفرض كما هو المراد من المختصر اما في
التطوع فلا يكره الذوق والمضغ فيه لان الافطار فيه مباح للعذر وغيره على رواية الحسن كذا في
التجنيس وتبعه في النهاية وفتح القدير وغيرها وفيه كلام لما تقرر ان الافطار في التطوع لا يحل من
غير عذر لما كان فيه تعريض لم ينبغي ان يكون مكروها والله اعلم وكره مضغ علك في ظاهر الرواية لما فيه
من تعريض الصوم على الفساد اطلقه فافاد انه لا فرق بين علك وعلك في انه لا يفطر وانما كره في ظاهر
الرواية كما في غاية البيان والمتاخرون قيدوه بان يكون ابيض وقد مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره
او كان اسود مطلقا يفطره لانه اذا لم يمضغه غيره تفتت فيدخل فيه شي حلقه واذا مضغه غيره لا
لا يتفتت ولولا ان الاسود يذوب بالمضغ واما الابيض لا يذوب واطلاق محمد يدل على ان الكل سواء كذا
اختاره الولوالجي في فتاواه واختار المحقق كلام المتاخرين لان اطلاق محمد محمول عليه للقطع بانه يعلل
لعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن
انتهى وفي غير الصوم لا يكره للمراة اذا لم يكن من علة وقيل لا يكره ولا يستحب ذكره العيني في رمز يريد
انه مباح بخلاف الناس فانه يستحب لهن لانه سواكهن كما في فتح القدير وفي البحر وغيره معزيا الى الظهيرية
عمل عمل الابريسم فادخل الابريسم في فيه فدخلت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته واختلطت بالريق فاخضر
الريق او اصفر او احمر فابتلعه وهو ذاكر صومه فسد صومه وفي المحيط عن ابي حنيفة يكره للصائم المضمضة
والاستنشاق لغير الوضوء ولا باس به للوضوء وكره الاغتسال وصب الماء على الراس والاستنقاع في

الماء والتلفف بالثوب المبلول لانه اظهار الضجر عن العبادة وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على راسه الماء من شدة الحر وهو صائم لان فيه اظهار ضعف بنيته وعجز
بشريته فان الانسان خلق ضعيفا لا اظهار الضجر كره لذا اي للصائم قبلة ان لم يامن على نفسه لما روت
عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم
ولكنه كان املك لاربه رواه البخاري وابو داود وان امن لا يكره والمس كالقبلة وكذا المباشرة في ظاهر
الرواية خلافا لمحمد وتفسير المباشرة ان يتجرد من الثياب ويضع فرجه على فرجها الارب بالكسر العضو
وجمعه اراب بمد اوله واراب بمد ثالثه والارب ايضا الدها وهو من العقل والارب الحاجة وكذا الاربة
والارب بفتحتين والماربة بفتح الرا وضمها كذا في المختار لا يكره للصائم دهن شاربه بفتح الدال مصدر
وبالضم اسم والمعنى على الاول لانه ليس فيه شي ينافي الصوم بخلاف المحرم ولا يكره كحل بفتح الكاف
مصدر من كحل يكحل وبالضم اسم للمكحل لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام اكتحل وهو صائم
رواه الدارقطني ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب
اذا لم يكن من قصده الزينة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة وكان ابن
عمر يقبض على لحيته فيقطع على ما زاد على الكف رواه ابو داود في سننه فان قلت ما يصنع بما في
الصحيح عن ابن عمر عنه عليه السلام احفوا الشوارب واعفوا عن اللحى قلت هو محمول على اعفائها من
ان ياخذ غالبها كما هو داب مجوس الاعاجم من حلق لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ منها
وهي دون ذلك كما يفعل بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد كذا افاده صاحب فتح القدير وقد
صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم ومقتضاه الاثم بتركه هذا ويمكن حمل الوجوب
في كلامه على الثبوت والله اعلم ولا يكره ايضا سواك اي استعماله لان السواك اسم للخشبة لما روي عن عبد
الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا اعده
ولا احصي رواه ابو داود والترمذي والحلقه فيعمل المبلول وغيره واول النهار واخره وكرهه ابو يوسف
بالرطب والمبلول بالماء وكرهه الشافعي بعد الزوال ولهذا قلت ولو عشيا اي ولو كان استعماله
عشيا وهو بعد الزوال والصائم وغيره في سنية السواك سواء كما في البحر نقلا عن النهاية هذا

فصل في بيان احكام العوارض وهي جمع عارضة من عرض الامر اذا حدث اعلم
ان لفساد الصوم احكاما بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض دون البعض فالذي يعم
الكل الاثم اذا افسده بغير عذر لانه ابطل عمله من غير عذر وابطال عمله من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا
تبطلوا اعمالكم وان كان بعذر لا ياثم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم
والمواخذة فلهذا ذكرها في فصل على حدة كذا في البدائع لمسافر وحامل او مرضع خافت على نفسها
او ولدها ومريض خاف اي غلب على ظنه الزيادة لمرضه الفطر مبتدا موخر خبره تقدم عليه وهو
قوله لمسافر وانما جاز الافطار لهؤلاء لوجود العذر والمراد بالخوف عليه غلبة الظن كما فسرناه ومعرفة
ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب
مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه
القاضي الامام فقال الخوف ليس بشي كذا في فتح القدير وفي التبيين والصحيح الذي يخشى ان
يمرض بالصوم ومراده بالخشية غلبة الظن كما اردناه من الخوف وكذا امة كل السلطان في العمارة في

في الايام الحارة والعمل الخبيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل والغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل
العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما وفي البحر نقلا
عن الفتاوي الظهيرية اولو الجيد للامة ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان يعجزها عن اقامة
الفرايض لانها مبقاه على اصل الحرية في الفرايض واطلق في المرض فشمل ما اذا مرض قبل او بعد ما شرع
بخلاف السفر فانه ليس بعذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه ولا يحل له الافطار وهو عذر في سائر
الايام كذا في الظهيرية واطلق المسافر فشمل ما اذا سافر بطاعة او معصية لان القصر عزيمة عندنا وفي
الخانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياسا لانه
مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس ناخذ انتهى **وقضوا ما قدروا** اي لزم
عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما ادركوا من ايام زوال العذر وفائدة لزوم القضاء وجوب الوصية
بالاطعام عند فقد القضاء بلا كفارة لانه افطار بعذر **بلا فدية** لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف
القياس فغيره عليه لا يقاس والفدية نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير **وولاء** وبلا ولاء اي لا يشترط
التتابع في القضاء لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر فان قلت ورد في قراءة ابي فعدة من ايام
اخر متتابعات قلت هذا غير مشهور فلا يزاد به على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة
اليمين فانها مشهورة فيزاد بها كذا في الكافي والنهاية لكن المستحب التتابع واشار بقوله وقضوا
الى اخره الى ان القضاء على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو لا يقتضي الفور كما عرف في الاصول ومن ثم
قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضاء رمضان ان يصوم متطوعا ولو كان الوجوب على الفور لكره
له التطوع قبل القضاء لانه يكره تاخير الواجب عن وقته المضيق وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانها
على الفور ولا يباح التاخير الا بعذر ذكره الولوالجي **وقدم الاداء على القضاء** اي اذا كان عليه قضاء
رمضان ولم يقضه حتى جاء رمضان الثاني صام الرمضان الثاني لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ثم
صام القضاء بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه كما تقدم **وندب لمسافر الصوم ان لم يضره** لقوله
تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان فيه الاداء اولى ولا يرد علينا القصر في
الصلوات فانه واجب حتى ياثم بالاتمام لان القصر هو العزيمة وتسميته رخصة اسقاط مجاز وقول
صاحب البيان ان الفطر افضل تسامح وقيد بانه لم يضره لان الصوم ان ضره بان شق عليه فالفطر
افضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر قاله لرجل صايم يصب عليه الماء ولم يقيد الضرر
بضرر بدنه الصوم لكن كان رفقاؤه او عامته مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل
كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال كضرر البدن **فان ماتوا فيه** اي في ذلك الحال من العذر
فلا يجب عليهم الوصية بالفدية لانهم لم يدركوا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء
فلم يلزم القضاء **ولو ماتوا بعد زوال العذر فدي عنه** اي عن الميت **وليه كالفطرة بعد قدرته عليه**
اي قضاء الصوم **وفوته** اي وفوت القضاء بالموت وانما يطعم وليه عنه بقدر ما فات عنه ان عاش بعد العذر
افاد ذلك قوله بعد قدرته عليه فاذا فات المسافر عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام فاقام
بعد رمضان ثم مات اوصى بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فعليه فدية خمسة ايام **بوصية من الثلث**
متعلق بقوله فدى يعني الشرط في دفع ذلك عنه من ثلث ماله الايصاء لانه بالعجز التحق بالشيخ الفاني
دلالة لا قياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادركوا فيه عدة من ايام اخر كما في الهداية واراد من تشبيهه

المسافر اذا لم يقض الصلاة بالكم

١٤٢

بالفطرة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاعا من تمر او شعير لا التشبيه
مطلقا لان الاباحة كافية هنا بخلاف صدقة الفطر فان الركن فيها التمليك ولا تكفي الاباحة وقيد بالوصية
لانه لو لم يامر لا يلزم الورثة شيء كالزكاة لانه من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق
الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لتعلق العشر بالعين
كما في البحر نقلا عن البدايع **وان تبرع وليه به جاز ان شاء الله تعالى كالفطرة** فانه يجوز التبرع بها كما
لو ادتها عن زوجته بغير اذنها استحسانا **وان صام او صلى عنه الولي لا** لحديث النسائي لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وقد تقرر ان العبادة البدنية لا تجزي النيابة مطلقا **كما يجوز لو
تبرع بكفارة يمين او قتل بغير الاعتاق** لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه كما صرحوا به **وفدية كل
صلاة ولو كانت الصلاة وترا كصوم يوم** بجامع انهما من حقوقه تعالى لكونها اهم وما ذكرناه من اعتبار
كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ويؤدي عن كل وتر نصف صاع لانه فرض عنده ولو اوجب على نفسه الاعتكاف
ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع الياس عن ادايه ودفع القضاء بالاطعام كالصوم
والصلاة كذا ذكره الولوالجي في فتاواه والحاصل كما في البحر ان ما كان عبادة بدنية فان الوصي يطعم عنه
بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه
وما كان مركبا منهما كالحج فانه يحج عنه رجلا من مال الميت **وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدي**
اي عليه الفدية لا غيرها وليست على غيره من المريض والمسافر والحامل والمرضع لعدم ورود النص فيهم
وورده في الشيخ الفاني وهو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت وسمي به اما لانه قرب من الفناء
او لانه فنيت قوته وانما لزمته باعتبار شهوده الشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا وانما ابيح
له الفطر لاجل الحرج وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء فوجبت الفدية لكل يوم نصف
صاع من بر او زبيب او صاعا من تمر او شعير كصدقة الفطر لكن يجوز هنا طعام الاباحة اكلتان مشبعتان
بخلاف صدقة الفطر كما تقدم صرح به صاحب فتح القدير وفي الخانية والمعراج لا يجوز في الفدية الاباحة
لانها تنبي عن التمليك وتمام تحقيقه ينظر في البحر **ولزم نفل شرع فيه قصدا** قيد به لانه لو شرع
على ظن انه عليه ثم علم انه لا شيء عليه كان متطوعا والاحسن ان يتمه فان افطر فلا قضاء عليه كذا في
المحيط وغيره وقيده صاحب الهداية في التجنيس انه لا يمضي عليه ساعة من حين ظهر بانه لا شيء عليه
فان مضى ساعة ثم افطر يجب عليه القضاء لانه لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة
صرح بنحو هذا في المجتبى **اداء او قضاء** اي يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء اطلق في القضاء فشمل ما اذا
كان فطره عن قصد او لا بان عرض الحيض للصايمة المتطوعة في اصح الروايات كذا في النهاية **الا في العيدين
وايام التشريق** عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلاثة بعده فانه لا يلزم اداء وقضاء لان الصوم في هذه الايام
منهي يجب نقضه فلا يجب اتمامه فان قلت يجب الصوم بالنذر في هذه الايام كما يجيء فما الفرق
قلت هو ان بنفس الشروع الذي يورث الفعل في الخارج يكون مرتكبا للنهي وهو ترك اجابة
دعوة الله تعالى اذ هو حصل كما امسك بدليل مسألة اليمين فلا يصح الشروع فيجب ابطاله فلا يجب
صيانته ووجوب القضاء يبتني على وجوبها فلم يجب قضاء كما لم يجب اداء بخلاف النذر فانه لم يصر بنفس
النذر مرتكبا للنهي فانما التزام طاعة الله وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورات
ايجاب المباشرة فان قيل ينبغي على هذا ان لا يجب الصلاة بالشروع في الاوقات المكروهة قلنا لا نسلم فان

فدية كل صلاة فائتة تعلل بعد الموت او بدل فطر يوم بعذر

فان المنهي عنه اداء الصلاة وايجاب الشروع ليس بما شرع له الي ان يتم ركعة حتي لا يحنث به الحالف انه
لا يصلي ما لم يسجد على انه روي عن ابي حنيفة انه لا يجب عليه القضا اذا دخل في الصلاة عند الاستوا
ثم افسده لانه ممنوع عن الدخول وما بعده بناء عليه والاظهر هو الوجوب كذا في شروح الهداية **ولا يفطر بلا
عذر في رواية** اي اذا شرع في صوم التطوع لا يجوز له الافطار بلا عذر لانه ابطال العمل وفي رواية اخري
يجوز لان القضا خلفه وعليها اقتصر صاحب الكنز لكن ما ذكرناه في المختصر هو ظاهر الرواية وصحح في المحيط
واختار الكمال في فتح القدير رواية الجواز قال لان الادلة تظافرت عليها وهي اوجه **والضيافة عذر اذا كان
صاحبها ممن لا يرضي بمجرد حضوره ويتأذي بترك الافطار والا لا** صرح به في الفتاوي الظهيرية
حيث قال والصحيح من المذهب انه يفطر في ذلك ان كان صاحب الدعوي ممن لا يرضي بمجرد حضوره
وان كان يرضي بمجرد حضوره ولا يتأذي بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الائمة الحلواني احسن
ما قيل في هذا الباب انه ان كان يثق من نفسه القضا يفطر دفعا للاذي عن اخيه المسلم وان كان لا يثق
لا يفطر وان كان في ترك الافطار اذي لاخيه المسلم وفي مسئلة اليمين يجب ان الجواب على هذا التفصيل
انتهي وفي موضع اخر وان كان صائما عن قضاء رمضان يكره له ان يفطر لانه له حكم رمضان انتهي ولهذا
لا يفطر ولو حلف عليه بالطلاق ليفطر كذا في البحر نقلا عن المحيط **ولو حلف رجل على الصائم بطلاق امراته
انه يفطر افطر ولو قضا على المعتمد** في البزازية لو حلف بطلاق امراته ان لم يفطر ان نفلا افطر وان
قضا لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا يحنثه وان قلنا بان الضيافة عذر في التطوع تكون عذرا في
حق المضيف والضيف كذا في شرح الوقاية **ولو نوي مسافر الفطر فاقام ونوي الصوم في وقتها صح ووجب
عليه الصوم لو كان في رمضان** لوجوب ادايه على كل مكلف به الضمير في وقتها يرجع الي النية وفي صح
يرجع الي الصوم والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال صح واما اذا كان ذلك في رمضان يجب
الصوم لان السفر لا ينافي وجوب الصوم **كما يجب على مقيم اتمام صوم يوم فيه سافر فيه** اي في ذلك اليوم
ولا كفارة لو افطر فيهما اي في اقامة المسافر وسفر المقيم لوجود الشبهة وهو السفر في اوله واخره كما يسقط
الحد بالنكاح الفاسد للشبهة **ولو نوي الصيام الفطر لم يكن مفطرا كما لو نوي التكلم في صلاته ولم يتكلم**
صرح به في النظم الوهباني وعزاه الي الظهيرية وذكر فيه ان خلاف الشافعي رحمه الله وفي القنية لو نوي في
صلاة مكتوبة او نافلة الصوم تصح نيته وعزاه للجخندي والنية لا تفسد الصلاة المذكورة وعزاه لمجد
الائمة الترجماني قال بعض اهل التحقيق وهذا اذا كانت النية بغير لفظ يسمع به نفسه لانه به يكون
اوجد الكلام في الصلاة وهو مناف لها **وقضي ايام اغمايه ولو كان الاغما مستغرقا للشهر** لانه نوع مرض
يضعف القوي ولا يزيل الحجا ولا ينافي الوجوب والاداء **سوي يوم حدث الاغما فيه او ليلته** فانه لا يقضيه
لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوي من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتي لو كان متهتكا يعتاد الاكل
في رمضان او مسافرا قضي ذلك اليوم ايضا كما في المجتبي **وفي الجنون ان لم يستوعب قضي وان استوعب
كل الشهر لا** يقضي مطلقا سوا بلغ مجنونا او عاقلا وعن محمد انه فرق بينهما فالحق الاصلي بالصبي واختاره
بعض المتاخرين واعلم ان الاعذار اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شي من العبادات لعدم
الحرج ولهذا لم يجب عليه ولاية لاحد لسببه وما يمتد خلقة كالصبي فيسقط به جميع العبادات لدفع الحرج عنه
وما يمتد وقت الصلاة غالبا كالاغما فان امتد في الصلاة بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه
غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج والدليل على انه لا يمتد طويلا

١٤١

انه لا ياكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لهلك وبقاء حياته بدونهما لا حرج في النوادر وما يمتد
وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فان امتد فيهما اسقطهما والا فلا كذا قاله الزيلعي
ولو نذر صوم الايام المنهية او السنة صح لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك
اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره **ولكنه افطر الايام المنهية وجوبا** احترازا عن المعصية الواجبة
وقضاها اسقاطا للواجب **فان صامها خرج عن العهدة** لانه كما التزمه **فان لم ينو شيئا** اي قال
لله علي صوم هذه الايام او السنة ولم ينو شيئا وهذه المسئلة علي وجوه ستة اما ان لا ينوي شيئا
او نوي **النذر فقط** دون اليمين **او النذر ونوي ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط** لانه نذر
بصيغته ويمين بموجبه وهنا اشكال مشهور لا باس ان نذكره فنقول ان صاحب الهداية جعل اليمين
معني مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب المباح فيدل علي تحريم ضده وتحريم الحلال
يمين لقوله تعالي لم تحرم ما احل الله لك الي قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا كان اليمين معني
مجازيا يرد عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فدفع هذا قيل في كتب اصولنا ليس اليمين معني
مجازيا بل هذا الكلام نذر بصيغته يمين بموجبه والمراد بالموجب اللازم كما ان شرا القريب شرا بصيغته
اعتاق بموجبه هكذا قرره صدر الشريعة ثم قال ويخطر ببالي ان اليمين لو كانت موجبة تثبت بلا نية
كشراء القريب بل هو معني مجازي فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز
وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته فان صيغته انشاء قلت النذر لو اراد ولم
يرد ما لم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوي انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالي فان هذا امر لا يدل
القضاء القاضي والمعني المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة انتهي كلامه قوله فالجواب
عن الجمع بين الحقيقة والمجاز الي اخره قال الفاضل التفتازاني هذا الجواب انما يصح فيما اذا نوي اليمين
فقط واما اذا نواهما جميعا فقد تحقق ارادة المعني الحقيقي والمجازي معا ولا معني للجمع الا هذا فان
قلت لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تاثير للارادة وكانه لم يرد الا المعني
المجازي قلت فلا جمع في شي من الصور لان المعني الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة بارادته ولا
تاثير لها ثم قال ومن بديع الكلام في هذا المقام ما ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان كلمة لله قسم
بمنزلة بالله كما في قول ابن عباس رضي الله عنهما دخل ادم الجنة فلله ما غربت الشمس حتي خرج وكلمة
علي نذر الا ان هذا الكلام عند الاطلاق في معني النذر عادة فيحمل عليه فاذا نوي فقد نوي بكل لفظ ما هو
محتمله فيعمل بنيته ولا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة بل في كل كلمتين قلت واختاره
صاحب الكفاية والكافي انه لما اشترك النذر واليمين في نفس الايجاب فاذا نوي اليمين يراد بها النفس
الايجاب ويكون عملا بعموم الايجاب المجاز لا جمعا بينهما **وندب تفريق صوم الست من شوال**
يعني نصوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه ومنهم من لم يكره وان فرق في شوال
فهو ابعد من الكراهة والتشبيه بالنصاري واقرب الي الجواز كذا في الخانية وخص الكراهة بمالك فهو
ابعد منلا خسرو في شرحه وليس كذلك فان ابا يوسف يقول بالكراهة ايضا قال في الحاوي القدسي
قال ابو يوسف يكره ان يصلي برمضان صوم الستة من شوال وتكلم المشايخ فيه والاصح انه لا باس
به وفي التتارخانية وصوم ست من شوال مكروه عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعند ابي يوسف
كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صيا ملحوقا مخافة ان يلحق بالفريضة وعن مالك رحمه الله قال العارف

الايجاب

احدا من اهل الفقه يصومها ولم يبلغنا عن احد من السلف وعن ابي يوسف قال اكره متتابعا ولا اكره متفرقا
ومن المشايخ من قال ينبغي للعالم ان يصوم سرا وينهي الجهال عنه وذكر شمس الائمة الحلواني ان الكراهة
في المتصل برمضان اما اذا اكل بعد العيد اياما ثم صام لا يكره بل يستحب قال الحاكم الشهيد وفي المنتقى
وحدث عن الحسن انه كان لا يرى بصوم ستة متتابعا بعد الفطر باسا وكان يقول كفى بصوم الفطر
مفرقا بهذه وبين شهر رمضان وعامة المتاخرين لم يروا به باسا واختلفوا فيما بينهم الافضل التفرق
وفي الظهيرية المرغبات من الصيام انواع اولها صوم المحرم والثاني صوم رجب والثالث صوم شعبان
والرابع ستة ايام من شوال متتابعة ويستحب متفرقة كل اسبوع يومان انتهى ثم قال ويكره صوم
الوصال وهو ان يصوم ايامًا ولا يفطر بالليل وكذا يكره صوم الصمت وان لا يتكلم اصلا ويكره صوم يوم
ويوم عاشورا ويوم الجمعة مفردا ولا يكره صوم النيروز والمهرجان وصوم يوم الخميس والاثنين
وايام البيض ويوم عرفة لغير الحاج مندوب انتهى وفي البحر ان صوم يوم الجمعة بانفراده مستحب
عند العامة فالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ومن المكروه صوم الصمت بان يمسك عن الطعام
والكلام جميعًا كذا في البدايع ومتابعة ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعن
ابي يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتاخرين لم يروا به باسًا انتهى وفي فتح القدير صوم
ست من شوال عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به باسًا واختلفوا فقيل
وصلها بيوم الفطر وقيل بل تفريقها في الشهر وجه الجواز انه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبه
باهل الكتاب وجه الكراهة انه قد يفضي الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة ولو سمعنا من
يقول يوم الفطر نحن الى الان لم يات عيدنا او نحوه اما عند الامن فلا باس لورود الحديث ويكره صوم
يوم النيروز والمهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها فان وافق يومًا كان يصومه فلا باس به
ومن صام شعبان ووصله برمضان فحسن ويستحب صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر
والخامس عشر ما لم يظن الحاقه بالواجب وكذا يوم عاشورا ويستحب ان يصوم قبله يومًا وبعده
يومًا فان افرده فهو مكروه للتشبيه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان
كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه انتهى **ولو نذر صوم شهر معين متتابعًا**
فافطر يومًا استقبل لانه اخل بالوصف **لا في معين** اي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يومًا لا يستقبل
ويقضيه حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في الكافي عن ابي جعفر لو قال لله علي صوم مثل شهر
رمضان قال ان اراد مثله في الوجوب فله ان يفرق وان اراد مثله في التتابع فعليه ان يتابع وان لم
يكن له نية فله ان يصوم متفرقًا ولو قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزم صوم سبتين ولو
قال لله علي صوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبات لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر بخلاف
الثمانية لان السبت فيها يتكرر وكذا الشهر ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى لزمه
ما نوى وفي البزازية لو قال لله علي ان اصوم جمعة ان اراد ايام الجمعة على سبعة ايام وان اراد ايام
الجمعة لزمه ذلك فقط وان لا نية له فسبعة ايام لغلبة الاستعمال فيها كذا في شرح الوهبانية **والنذر**
غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير بخلاف المعلق اما الزمان بان يقول لله علي ان
اصوم رجبا او اعتكف رجبا او اصلي فيه فصام او اعتكف شهرا قبله او فعل الصلاة على غير هذا الوجه جاز
عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله علي ان اتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عند

١٤٤

خلافا لزفر بخلاف النذر المعلق يعني لو قال ان جاء فلان علي ان اصلي او اصوم او اصلي او اعتكف ففعل
قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو اصل التصدق
دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سببا فلم يجز التعجيل
قبله **ولو قال مريض لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لا شيء عليه وان صح يوما لزمه**
الوصية بجميعه في الخانية مريض قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لا يلزمه شيء وان صح
يوما لزمه ان يوصي بجميع الشهر وقال محمد لزمه ان يوصي بقدر ما صح كالمريض اذا فاته صوم رمضان
ثم صح ولهما ان وجوب النذر مضاف الى وقت الصحة معنى فصار كانه قال بعد الصحة لله علي ان
اصوم شهرا ثم مات بخلاف قضاء رمضان الى ادراك العدة فيتقدر بقدره فروع ولو قال
لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في رمضان لم يلزمه بالنذر شيء اذا انذر صوم
كلما عاش فضعف عن الصوم لكبر يطعم عنه وان لم يقدر استغفر الله تعالى وان ضعف في
الصيف ينتظر الشتاء فيقضيه ولو اوجب صوم الابد فضعف لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم
لكل يوم نصف صاع من حنطة كذا في المجتبى هذا **باب** في بيان احكام **الاعتكاف**
ذكره بعد الصوم لما انه من شرطه كما سياتي والشرط يتقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف اذا
دام من طلب وعكفه حبسه ومنه والهدي معكوفا وسمي هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد
مع شرائط كما في المغرب وفي الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعد فمصدره العكف ولازم
فمصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في
المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم
وشرعًا **هو لبث ذكر في مسجد جماعة او امراة في مسجد بيتها بنية** فالركن هو اللبث والكون في المسجد
والنية شرطان للصحة واذا اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية كذا عن
شمس الائمة الحلواني رحمه الله ذكره في السراجية في باب الاعتكاف ومن شرائطه الاسلام والعقل والطهارة
عن الجنابة والحيض والنفاس ووقع في مختصر ملا خسرو لبث رجل وهو يفيد اشتراط البلوغ في المعتكف
لانه انسان ذكر جاوز حد الصغر ولم يشترط لما في البحر من ان البلوغ ليس بشرط حتى يصح اعتكاف الصبي
العاقل كالصوم وكذا الذكورة والحرية فيصح من المراة والعبد باذن الزوج والمولى وشرطنا كونه في مسجد
جماعة لقول حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات
الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يصلى فيه ثم افضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم في
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان اهله اكثر واوفر والمراة تعتكف
في مسجد بيتها وهو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل
ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وليس لها ان تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها وان لم يكن
فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه **وهو اي الاعتكاف واجب بالنذر**
وسنة موكدة في العشر الاخير من رمضان ومستحب في غيره من الازمنة انما كان سنة موكدة للمواظبة
عليه السلام عليه فيه كما في الصحيحين ولهذا قال الزاهدي عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فان
قلت مقتضى المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة افادة الوجوب قلت لما اقترنت بعدم الانكار على من

لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية كما في فتح القدير فان قلت لا نسلم ان المواظبة عليه لم تقترن بالترك
بل اقترنت به وهو ما يفيده الحديث من انه اعتكف العشر الاخير من رمضان فرأى خياما وقبابا مضروبة
فقال لمن هذا قال لعايشة وهذا لحفصة وهذا لسودة فغضب فقال آلبر تريدون بهذا فامر بان ينزع قبته
فنزعت ولم يعتكف فيه ثم قضى في شوال قلت يجاب عنه بان الترك لعذر كما افاده في البحر نقلا عن
الفتاوى الظهيرية **وشرط الصوم للاول** يعني الواجب لا غيره ثم فرع على اشتراط الصوم في القسم الاول
وهو المذكور بقوله **فلو نذر اعتكاف ليلة لم يصح** لان الصوم من شرطه والليل ليس بمحله ولو نوى
اليوم معها لم يصح كما في الظهيرية وعن ابي يوسف ان نوى ليلة بيومها لزمه ولم يذكر محمد هذا التفصيل **بخلاف**
ما لو قال ليلا ونهارا فانه يصح ويدخل الليل تبعا وان لم يكن الليل محلا للصوم لان الليل يدخل فيه تبعا
ولا يشترط للتبع ما يشترط للمتبوع ومن تفريعاته هنا انه لو اصبح صائما متطوعا او غير ناو للصوم ثم
قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت يصح فيه نية الصوم لعدم استيعاب النهار
وتمامه يطلب من فتح القدير **والشرط وجوده لا ايجاده** اي لما علم ان الصوم شرط للاعتكاف فالشرط
فيه مراعاة وجوده لا ايجاده للمشروط قصدا ثم فرع على هذا الاصل بقوله **فلو نذر اعتكاف شهر لزمه**
واجزاه رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف فيه قضى شهرا بصوم مقصود لعود شرطه الى
الكمال الاصلي ولا يجوز اعتكافه في رمضان اخر ويجوز في قضاء رمضان الاول والمسألة محققة في الصوم
في بحث النذر **واقله** اي الاعتكاف **نفلا ساعة** لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو
معتكف ما اقام تارك اذا خرج وكان ظاهر الرواية وليس الصوم شرطا له على ظاهر الرواية كما صرح
به في الكافي والنهاية والتبيين وكثير من الكتب المعتمدة وللمحقق الكمال هنا نظر اعرضنا عن ايراده لكونه
مخالفا لما عليه الجم الغفير من العلماء المعتبرين وروى الحسن انه شرط واختلاف الرواية فيه مبني على اختلاف
الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر بيوم او غير مقدر به ذكر محمد في الاصل كما تقدم انه غير مقدر فلم
يكن الصوم شرطا لان الصوم يتقدر بيوم اذ صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس
بمقدر ثم فرع على هذا الاصل بقوله **فلو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر** اي في ظاهر
الرواية لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا وفي بعض المعتبرات انه يلزم بالشروع ولا يخفى انه مفرع
على ضعيف وهو اشتراط الصوم للتطوع واما على المذهب من ان اقل النفل ساعة فلا **وحرم عليه الخروج**
الا لحاجة الانسان كالبول والغائط اي يحرم على المعتكف اعتكافا واجبا ان يخرج من مسجده الا لضرورة
مطلقة لحديث عائشة كان عليه الصلاة والسلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها
ولا بد من الخروج في بعضها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها **والجمعة وقت الزوال** لانه من اهم حوائجه وهو معلوم وقوعها ويخرج **وقت الزوال**
اي وقت زوال الشمس لان الخطاب يتوجه بعده **ومن بعد منزله خرج في وقت يدركها** اي يمكنه ادراكها
وصلاة اربع قبلها وركعتين تحية المسجد يحكم في ذلك رأيه كذا قالوا مع تصريحهم بانه اذا شرع في الفريضة حين
دخل المسجد اجزأه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى تحية غيرها في تحقيقها فما قالوه هنا
من صلاة التحية ضعيف كما نبه عليه شيخنا رحمه الله تعالى ويصلي بعدها السنة اربعا على قوله وستا على قولهما
فلو اقام في الجامع اكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه الا انه يكره لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين
من غير ضرورة وقيدنا بكون الاعتكاف واجبا لانه لو كان نفلا فله الخروج لانه منه له لا مبطل كما قدمناه

وعبر

وعبر في الكنز بقوله ولا يخرج ومراده بالمنع الحرمة وصرح بالحرمة صاحب المحيط كما في البحر ومن ثم
صرح به في المختصر وافاد انه لا يخرج لعيادة المريض وصلاة الجنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج
كما في بعض شروح الهداية فان قلت ان الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك
فجاز ان يسقطها العذر قلت لا يجوز ان تسقط الجمعة بصيانة الاعتكاف لانه دونها وجوبا لانه
واجب بالنذر والجمعة وجبت بايجاب الله تعالى وما وجب بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقطه
بايجاب يبتدئه **فان خرج** المعتكف من معتكفه **ساعة بلا عذر فسد** لوجود المنافي فيشمل القليل
والكثير وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يفسد الا باكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل
ضرورة كذا في الهداية **وان خرج بعذر يغلب وقوعه لا** اي لا يفسد والمراد بالعذر الذي يغلب وقوعه
ما قدمناه فلو خرج ناسيا او مكرها فسد اعتكافه كما لو خرج لانهدام المسجد او لتفرق اهله او اخرجه
ظالم او خاف على متاعه كما في الخانية خلافا للزيلعي رحمه الله تعالى حيث قال ولو انهدم المسجد الذي
هو فيه فانتقل الى مسجد اخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجدا بعد ذلك ففات شرطه
وكذا لو تفرق اهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله من المكابرين
فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على
اعتكافها انتهى فعلى ما ذكره الزيلعي يكون خروجه للانهدام من الاعذار المفسرة لانه لا يغلب وقوعها
وانه خرج بقولنا وبعذر لا يغلب وقوعه كما لا يخفى وفي المجتبى جعل عدم الفساد بالخروج من المسجد لانهدامه
هو الاستحسان قال وكذا اذا اخرجه السلطان فلما تخلص دخل مسجدا اخر **ورخص باكل وشرب ونوم**
وعقد احتاج اليه كبيع ونكاح ورجعة يعني يفعل المعتكف هذه الافعال في المسجد دون غيره
فان خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه واطلق المبايعة فشملت ما اذا
كانت للتجارة وقيده في الذخيرة كما في البحر بما لا بد منه كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فانه مكروه
وان لم يحضر السلعة واختاره قاضي خان في فتاواه ورجحه الزيلعي لانه منقطع الى الله فلا ينبغي له ان
يشتغل بامور الدنيا وقيده بالمعتكف لان غيره يكره له البيع مطلقا لنهيه عليه السلام عن البيع والشراء في
المسجد وكذا اكره فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شيء كره في مسجد واستثنى البزازي من كراهة
التعليم باجر ان يكون لضرورة الحر ويكره لغيره النوم فيه وقيل اذا كان غريبا فلا بأس ان ينام فيه كذا في
فتح القدير وفي المجتبى معزيا الى شرح السرخسي ويلبس المعتكف وينام ويتطيب ويدهن ويأكل
ويغسل رأسه في المسجد ولغير المعتكف ان ينام في المسجد مقيما كان او غريبا مضطجعا او متكئا رجلاه الى القبلة
او الى غيرها من الجهات فالمعتكف اولى انتهى **وكره احضار مبيع فيه وصمت وتكلم الا بخير كقراءة قران**
وحديث وعلم اما الاول فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها والظاهر ان الكراهة
تحريمية لانها محل اطلاقهم كما قدمناه ودل تعليلهم ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة لا يكره احضاره كدراهم
ودنانير يسيرة او كتاب ونحوه كما افاده مولانا في بحره قال وافاد اطلاق احضار المبيع ان احضار الطعام
الطعام المبيع الذي يشتريه ليأكله مكروه وينبغي عدم كراهته كما لا يخفى واما الثاني وهو الصمت والمراد به
ترك التحدث مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس
لعنهم الله وخصه الامام حميد الدين الضرير بما اذا اعتقده قربة والا فلا يكره للحديث من صمت نجا واما
الثالث وهو انه لا يتكلم الا بخير فلقوله تعالى وقل لعبادي الذين آمنوا يقولوا التي هي احسن وهو بعمومه

يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الاعتكاف فالمسجد اولى واما التكلم بغير خير فانه يكره لغير المعتكف كما في تبيين
الكنز والمراد بالخير هنا ما فيه ثواب يعني يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره بالمباح بخلاف
غيره وهذا هو الظاهر ولهذا قالوا الكلام المباح في المسجد مكروه ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب
صرح به في فتح القدير قبيل باب الوتر قالوا ويلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير
النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين وبطل الاعتكاف بوطي
في فرج في المسجد او خارجه ولو كان الوطي ليلا او نهارا عامدا او ناسيا انزل او لا بخلاف الصوم اذا
كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصايم غير مذكرة وبطل بانزال
بقبلة او لمس قيد به لان الجماع فيما دون الفرج او التقبيل او اللمس لا يفسد الا اذا انزل وان امنى بالتفكر
او النظر لا يفسد اعتكافه وان اكل او شرب ليلا لم يفسد اعتكافه وان نهارا فان عامدا فسد بفساد
الصوم وان ناسيا لا لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر معزيا الى
البدايع ولزمه الليالي بنذر اعتكاف ايام كعكسه اي لو نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها لان ذكر الايام
على سبيل الجمع يتناول الليالي يقول ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها والايام متتابعة وان لم يشترط التتابع
وكذا لو نذر اعتكاف الليالي تلزمه الايام وهو المراد بقوله كعكسه لان ذكر احد العددين
على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الاخر وكذا يلزمه اعتكاف ليلتين بنذر يومين لان المثنى
كالجمع وهذا عند نيتهما او عدم النية فلو نوى في الايام النهار صحت نيته لانه نوى الحقيقة وان
نوى بها اي الايام الليالي لا اي لا تصح نيته ولزمه الليالي والنهار لما لا يحتمله كلامه كما لو نذر اعتكاف
شهر ونوى النهار خاصة او نوى عكسه اي الليل خاصة فانه لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر
يشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه ان يعتكف شهرا واستثنى الايام لا يجب عليه شي لان الباقي
الليالي المجردة ولا يصح فيها لمنافاتها شرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير فروع لو ارتد عقيب
نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب
ولا تعتكف المراة والعبد الا باذن السيد والزوج فان منعهما بعد الاذن يصح منعه في حق العبد
ويكون مسيئا في فتاوى قاضي خان وفي الخلاصة يكون اثما ولا يصح في حق الزوج فلا علم لزوجها
ولو نذر المملوك اعتكافا فالزمه وللمولى منعه منه فاذا عتق قضاه وكذا اذا نذرت الزوجة صح وللزوج منعها
فاذا بانت قضت وليس للمولى منع المكاتب ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل كغيره من العبادات كما قدمنا
ولا يبطل الاعتكاف بسباب ولا جدال ولا سكر في الليل ويفسد الاعتكاف الردة والاغماء اذا دام اياما وكذا الجنون
كما تقدم فان تطاول الجنون سنين ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي في القياس لا كما في صوم رمضان
وفي الاستحسان يقضي لان سقوط القضا في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان الجنون اذا طال قلما يزول
فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف كذا في فتح القدير هذا

كتاب الحج

في بيان احكام الحج اخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية
والبدنية وهو في اللغة بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه بعضهم
وجعله كالتيمم كذا قاله بعض اهل التحقيق لكن في القاموس ما يفيد انه يكون بمعنى القصد مطلقا ويكون بمعنى
قصد خاص وعبارته الحج القصد والكف والقدوم ثم قال وقصد مكة للنسك وهو حاج وحاجج وحج

حجاج وحجيج وحج وهي حاجة من حواج وبالكسر الاسم والحجة المرة الواحدة شاذ لان القياس الفتح
انتهى وفي الشرع هو زيارة مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان
المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات في زمان مخصوص المراد بالزمان المخصوص في الطواف
من طلوع الفجر يوم النحر الى اخر العمر وفي الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم
النحر بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف مما سياتي بيانه وتعريفه ولهذا التعريف ظهر
لك ان الحج اسم لافعال مخصوصة من الطواف الفرض والوقوف في وقتهما محرما بنية الحج سابقا كما سياتي
من ان الاحرام شرط وجعله بعضهم في الشريعة اسم لقصد خاص مع زيادة وصف وهو غير مقبول
لانه تعريف لمشروط فليكن القول على ما ذكرنا لاسيما وهو موافق لتعريف بقية العبادات فان الصلاة
اسم لافعال مخصوصة فليكن الحج اسما لافعال مخصوصة كما ذكرنا وسببه البيت لانه يضاف اليه ولهذا
لم يتكرر الحج على المكلف وشرائطه ثلاثة شرائط وجوب وشرائط وجوب ادا وشرائط صحة
فالاولى ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد والقدرة على
الراحلة والعلم بكون الحج فرضا والثانية خمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب
الى الحج وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق المراة وخروج الزوج او المحرم معها والثالثة اعني
شرائط الصحة اربعة الاحرام بالحج والوقت المخصوص والمكان المخصوص والاسلام وسياتي بيانه وجنايته
في المختصر فرض مرة على الفور اي فرض الحج في العمر مرة واحدة في اول سني الامكان ثبتت فرضيته
بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والسنة
كثيرة وعليه انعقد الاجماع واما كونه لا يتعدد فان سببه ذلك والامر لا يقتضي التكرار فان قلت
لم تكرر وجوب الزكاة مع اتحاد المال قلت لان السبب هو المال النامي تقديرا وتقدير النماء داير مع
حولان الحول اذا كان المال معدا للاستنماء في الزمان المستقبل وتقدير النماء الثابت في هذا الحول غير تقديره
نماء في حول اخر فالمال مع هذا النماء غير المجموع منه ومن النماء الاخر فيتعدد حكما فيتعدد الوجوب لتعدد
النصاب ولرواية احمد مرفوعا الحج مرة فمن زاد فهو تطوع واما كونه على الفور فهو قول ابي يوسف
واصح الروايتين عن ابي حنيفة وعند محمد يجب على التراخي والتعجيل افضل كذا في الخلاصة وزعم بعض
المتاخرين على ان هذا الخلاف بينهما مبني على ان الامر المطلق عند ابي يوسف رحمه الله للفور وعند محمد
رحمه الله لا وهذا غير صحيح لان الامر لا يوجب الفور باتفاق بينهما وانما هو لطلب المامور به ولا دلالة
على الفور ولا على التراخي كما حقق في الاصول فمسئلة الحج مبتداة فقال ابو يوسف رحمه الله احترازا
عن الفوت حتى اذا اتى به بعد العام الاول كان اداء عنده وعند محمد رحمه الله على التراخي بشرط ان
لا يفوت حتى لو لم يحج في العام الاول ومات في الثاني والثالث يكون اثما اتفاقا وثمرة الخلاف انه اذا
اداه بعد العام الاول ياثم بالتاخير عند ابي يوسف ويصير فاسقا مردود الشهادة لا عند محمد قال
شيخنا رحمه الله وينبغي ان لا يصير فاسقا على قول ابي يوسف المعتمد بل لا بد ان يتوالى عليه سنون لان
التاخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها
انتهى اقول وهذا ظاهر جدا لما تقرر في كلامهم ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني والله اعلم
على مسلم يتعلق على قوله فرض فلا يخاطب به الكافر حر فلا حج على عبد ولو مدبرا او ام ولد او مكاتبا او مبعضا
او ماذونا له في الحج ولو كان عبدا لعدم ملكه بخلاف الصلاة والصوم لان الحج لا يتاتى الا بالمال غالبا بخلافهما

ولموت حر المولي في مدة طويلة و حق العبد مقدم باذن الشرع **مكلف** فلا يخاطب به صغير ومجنون
ومعتوه فانه غير مخاطب كالصبي وهو اختيار فخر الاسلام فلا يجب عليه شي من العبادات وذهب
الدبوسي في التقويم الي انه مخاطب بالعبادات احتياطا **صحيح** المراد به صحة الجوارح فلا يجب اداء الحج
علي مقعد و لا زمن و لا مفلوج و لا مقطوع الرجلين ولا علي المريض والشيخ الذي لا يثبت نفسه علي
الراحلة **بصير** فلا يجب علي الاعمي **ذي زاد وراحلة** اي علي مالك زاد وراحلة وهما من شروط الوجوب
عند الفقها فلا وجوب اصله يتعلق بالفقير لاشتراط الاستطاعة في اية الحج وفسرت بهما والذي
عليه اهل الاصول ومنهم صاحب التوضيح تبعا لفخر الاسلام ان القدرة الممكنة كالزاد والراحلة للحج شرط
وجوب الادا لا شرط الوجوب جبري لا صنع للعبد فيه وليس فيه تكليف لانه طلب ايقاع الفعل
من العبد ونفس الوجوب ليس كذلك الا تري ان صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما
فان قلت فعلي ماذكرت من حكاية الخلاف بين الفقها واهل الاصول ما معني قول المحقق الكمال
في فتح القدير اعلم ان القدرة علي الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن احد خلاف ذلك قلت مراده من
احد من الفقها والله اعلم واطلق في الزاد فافاد انه يعتبر في حق كل انسان ما يصلح به بدنه والناس
متفاوتون في ذلك والراحلة في اللغة المركب من الابل ذكرا كان او انثي وهو فاعلة بمعني مفعول
وفيه اشارة الي انه لو قدر علي غير الراحلة من بغل او حمار فانه لا يجب عليه قال شيخنا لم اره صريحا وانما
صرحوا بالكراهة ويعتبر في حق كل انسان ما يليق به فمن قدر علي راس زاملة وهو المسمي في عرفنا
راكب مقتب وامكنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفها فلا بد ان يقدر علي شق محمل وهو
المسمي في عرفنا محارة او موهبة وان امكنه ان يكتري عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر علي الراحلة
في جميع الطريق وهو الشرط سوا كان قادرا علي المشي اولا والعقبة ان يكتري اثنان راحلة يتعقبان
عليها يركب احدهما مرحلة والاخر مرحلة كذا في البحر وقيدنا بقولنا مالك زاد الي اخره لان القدرة لا تثبت
الا بالملك وما في معناه وهو الاجارة ولا بالعارية والاباحة فلو بذل الابن لابيه
واباح له الزاد والراحلة لا يجب عليه الحج وكذا لو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه القبول لان شرائط
اهل الوجوب لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها واشتراط القدرة علي الزاد عام في حق كل واحد حتي اهل
واما القدرة علي الراحلة فشرط في حق غير المكي واما هو فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة كمشقة
السعي الي الجمعة اذا كان لا يستطيع المشي اصلا بل لا بد منه في حق الكل وفي السراجية ان الحج راكبا افضل
من الحج ماشيا وعليه الفتوي انتهي وفي مناسك الطرابلسي واختلف علما السلف في كراهة الركوب
علي المحمل فقال بعضهم لا باس به من غير كراهة علي كراهته لانه من زي المترفين المتكبرين واشعث الحاج
اغبر الا لضرورة بان كان لا يستمسك علي الراحلة والزاملة لضعف او مرض وعن ابراهيم الرحل
افضل من المحمل **فضلا** اي الزاد والراحلة **عما لا بد منه** كداره للسكني وعبد للخدمة وثياب يلبسها
ومتاع يحتاج اليه فلا تثبت الاستطاعة بذلك **وفضلا عن نفقة عياله الي عوده** المراد بالعيال
من تلزمه نفقته ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير وفي قوله عما لا بد منه
اشارة الي انه لا بد ان يفضل له مال بقدر راس مال التجارة بعد الحج ان كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع
اما المحترف فلا كذا في الخلاصة **مع امن طريق** ويشترط امن طريق معني وقت خروج اهل بلده وان
كان مخيفا في غيره وحقيقة امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره الفقيه ابو الليث وعليه

الاعتماد لا علي غيره واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال
الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون
وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار كما في الحديث سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة
وزوج او محرم وهو كل من لا يجوز مناكحتها علي التابيد سوا كان بالرحم او بالصهورية او بالرضاع وسوا
كان حرا او عبدا او ذميا **بالغ عاقل** فالصبي والمجنون ليسا بمحرم **والمراهق كبالغ** كما في الجوهرة **غير مجوسي**
لانه يعتقد اباحة نكاحها **ولا فاسق** لانه غير مامون عليها **مع النفقة عليهما** علي الصحيح لانه يوجر عليها
فتجب عليها نفقته كذا في شروح القدوري وبه جزم صاحب المجمع حيث قال ويشترط في حج المراة من سفر
زوج او محرم بالغ عاقل غير مجوسي ولا فاسق مع النفقة عليه وفي شرح الطحاوي انه لا يجب عليها ذلك
وهذا الخلاف له التفات الي الخلاف في ان امن الطريق والمحرم من شرائط الوجوب او من شرائط الادا
فمن قال بالاول قال لا يجب عليه الوصية به ولا نفقة المحرم وراحلته اذا ابي ان يحج معها الا بهما وفي وجوب
الزوج عليها ليحج بها ان لم تجد محرما ومن قال بالثاني اوجب جميع ذلك وفي الجوهرة معزيا الي النهاية ان الصحيح
انه من شرائط الادا حتي يجب الايصاء به **لامراة في سفر** اطلق المراة فشمل كلامه العجوز والشابة لاطلاق
النصوص والمراة هي البالغة لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلذا قالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة
تسافر بلا محرم فان بلغتها لا تسافر الا به والمراد خطاب وليها بان يمنعها من السفر واذا اجتمعت الشروط
من المحرم او الزوج وليس له منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن حجة التطوع ونص في المحيط علي منعها
من الحج المنذور وفي مناسك الشيخ رشيد الدين وليس للزوج منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن كل
حج سواها واذا كانت في العدة وهي تعبر لا تخرج اصلا عند ابي حنيفة كذا في مناسك شيخ شيخنا الطرابلسي
رحمه الله تعالي وفي القنية والمجتبي قال الوبري للقادر علي الحج ان يمتنع منه بسبب المكس الذي يوخذ
في الطريق من القافلة وكذا لو كان في الطريق خفارة وقال غير الوبري يجب الحج وان علم انه يوخذ منه المكس
قال صاحب القنية والمجتبي وعليه الاعتماد انتهي قال شيخ شيخنا المذكور بعد نقله لذلك قلت فعلي هذا
يعتبر في الفاضل عن الحوائج الاصلية المقدرة علي ما يوخذ منه من المكس والخفارة انتهي **وعدم عدة
عليها** اي علي المراة **مطلقا** بالاجماع سوا كانت العدة من طلاق رجعي او باين كما نص عليه شراح الهداية والكنز
وعن ابن مسعود انه رد المعتدات من النجف ليعتددن في بيوتهن لكن لا يعلوه الماه منطبل فان لزمها العدة في
السفر فان كان رجعيا لا تفارق زوجها او باينا فان كان الي كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر خيرت
او الي احدهما سفر ودون الاخر تعين ان تصير الي الاخر وكان منهما سفر فان كانت في مصر قرت فيه الي ان
تنقضي عدتها ولا تخرج وان وجدت محرما خلافا لهما وان كانت في قرية او مفازة لا تامن علي نفسها
فلها ان تمضي الي موضع امن فلا تخرج منه حتي تمضي عدتها وان وجدت محرما عنده خلافا لهما وهذه
المسيلة تاتي في كتاب الطلاق الا انا ذكرناها هنا ليكون اذكر لمن يطالع الباب **والعبرة لوجودها**
اي العدة المانعة من سفرها **وقت خروج اهل بلدها** صرح به مولانا في بحره **ولو احرم صبي عاقل فبلغ
او عبد فعتق فمضي لم يسقط فرضها** لان الاحرام انعقد للنفل فلا ينقلب للفرض وهو وان كان شرطا عندنا
لكنه شبيه بالركن من حيث امكان الاتصال للادا به فاعتبرنا الشبهة فيما يحتاط فيه احتياطا وقيدنا بالعاقل
لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما فينبغي ان يجرده قبله ويلبسه ازارا ورداء وقد اخل بهذا
القيد في الكنز **فلو جدد الصبي الاحرام قبل وقوفه بعرفة ونوي حجة الاسلام اجزاه** لانه يمكنه الخروج

بلسي

عند لعدم اللزوم **ولو فعل المعتوه ذلك لا** اي لا يجزيه لانه لا يمكنه الخروج عنه للزوم والكافر والمجنون
كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزاهما الاحرام قبل وهذا دليل ان الكافر اذا حج
لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة كذا في فتح القدير وفيه نظر **وفرضه الاحرام** وهو شرط ابتداء حتى
جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج استدامته
ليقضي به من العام القابل **والوقوف بعرفة** في اوانه **وطواف الزيارة** وهما ركنان ويقوم اكثر طواف
الزيارة مقام الكل في حق الركن **وواجب** اعني الذي يلزم بتركه واحد منها دم **وقوف جمع** وهو المزدلفة
**والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للافاقي والحلق او التقصير وانشاء الاحرام
من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والبداية بالطواف من الحجر الاسود والتيامن فيه والمشي فيه لمن ليس
له عذر والطهارة فيه وستر العورة وبداية السعي بين الصفا والمروة من الصفا والمشي فيه لمن ليس
له عذر وذبح الشاة للقارن او المتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع والترتيب بين الرمي والحلق
والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في ايام النحر وغيرها** اي غير المذكورات **سنن وآداب** ولهذا
ظهر لك ظهورا بينا ان قول صاحب الوقاية وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه
وقوف جمع وهو المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للافاقي والحلق وغيرها
سنن وآداب ليس بصحيح بالنسبة الى ما ذكره من تعداد واجبه لان التعداد في هذا المقام يفيد الحصر كما
لا يخفى **واشهره شوال وذي القعدة وعشر ذي الحجة** بفتح القاف وكسرها ولم يسمع في الحجة
الا الكسر وهو المراد في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة الثلاثة رواه البخاري
في صحيحه عن ابن عمر فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض الثالث فان قلت كيف كان الشهران
وبعض الشهر اشهر قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
فلا سؤال فيه اذن وانما يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات انتهى كذا في الكشاف
وفي بعض شروح الهداية انه عام مخصوص وليس بظاهر لان اخص الخصوص في العام اذا كان جمعا
ثلاثة لا يجوز التخصيص بعده فالاولى ما ذكره في الكشاف **ويكره الاحرام له** اي للحج **قبلها** اي قبل
اشهره **والعمرة سنة موكدة** وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجوبها وصححه في الجوهرة واختاره في البدائع
وقال انه مذهب اصحابنا كما في البحر فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه
امر وهو يفيد الافتراض قلت الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا
فيما قبل الشروع والله اعلم والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد
بوقت غير ما ثبت النهي عنها الا انها في رمضان افضل **وجازت في كل السنة** كما تقدم **وكرهت
يوم عرفة واربعة بعدها** وهي يوم النحر وايام التشريق لما قدمنا انها لا تتوقف واطلق الكراهة فانصرفت
الى كراهة التحريم لانها المحمل عند اطلاقها ويدل عليه ما عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة
كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس انها خمسة وذكر ثلاثة ايام التشريق
واطلق في كراهتها يوم عرفة فشمل ما قبل الزوال وما بعده على المذهب **والمواقيت** والمواقيت جمع ميقات
وهو مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثاني لان المراد مواقيت الاحرام
الى المواضع التي لا يجاوزها الانسان الا محرما اعلم ان الله تعالى جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد الحرام
فناء لها ومكة فناء للمسجد والحرام فناء لمكة والمواقيت فناء للحرم واوجب الاحرام منها اظهارا لشرف هذه البقعة

١٤٢

ويستوي من يريد الزيارة ومن لا يريدها لتعظيم الشانها وبين رسول الله عليه السلام جميع المواقيت
وجعلها ميقاتا للاحرام لاهلها ولغير اهلها ممن مر بها اذا قصد دخول مكة **ذو الحليفة وذات عرق
وجحفة وقرن ويلملم للمدني والعراقي والشامي والنجدي واليمني** فيه لف ونشر مرتب كما لا يخفى
وذو الحليفة بضم الحاء المهملة وبالقاف بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال
كما ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضي عياض ميقات اهل المدينة وهو ابعد المواقيت وهذا
المكان ابار يسميها العوام ابار علي قيل لان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قاتل الجن في بعض تلك
الابار وهو كذب من قائله كما ذكره الحلبي في مناسكه وذات عرق بكسر العين وسكون الراء ميقات اهل الشرق
وهي بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة
واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سيل جحف اهلها اي استأصلهم فسميت جحفة قال النووي بينها وبين
مكة ثلاث مراحل وهي قريبة بين اهل المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل
الشام وتواجهها اليوم رابغ وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام وقرن بفتح القاف وسكون الراء وهو
جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وفي الصحاح انه بفتح الراء وانه اويس القرني منسوب
اليه ورد بانه بسكون الراء وان اويسا الى قبيلة يقال لها بنو قرن بطن من مراد وهي ميقات
اهل نجد وفي الجوهرة قرن باسكان الراء هو الصحيح وعزاه الى شمس العلوم واما يلملم فهو ميقات
اهل اليمن وهو مكان جنوبي مكة وهي جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة فهذا هو المراد بقوله
لاهلها وهذه المواقيت ما عدا ذات عرق ثابتة في الصحيحين وذات عرق في صحيح مسلم وسنن
ابي داود كذا في بعض شروح الهداية والكنز **وكذا هي** اي المواقيت تكون كذلك **لمن مر بها من غير اهلها**
وقد افاد انه لا يجوز مجاوزته لجميع الا محرما فلا يجب على المدني ان يحرم من ميقاته فان كان هو الافضل
وانما يجب ان يحرم من اخرها عندنا **وحرم تأخير الاحرام لمن قصد دخول مكة ولو كان دخوله لحاجة**
غير الحج والعمرة كالقتال والتجارة وغير ذلك لان الاحرام لتعظيم البقعة الشريفة فاستوى فيه الكل
كما ذكرناه فان قلت انه صلى الله عليه وسلم دخل مكة بغير احرام يوم الفتح قلت كان مختصا بتلك
الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك مكة حرام لم تحل لاحد بعدي وانما حلت لي ساعة من
النهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده عليه السلام
للقتال وقيد بالقصد مكة لان الافاقي اذا قصد موضعا من الحل كخليص يجوز له ان يتجاوز الميقات غير
محرم واذا وصل اليه التحق باهله ومن كان داخل الميقات فله ان يدخل مكة بغير احرام اذا لم يقصد الحج
او العمرة وهي الحيلة لمن اراد ان يدخل مكة بغير احرام وانما حرم التأخير عنها لقوله عليه السلام لا يجاوز احد
الميقات الا محرما وفائدة التأقيت بالمواقيت الخمسة المنع من التأخير **لا** يحرم **التقديم عليها** اي
على هذه المواقيت بل هو افضل اذا امن مواقعة المحظورات والا فالتأخير الى الميقات افضل كما في الجوهرة
بخلاف التقديم على الاشهر فانهم اجمعوا على انه مكروه من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور او لا كما في الحلبة
في المجمع وعلله العيني في شرحه له بقوله لما فيه من تعرض الاحرام للفساد بطول المدة انتهى وبه صرح في
الاختيار معللا له بما في شرح المجمع وعلله بعض المحققين بان الاحرام بالركن وان كان شرطا فيراعي
مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فان كان قبلها يكره قبلها لشبهه
وقربه من عدم الصحة وهذا هو حقيقة الوجه وبشبهه الركن لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي

به من قابل كما قدمناه وعبرنا في المختصر بالحرمة لنفيد ان المراد كراهة التحريم فانها قد يطلق عليها كما لا
يخفى لا سيما على قول محمد رحمه الله تعالى **وحل لاهل داخلها** كما تقدم بيانه **ميقاته** اي ميقات من
كان من اهل داخل الميقات وخارج مكة **الحل** وهو بكسر الحاء المواضع التي بين المواقيت والحرم ولا فرق
بين ان يكون في نفس الميقات او بعدها كما نص عليه محمد في كتبه وهو المراد باطلاق كلام المصنفين
هنا وانما كان الحل ميقاته لان خارج الحرم حد في ميقاته كالافاقي فلا يدخل الحرم عند قصده النسك
الا محرما واما عند عدم هذا القصد فله الدخول بغير احرام بشرط ان لا يكون جاوز الميقات فان جاوز
فليس له ان يدخل مكة من غير احرام لانه صار افاقيا **والميقات لمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل** اي
ميقات من كان بمكة والمراد من كان داخل الحرم سواء كان بمكة اولا وسواء كان من اهلها اولا اذا اراد
الحج الحرم فان احرم له من الحل لزمه دم واذا اراد العمرة الحل فاذا احرم بها لزمه دم لانه ترك ميقاته فيهما
وهو مجمع عليه وفي الفتاوى السراجية قيل مقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني
ثمانية عشر ميلا وقيل ثلاثة اميال وهو الاصح وفي الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا وفي الجانب الرابع
اربعة وعشرون انتهى وحد بعض الافاضل الحرم فقال

وللحرم التحديد من ارض طيبة ... ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطائف ... وجدة عشر ثم تسع جعرانه

هذا **فصل** في بيان احكام **الاحرام** الاحرام حقيقة الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمات
مخصوصة اي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر والخصوصية
على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهو شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج لهما
تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة لكن الحج اقوى من غيره من وجهين الاول انه اذا تم الاحرام للحج والعمرة
لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح
الهدي الثاني انه لا بد من قضائه مطلقا ولو كان مظنونا فلو احرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه يجب
المضي فيه والقضاء ان ابطله بخلاف المظنون في الصلاة فانه لا قضاء ان افسده **ومن شاء الاحرام توضأ**
وغسله احب قد تقدم دليله في الغسل وهو للنظافة لا للطهارة فيستحب في حق الحائض والنفساء لما روي
ان ابا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسماء قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم
بالحج ولهذا لا يشرع التيمم لهما عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين كذا في التبيين وسوى
في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين **وهو** اي غسل الاحرام **للنظافة فيجب في حق حائض**
ونفساء والتيمم له عند العجز عن الماء **ليس بمشروع** لانه ملوث فلا يحصل به المقصود ولغيرهما يحصل
طهارة ضرورة اداء الصلاة ولا ضرورة فيهما **وكذا يحب** لمريد الاحرام **جماع زوجته او جاريته لو كانت**
احداهما معه ولا مانع منه اي من الجماع فانه من السنة **ولبس ازار ورداء وغسيلين طاهرين** لانه
عليه السلام لبسهما هو واصحابه كما رواه مسلم ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع
الحر والبرد وذلك بما عيناه والازار من السرة الى ما تحت الركبة يذكر ويؤنث كما في بعض كتب اللغة
والرداء على الظهر والكتفين والصدر ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا باس به ولو خلله
بخلال او مسلة او شده على نفسه بحبل اساء ولا شيء عليه وما ذكرناه هو السنة والا فساتر العورة كاف
كما في المجمع لحصول المقصود وكونه ابيض افضل من غيره كما في التكفين **وطيب بدنه** اي يسن له استعمال الطيب
في بدنه قبيل الاحرام لطلقه فشمل ما يبقى عينه كالمسك وما لا يبقى خلافا لمحمد في الاول وهو محجوج بحديث

عائشة في الصحيحين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ لمسلم كاني
انظر الى وبيص المسك وهو اللمعان وقيدنا بالبدن لانه لا يجوز الطيب في الثوب بما يبقى عينه على قول
الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه ناخذ والفرق لهما انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل
عنه فلم يعتبر تابعا والمقصود من استنانه حصول الارتفاق به حالة المنع منه كالسحور للصوم وهو يحصل
بما في البدن فاغنى عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حالة الاحرام لان الحاج الشعث
التفل اذا علمت هذا ظهر لك ان قول الكنز تطيب لاطلاق في محل التقييد بخلاف ما عبرنا به في المختصر والله
ولي التوفيق **وصلى شفعا** على وجه السنة بعد اللبس والتطيب لانه عليه السلام صلاهما في الصحيحين
ولا يصليهما في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول في الحج **وقال المفرد**
بالحج بلسانه مطابقا لجنانه **اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني** لانه يحتاج في اداء اركانه
الى تحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل وولده عليهما السلام حيث قال ربنا تقبل
منا انك انت السميع العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدعاء عند ارادة الصلاة لان سؤال التيسير يكون في العسير
لا في اليسير واداها يسير عادة كذا في الكافي وقد قدمنا شيئا مما يتعلق بهذا في بحث نية الصلاة **ثم**
لبى دبر صلاته ناويا بها الحج اي ناويا بالتلبية التي ياتي بها دبر صلاته الحج وانما يلبي لما صح عنه عليه
السلام من تلبيته بعد الصلاة والدبر بضم الباء وسكونها اخر الشيء كما في الصحاح وقولنا ناويا بها الحج بيان للاكمل
والا فيصح الحج بمطلق النية واذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع
في الافعال ويتادى الحج بمطلق النية كما ذكرناه لا بنية النفل نظرا الى ان الوقت له فيه شبهة المعيارية
وشبهة الظرفية فبالنظر الى المعيارية يتادى بمطلق النية نظرا الى ان الوقت له فيه شبهة وبالنظر الى
الظرفية لا يتادى بنية النفل بخلاف الصوم فان الوقت معيار محض فيتادى الصوم بمطلق النية وبنية النفل كما هو
في محله **وهي** اي التلبية **لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك** كذا حكى ابن
عمر تلبية النبي عليه السلام متفق عليه وقال محمد بن الحسن والكسائي والفراء وثعلب بكسر الهمزة من قوله
ان الحمد لانه ابتداء الكلام لما لبيك استانف كلاما اخر زيادة ثناء وتوحيد والفتح تعليل كانه قال
لبيك اللهم لبيك لان الحمد والنعمة لك فيكون بناء على ما تقدم فلا يكون فيه كثرة مدح وبالكسر ابتداء
ثناء وكان اولى والمحكي عن ابي حنيفة والحزين فتحها وبالكسر لا يتعين الابتداء لانه يجوز ان يكون تعليلا
ذكره صاحب الكشاف كقوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وكقوله عليه السلام انها من الطوافين
والطوافات والتلبية اجابة لدعوة الداعي **وزد فيها** اي في التلبية **ولا تنقص** منها والزيادة مثل لبيك
والخير بيديك والرغباء اليك اله الخلق غفار الذنوب لبيك وصرح الحلبي في مناسكه باستحبابها
عندنا واما النقص فذكر في الكافي انه لا يجوز وقال ابن الملك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا **واذا لبى**
ناويا او ساق الهدي او قلد بدنة نفل او جزاء صيد او نحوه وتوجه معها يريد الحج ثم توجه ولحقها او
بعثها لمتعة في اشهره وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم هذا اخر القول واذا لبى ناويا
الى اخره اصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا هو من
خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من افعال الحج وافاد بقوله واذا لبى ناويا الى اخره انه لا يكون
محرما الا بهما فاذا اتى بهما فقد دخل في حرمات مخصوصة فيهما عين الاحرام شرعا وذكر
حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية ولا يصير شارعا بالنية وحدها

قياسا على الصلاة وما ذكرناه من سوق الهدي كالتلبية لانه من خصوصيات النسك واقتصر في
الكنز على التلبية حيث قال واذا لبيت ناويا فقد وسراده بها شي من خصوصيات النسك
سوى كان تلبية او ذكرا يقصد بها التعظيم او سوق الهدي او تقليد البدن كما ذكر النسفي في المستصفى
ولو اشعرها اي شق سنامها ليعلم انها هدي او جللها اي القى الجل على ظهرها او بعثها لا المتعة
ولم يلحقها او قلد شاة لا اي لا يكون محرما لانه ليس من خصوصيات النسك ويتقى اي الاحرام
لنفي الرفث وهو الجماع قال تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من
دواعيه فيحرم كالجماع الا ان ابن عباس يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء حتى روي
انه كان ينشد في احرامه وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له اترفث وانت
محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء والضمير في هذه الابل الهمس صوت اخفافهن وقيل المشي الخفي
ولميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان يصدق الفال والفسوق والجدال الفسوق المعاصي
وهو منهي عنه في الاحرام وغيره الا انه في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة والجدال الخصومة مع
الرفقاء والخدم والمكارين للاية الكريمة ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا لانه نفي لجنسها
بطريق الحلف في كلام الله تعالى لصدق وجود هذه الاشياء من البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتفائها فانها
حقيقة بان لا يكون كذا في الكافي قلت وفي الاتقان للجلال السيوطي بعد ان قرر ان الخبر يرد بمعنى الامر
او النهي قال ونازع ابن العربي في ورود الخبر بمعنى الامر او النهي فقال في قوله تعالى ولا رفث ليس نفيا لوجود الرفث
بل نفي لمشروعيته فان الرفث يوجد من بعض الناس واخبار الله لا يجوز ان تقع خلاف مخبره وانما يرجع
النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله والمطلقات يتربصن معناه مشروعا لا محسوسا
فانا نجد مطلقات لا يتربصن فعاد النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود الحسي وكذا لا يمسه الا المطهرون
اي لا يمسه احد منهم شرعا فان وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع قال وهذه الدقيقة التي فاتت العلماء
فقالوا الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فانهما يختلفان حقيقة ومتباينان
وضعا انتهى وقتل صيد البر والاشارة اليه والدلالة عليه المراد بالصيد هاهنا المصيد اذ لو اريد به الحدث
وهو الاصطياد اسناد القتل اليه وحرمة قتله ثابتة بالقران وحرمة الاشارة والدلالة بالسنة والتطيب وقلم
الظفر اي ويتقي التطيب اي يجتنبه مطلقا في الثوب والبدن ولاجل هذا اطلقه هنا لقوله عليه السلام الحاج
الشعث التفل وهو بكسر العين المنتشر الراس والتفل بكسر الفا تارك الطيب وهو في اللغة نقيض الخبث
وفي الشريعة جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس والعصفر
والحنا وكذا يجتنب قلم الظفر مباشرة او تمكينا وستر الوجه والراس اي يجب تغطيتهما لحديث الاعرابي
الذي وقصته ناقته لا تخمروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا فانه افاد ان للاحرام اثرا
في عدم تغطية الوجه وان كان اصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطى وجهه لدليل اخر وهو قوله عليه السلام اذا
مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام عمل فهو منقطع فيغطى العضوان ولهذا لا يبني المامور بالحج
على احرام الميت اتفاقا وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي مخصوص من ذلك باخبار النبي صلى الله
عليه وسلم ببقاء احرامه وان المراد لا تغطي وجهها اجماعا مع انها عورة مستورة وفي كشفه فتنة فلان لا يغطي الرجل
وجهه للاحرام اولى والمراد بستر الراس تغطيتها بما يغطى به عادة كالثوب احترازا عن شي لا يغطى به عادة
كالعدل والطبق والاجانة ولا فرق بين ستر الكل والبعض والعصابة ولهذا في الخانية انه لا يغطي فاه

ولا ذقنه ولا عارضه ولا باس ان يضع يده على انفه وغسلهما بخطمي اي ويجتنب غسل راسه ولحيته
بالخطمي واللحية لما كانت في الوجه اعاد الضمير عليها وان لم يتقدم لها ذكر ووجوب اجتنابه متفق عليه
لكن يجب عليه دم اذا لم يجتنبه عنده لانه نوع طيب وعندهما صدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر
والخطمي بكسر الخا نبت يغسل به الراس قيد بالخطمي لانه لو غسل راسه بالحرض والصابون ولا شي
عليه باتفاقهم كذا في البحر وفي الجوهرة على انه اذا اغتسل بالسدر وبالصابون لا شي عليه انتهى قلت
والفرق بينه وبين الخطمي مشكل لان كل واحد منها يقتل الهوام ويلين الشعر وكان ينبغي وجوب
الصدقة عندهما والله اعلم وقصها اي اللحية وحلق راسه وشعر بدنه اي يجتنب هذه الاشيا لقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم والقص في معناه فتثبت دلالة ودخل تحت قولنا وشعر البدن حلق اللحية ايضا
لانه من شعر البدن ولا يدخل في كلام الكنز حلق اللحية فانه خصص الحلق بالراس وعمم القص فدخلت
تحت القص ولم تدخل تحت الحلق وهو قاصر عن افادة حكم قصها بخلاف ما عبرنا به كما لا يخفى
وبالجملة فمرادهم ازالة الشعر باي ما كان حلقا او قصا او نتفا او تنورا او حرقا من كل مكان كان
من الراس او البدن مباشرة او تمكينا لكن قال الحلبي في مناسكه ويستثنى منه قلع الشعر النابت
في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شي فيه عندنا ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة
وخفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين وثوب صبغ بما له طيب الا بعد زواله
كما دل عليه في الصحيحين ووقع في الكنز وغيره والثوب المصبوغ بورس او زعفران او عصفر
الا ان يكون غسيلا لا ينفض واختلف الشراح في قوله لا ينفض فقيل لا يتناثر وقيل لا يفوح والثاني
غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى انه لو كان ثوبا مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه
شي فان المحرم يمنع منه كذا في المستصفى اذا تقرر هذا ظهر اولوية ما قررته به من قولي وثوبا اي
يتقي ثوبا صبغ بما له طيب الا بعد زواله لما فيه من الوجازة والافادة والله اعلم والمراد بلبس القبا
هو الذي يدخل منكبيه ويديه في كميه لانه لو لم يدخل يديه في كميه فانه يجوز عندنا خلافا لزفر
كما في بعض شروح الهداية والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما
روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء فانه العظم الناتي اي المرتفع ولم يعين في الحديث احدهما
لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حمل عليه احتياطا كذا في فتح القدير اي حمل الكعب في الاحرام
على المفصل المذكور لاجل الاحتياط قال شيخنا فالحاصل انه يجوز لبس كل شي في رجله لا يغطي الكعب
الذي في وسط القدم سرموزة كان او مداسا او غير ذلك ويدخل في لبس القميص لبس الزردية والبرنس
وخرج باللبس الارتدا او يدخل في الخفين الجوربان انتهى لا الاستحمام لما روى مسلم انه صلى
الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم وقولي لا الاستحمام اولى من قول الكنز لا الاغتسال ودخول الحمام لما
ان الاستحمام يشملهما كما لا يخفى والاستظلال ببيت ومحمل لم يصب راسه او وجهه فلو اصاب
احدهما او وجهه او راسه كره المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او عكسه واطلقه في الكنز وهو مقيد
بما ذكرناه من عدم اصابة راسه او وجهه فان اصاب احدهما كره كما قالوا ولو حمل ثيابا على راسه
فانه يلزمه الجزا بخلاف ما اذا حمل نحو الطبق او الاجانة او العدل المشغول وشد هميان في وسطه
ومنطقة وسيف وسلاح وتختم واكتحال بغير مطيب اي لا يجب ذلك والهميان بالكسر ما يجعل فيه
الدراهم ويشد على الحقو اطلقه فشمل ما اذا كان فيه نفقته او نفقة غيره لانه لا يلبس مخيط ولا في معناه

وكذا المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم والاكتحال بغير المطيب اما بالمطيب فلا وهي في رده على
من اطلق جواز الاكتحال للمحرم وفي السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كان
كثيرا فعليه دم وختان وفصد وقلع ضرسه وحجامة وجبر كسر وحك راسه وبدنه كل ذلك لا يجتنبه
غير انه ان خاف سقوط شيء من شعره بسبب ذلك حكه برفق وان لم يخف ذلك فلا باس بالحك الشديد
واكثر اي المحرم التلبية من صلى وعلى شرفا وهبط واديا او لقي ركبا او اسحر اي دخل في السحر رافعا
صوتك بها اي يكثر منها على وجه الاستحباب عند اختلاف الاحوال كتكبير الصلاة عند الانتقال لاطلاق
الصلاة فيشمل فرضها ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبيرات التشريق
كما ذكره الاسبيجابي ورفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهد نفسه كيلا يضعف واذا دخل مكة بدأ بالمسجد
الحرام وهذه العبارة اولى من قول الكنز وابدأ بالمسجد بدخول مكة وانما بدأ بالمسجد الحرام لانه اول شيء فعله
عليه السلام وكذا الخلفاء بعده ويسن ان يغتسل لدخولها وهو للنظافة فيستحب للحائض والنفساء ولم يقيد
دخول مكة بزمن خاص فافاد انه يدخلها ليلا ونهارا لانه عليه السلام دخلها نهارا في حجته وليلا
في عمرته فهما سواء في عدم الكراهة والمستحب لدخولها نهارا كما في الخانية ويستحب ان يدخل مكة من باب المعلاة
فيكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله
حتى ياتي باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه لانه عليه السلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام
متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم وحين شاهد البيت هلل وكبر
ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه واستلمه اي الحجر بلا ايذاء ولا يمس شيئا في يده ثم قبله ان
عجز عنهما استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه السلام لحديث جابر انه عليه
السلام كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والاستلام
ان يضع يده على الحجر الاسود ويقبله لفعله عليه السلام الثابت في الصحيحين وان لم يقدر وضع يديه او
احداهما فان لم يقدر امس الحجر بالعرجون ونحوه وقبله لرواية مسلم وان عجز عن ذلك للزحمة رفع يديه
حذاء اذنيه وجعل باطنهما نحو الحجر وظاهرهما نحو وجهه هكذا المأثور وهذا التقبيل المسنون انما يكون
لوضع الشفتين من غير صوت كما ذكره الحلبي في مناسكه وطاف بالبيت طواف وسن هذا الطواف
للافاقي لا للمكي لانه تحية المسجد لا لمن الجالس فيه هكذا ذكروا واخذ عن يمينه مما يلي الباب جاعلا
رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفه على كتفه اليسرى وراء الحطيم سبعة اشواط لفعله عليه السلام كذلك
كما رواه ابو داود وما ذكرناه بقولنا جاعل رداءه الى اخره هو تفسير الاضطباع الواقع في كلامهم يقال اضطبع
بثوبه وقولهم اضطبع رداءه سهو وانما الصواب بردائه كذا في المغرب وهو سنة ماخوذ من الضبع
وهو العضد لانه يبقى من الكشوف ولو استقبل الحطيم وحده لا تجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت
بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا وانما ادخال الحطيم في طوافه فهو واجب لان
الحطيم ثبت كونه من البيت بخبر الواحد حتى لو تركه يؤمر باعادة الطواف من الاصل او اعادته على الحطيم
ما دام بمكة ولو لم يعد لزمه دم وله ثلاث اسامي حطيم وحظيرة وحجر وهو اسم لموضع متصل بالبيت
من الجانب بينه وبين البيت فرجة وسمي به لانه حطم من البيت اي كسر فعيل بمعنى مفعول وليس كله
من البيت بل مقدار ستة اذرع من البيت برواية مسلم عن عائشة وفي غاية البيان قبر هاجر واسماعيل
عليهما السلام واما اخذه عن يمينه مما يلي الباب فهو واجب حتى لو طاف منكوسا صح واثم لترك الواجب

١٤٩

الواجب ووجب اعادته ما دام بمكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم والتقدير بالسبع مانع للنقصان
اتفاقا واختلفوا في منعه للزيادة والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع ومن ثم قلت فلو طاف ثامنا
مع علمه به يلزمه اتمام الاسبوع المشروع اي لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع
ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة
كذا في البحر معزيا الى المحيط قال وبهذا علم ان الطواف يخالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه
اتمامه بخلاف بقية العبادات والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية كذا في المغرب وفي
الخانية من الحجر الى الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من
وراء زمزم من وراء السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه لا يمكنه الطواف
بلصق الحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فجعلنا الفاصل حائط المسجد
لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لانحيطان المسجد
تحول بينه وبين البيت كذا عن المحيط ورمل في الثلاثة الاول فقط بيان للسنة اي في الاشواط
الثلاثة الاول دون غيرها من الحجر الى الحجر لحديث عمر وابن عباس في حجة الوداع المروي في الصحيحين
ردا على من قال انه ينتهي الى الركن اليماني واعلم ان الاصل زوال الحكم عند زوال العلة لان
الحكم ملزوم لوجود العلة ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقول من قال ان العلة للرمل في الطواف
زالت وبقي الحكم ممنوع فان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع تذكير النعمة الامن بعد الخوف
ليشكروا عليها فقد امر الله بذكر نعمه في مواضع من كتابه وما امرنا بذكرها الا ليشكرها ويجوز ان يثبت
الحكم بعلل متبادلة فحين عليه المشركين كانت علة الرمل ايهام المشركين قوة المؤمنين وعند زوال
ذلك تكون علته تذكير نعمة الامن كما ان علة الرق في الاصل استنكاف الكافر عن عبادة ربه ثم
صار علته حكم الشرع سرمدا وان اسلم وكالخراج فانه يثبت في الابتداء بطريق العقوبة ولهذا
لا يبتدأ به على المسلم ثم صار علته حكم الشرع بذلك حتى لو اشترى المسلم ارض خراج لزمه عليه
الخراج ذكره المحقق اكمل الدين في شرح البزدوي من بحث القدرة الميسرة وقد ذكر المحقق الكمال في
باب العشر والخراج ان كون الحكم ملزوما لوجود العلة في العلل الشرعية ممنوع لان العلل
الشرعية امارات على الحكم لا مؤثرات فيجوز بقاء الحكم بعد زوال علته وانما ذلك في العلل العقلية
والله اعلم وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر من الاستلام واستلم الركن اليماني وهو مندوب وصرح في البحر
باستحبابه قال ولا يقبله وعند محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود انتهى وفي السراجية انه لا يقبله
في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي والدلائل من السنة تشهد لمحمد رحمه الله تعالى وختم
الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره اي المقام من المسجد اما ختم
الطواف بالاستلام فهو سنة لفعله عليه السلام كذلك في حجة الوداع واما صلاة ركعتي الطواف بعد كل
اسبوع فواجبة على الصحيح لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك من غير ترك ثم عاد واستلم الحجر وخرج
فصعد الصفا واستقبل البيت وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شاء
ثم مشى ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد عليها وفعل ما فعل على الصفا يفعل هكذا سبعا مبتدأ بالصفا
يختم بالمروة يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط اخر فيكون بداية السعي
من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى

الصفا شوط واحد فيكون الختم على الصفا ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت هلا ماشيا وانما يقيم بمكة محرما لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل حتى ياتي بافعاله فاما فسخ الحج الى العمرة لا يجوز وما في الصحيحين من انه عليه السلام امر بذلك اصحابه الا من ساق منهم الهدي فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن ابي ذر ان المتعة كانت لاصحاب محمد خاصة وانما يطوف بالبيت نفلا ما شاء لحديث الطحاوي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد احل لكم المنطق والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى لكونه لا يتكرر لا وجوبا ولا نفلا وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد الزوال وبعد صلاة الظهر وعلم فيها المناسك وهي الخروج الى منى والى عرفة والصلاة فيها والوقوف والافاضة وهذه اول الخطب الثلاث التي في الحج ويبدا في الكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدا به في خطبة العيدين ويبدا بالتحميد في ثلاث خطب وهي خطبة الجمع والاستسقا والنكاح كذا في المجتبى والمبتغي فاذا صلى بمكة الفجر ثامن الشهر الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها اي عرفات موقف الا بطن عرنة لحديث البخاري عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر وفي المغرب عرفة واد الجبل عرفات وتصغيرها وسميت عرنة بنسب اليها العرنيون قال بعض العلماء انها بفتح الرا وضمها وهي بغربي مسجد عرفة حتى قال بعضهم ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة وقال الفارسي وحكى المناجي ان عرفة في الحل وعرنة في الحرم والمنقول في حدود عرفة عن ابن عباس انها من الجبل المشرف على بطن عرنة الى جبال عرفة الى وصى وادي عرفة قال الشافعي عرفة ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة يمينا وشمالا مما يلي حوائط بني عامر وطريق الحصن وتمامه في مناسك الطرابلسي فبعد الزوال قبل الظهر خطب الامام خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك وصلى بهم الظهر والعصر باذان واقامتين وشرط الامام والاحرام فيهما لما ثبت من حديث جابر من الجمع بينهما كذلك فيؤذن للظهر ثم يقيم له وللعصر لانها تؤدى قبل وقتها المعتاد فتفرد بالاقامة للاعلام واشار بذكر العصر بعد الظهر الى انه لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى ان لا يتنفل فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لانقطاع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل اخر كذا في البحر وفي مناسك الطرابلسي ولا يجهر في الصلاتين ولا يتطوع الامام ولا الماموم بينهما وفي مناسك السروجي ولا يصلي بينهما غير سنة الظهر ولا ياكل ولا يشرب ولا يتطوع بين الصلاتين كره الجمع بينهما اماما كان او ماموما واعاد اذان العصر في ظاهر الرواية وكذلك ان شغله امر عن الدخول في الاخرى وفي التجنيس والمزيد فاذا تطوع بعرفة بين الظهر والعصر يريد به اداء السنة بعد الظهر فعليه ان يعيد الاذان والاقامة للعصر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي المرغيناني يصلي الامام بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بالنافلة بين الصلاتين تعني السنة وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة اذا اخر الامام الدخول في العصر لا يكره للماموم ان يتطوع الى ان يدخل الامام فيه وفي خزانة الاكمل لو وقع تاخير العصر عن الظهر او العشا عن المغرب من جهة الامام لا يكره للموتم ان يصلي ركعتين بينهما انتهى فلا يجوز العصر للمنفرد في احدهما حتى لو فاته الظهر مع الامام فادرك العصر معه لم يجمع بينهما عند ابي حنيفة وعندهما يجمع بينهما لانه يقول الامام والاحرام شرط في العصر خاصة وكذا الخلاف اذا صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى العصر معه لم يجز وعندهما يجوز ثم يشترط ان يكون محرما قبل زوال الشمس ليكون الاحرام متقدما على وقت الجمع وفي رواية يكتفي بالتقديم على الصلاة ولو صلى الظهر وحده لا يصلي العصر مع الامام

في وقت الظهر عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في مناسك الطرابلسي ولا لمن صلى الظهر بجماعة ثم احرم الا في وقته في فتاوى قاضي خان ولو صلى الظهر وهو غير محرم بالحج ثم احرم بالحج فعن ابي يوسف وابي حنيفة في رواية لا يجوز العصر في وقت الظهر الا ان يكون محرما عند الظهر والعصر جميعا وفي رواية يجوز اداء العصر في وقت الظهر اذا كان محرما عند اداء العصر وهو قولهما وعلى هذا قالوا ينبغي ان يكون محرما بالحج لان احرام العمرة لا اثر له في جواز الجمع بين الصلاتين وكان وجوده كعدمه وفي مناسك الفارسي حتى لو كان محرما للعمرة عند اداء الظهر محرما بالحج متمتعا عند اداء العصر لا يجوز الجمع له عنده وعندهم يجوز تقديمه كذا في مناسك الطرابلسي ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة وافضل المواقف موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الصخرات الكبار المفترشات في طرف الجبيلات الصغار التي كانها الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة الذي لعله الناس بصعوده ويسمى في لسان العرب الال ويسمى في الحديث جبل المشاة بالجيم لان الرجالة تقف عليه ومن رواه بالحاء المهملة فتصحيف في مناسك الطرابلسي مستقبلا والقيام والنية ليس بشرط ولا واجب فلو كان نائما جاز والشرط الكون فيه فصح وقوف المجتاز وان لم يعلم انها عرفة وكذا النائم والمغمى عليه والمجنون والسكران وكذا لو كان هاربا وطالب غريم ويجوز وقوف الحائض والجنب ومن لم يجمع بين الصلاتين ودعا جهرا وعلم المناسك خلفه بقربه مستقبلين سامعين لقوله لحديث مالك وغيره افضل الدعا يوم عرفة وافضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وكان عليه السلام يجتهد في الدعا في هذا الموقف حتى روي عنه عليه السلام دعا عشية عرفة بالمغفرة فاستجيب له الا في الدما والمظالم ثم اعاد الدعا بالمزدلفة فاجيب حتى الدما والمظالم اخرجه ابن ماجه وهو ضعيف ما لعباد بن مرداس فانه منكر الحديث ساقط الاحتجاج كما ذكره الحفاظ لكن شواهد كثيرة فمنها ما رواه احمد باسناد صحيح عن ابن عباس قال كان فلان ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النساء وينظر اليهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك سمعه وبصره غفر له ومنها ما رواه البخاري مرفوعا من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام يجب ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطا مرفوعا ما روي الشيطان يوما هو اصغر ولا ادحر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا ما روي يوم بدر فانه راى جبريل يزع الملائكة فانها تنص بتكفير الصغاير والكباير ولو كانت من حقوق العباد لكن ذكر الاكمل في شرح المشارق في شرح ان الاسلام يهدم ما كان قبله ان المقصود ان الذنوب السالفة تحبط بالاسلام والهجرة والحج صغيرة كانت او كبيرة ويتناول حقوق الله تعالى بالنسبة الى الحربي حتى لو اسلم لا يطالب بشيء منها حتى لو قتل واخذ المال واحرزه بدار الحرب ثم اسلم لم يواخذ بشيء من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الهجرة والحج تاكيدا في بشارته وترغيبا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع فيهما بمحو الكباير وانما يكفران الصغاير ويجوز ان يقال والكباير التي ليست من حقوق العباد ايضا كالاسلام من اهل الذمة وح لا يشك ان ذكرها كان للتاكيد انتهى

وهكذا ذكر الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين اتفقوا عليه وهكذا ذكر الامام
النووي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان اهل السنة اجمعوا ان الكباير لا يكفرها الا
التوبة فالحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكباير من حقوق الله فضلا عن حقوق
العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا
قضا الصلوات والصيامات والزكاة اذ لم يقل احد بذلك وانما المراد ان مطل الدين وتاخيره يسقط
ثم بعد الوقوف بعرفه   اثمًا الان وكذا اثم تاخير الصلاة عن وقتها مرتفع بالحج ثم بعد الوقوف
بعرفه يطالب بالقضا فان لم يفعل كان اثما على الفور لعدم رتبته وكذا البقية على هذا القياس وبالجملة
فلم يقل احد بمقتضى عموم الاحاديث الواردة في الحج كما لا يخفى هكذا قرره شيخنا رحمه الله في تحريره
قلت وقد سيل شيخ الاسلام زكريا عن قوله صلى الله عليه وسلم من حج لله فلم يرفث ولم يفسق خرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه هل المراد به غفران الصغاير والكباير او الصغاير فقط فاجاب بان
ظاهر الحديث ان يغفر بذلك الصغاير والكباير وقد جا مصرحا به في بعض الاحاديث لكن الاوجه
حمله على غفر الصغاير المتعلقة بالادمي انتهى كلامه وقد سيل عن ذلك ايضا شيخ الاسلام شهاب الدين
الرملي الشافعي فاجاب المراد غفران الذنوب صغايرها وكبايرها حتى التبعات ففي خبر رواه
الطبراني وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر واما وقوفك عشية عرفه فان الله تعالى يهبط الى سما
الدنيا فيباهي بكم الملايكة فيقول عبادي جاوني شعثا غبرا من كل فج يرجون رحمتي فلو كانت
ذنوبهم كعدد الرمل او كقطر المطر او كزبد البحر لغفرتها افيضوا مغفورا لكم واما رميك الجمار فلك
بكل رمية حصاة رميتها تكفير كبيرة من الموبقات واما طوافك بالبيت فانك تطوف وقد
غفر لك ما مضى رواه الطبراني في الاوسط من حديث عبادة ابن الصامت بلفظ واما وقوفك بعرفه
فان الله عز وجل يقول للملايكة يا ملايكتي ما جا بعبادي قالوا جاوا يلتمسون رضوانك والجنة فيقول
الله عز وجل فاني اشهد نفسي وخلقي اني غفرت لهم ولو كانت ذنوبهم عدد ايام الدهر وعدد رمل
عالج وتمامه ينظر في فتواه المشهوره والله اعلم واذا غربت الشمس اتى مزدلفة ويستحب ان
ياتيها ماشيا وان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة وكلها اي المزدلفة موقف الا وادي
محسر وهو بضم الميم وفتح الحا المهملة والسين المشددة بالراسمي سمي بذلك لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي عيي وكل
وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما وظاهر كلام الكنز كغيره ان بطن محسر
ليس مكان الوقوف كبطن عرنه في عرفات فلو وقف فيهما فقط لا يجوز كما لو وقف في منى سوا
قلنا ان عرنه ومحسر من عرفه ومزدلفة او لا ووقع في البدايع واما مكان الوقوف بمزدلفة فجز
من اجزا مزدلفة الا انه لا ينبغي له ان ينزل في وادي محسر ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر
مثله في بطن عرنه قال في فتح القدير وما ذكر في البدايع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه
كلامهم عدم الاجزا وهو الذي يقتضيه النظر لانهما ليسا من مسمى المكانين والاستثنا منقطع كذا
في البحر اقول ويشهد بصحة ما قاله الكمال في فتح القدير ما صرح به الطرابلسي في مناسكه من ان
عرنه ليس من الموقف والجبل وحواليه من الموقف انتهى ولان عرفه في الحل وعرنه في الحرم
كما حكى عن الباجي والله اعلم ونزل عند قزح جبل قزح يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف للعدل
والعلمية كعمر من قزح الشي ارتفع وهو موقف الاحرام كما رواه ابو داود ولا ينبغي النزول على الطريق

ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف ورا الامام كالوقوف بعرفه
وصلى العشاين باذان واقامة اي صلى المغرب والعشا جمع تاخير لرواية مسلم عن ابن عمر انه
عليه السلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشا بالاقامة الاولى واشار انه لا تطوع بين الصلاتين
ولو سنة موكدة على الصحيح ولو تطوع بينهما اعادة الاقامة كما لو اشتغل بينهما بعمل اخر ولو صلى المغرب
في الطريق او في عرفات اعاده ما لم يطلع الفجر يعني لا يجوز المغرب في الطريق قبل الدخول الى
مزدلفة لحديث الصلاة امامك يا رسول الله وهو في طريق مزدلفة اي وقتها فدل كلامه انها لا تحل
بعرفات بالطريق الاولى وان كان بعد دخوله لان صاحبه لا صاحبة الوقت وهي المغرب اذا كانت
لا تعلق فغيرها اولى ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشا يعلى انه لو خاف طلوع الفجر
جاز ان يصليهما في الطريق لانه لو لم يصليها لصار قضا وان لم يعجل لاداهما بالطريق فاذا صلاهما
او احدهما فقد ارتكب كراهة التحريم وكل صلاة اديت معها وجب اعادتها فيجب اعادتها ما لم يطلع
الفجر فاذا طلع سقطت الاعادة لان الاعادة للجمع بينهما في وقت العشا وقد خرج ولو صلى العشا
قبل المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم اعاد العشا فان لم يعدها حتى ظهر الفجر عاد العشا الى الجواز
وهذا كما قال ابو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للمتروكة لم تجز فان صلى
السادسة عاد الى الجواز كذا في البحر معزيا الى الظهيرية وصلى الفجر بغلس لرواية ابن مسعود
انه صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس وهو في اللغة اخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر
بقليل للحاجة الى الوقوف بالمزدلفة ثم وقف وكبر وهلل ولبى وصلى ودعا بحاجته ويقف على
جبل قزح ان امكنه والا فيقرب منه بيان للسنة فلو وقف قبل الصلاة او الى طلوع الشمس وقد
قدمنا انه واجب ولو مر بها من غير ان يقف جاز واذا اسفر اتى منى ورمى جمرة العقبة
من بطن الوادي سبعا خذفا فسر الاسفار بان يدفع لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين
كما في المحيط والظهيريه وينبغي ان يكثر من الذكر والدعا والصلاة عليه عليه السلام وهو ذاهب فاذا بلغ
بطن محسر اسرع وان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه السلام فعل ذلك
والجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة والخذف بالخا والذال المعجمتين ان ترمي بحصاة او نواة او نحوها
سبابتك وفي المغرب هو ان يضع طرف الابهام على طرف السبابة في الرمي انتهى وصحح الولوالجي
القول الثاني لانه اكثر اهانة للشيطان وهذا بيان للسنة فلو رمى كيف اراد جاز كما في تبيين الكنز
ومقدار الرمي ان يكون الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع كذا في الهداية وفي البحر معزيا الى
الظهيريه يجب ان يكون بينهما هذا المقدار فلو رماها فوقعت قريبا من الجمرة تكفيه وان وقعت بعيدا
لا يجزيه لانه لم يعرف قربه الا في مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على
محمل وثبت عليه كان عليه اعادتها واذا سقطت على المحمل او عن ظهر الرجل في سننها ذلك اجزاه انتهى
وكبر بكل منها اي كبر مع كل حصاة من السبع بيان للافضل فلو لم يذكر الله اصلا او هلل او سبح اجزاه
وقطع التلبية باولها اي مع اول حصاة يرميها لحديث الصحيحين لم يزل عليه السلام يلبي حتى
رمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن فلو رمى باكثر منها جاز يعني التقييد
بالسبع في كلامهم بمنع النقص عنها لا المنع الزيادة عليها لا لو رمى بالاقل فانه لا يجوز والتقييد بالحصا
لبيان الاكمل وجاز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز التيمم به كما هو

المهملة م

اجزاءه ووقته من طلوع الفجر م

مقدر معلوم في باب التيمم ولوكفا من تراب لا يجوز بخشب وعنبر ولؤلؤ وجواهر وذهب وفضة
وبعر اما لانها ليست من جنس الارض او لانها تتناثر وليست برمي او لانه اعزاز لا اهانة وفي مناسك
الطرابلسي نقلا عن مناسك الكرماني انه لا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة واللؤلؤ
والعنبر ولا بالياقوت والعبرزج وان كانا من جنس الارض لان الاستهانة لا تقع بهما ذكر عدم
الرمي بهما الكافي في شرحه وفي المبسوط وان رمى بالفضة او الذهب او اللؤلؤ
مناسك الفارسي جواز الرمي بالياقوت انتهى قلت وقد ذكر مولانا في كتابه المسمى بالاشباه
والنظائر انه لو رمى الجمرة بالمرجان جاز وبالجواهر لا لان في الاول استخفافا بالشيطان وفي الثاني اعزازه
انتهى ولم يعزه ذلك الى احد وقد صرح صاحب النهاية بخلافه ونص عبارته وبعض المتقشفة
يقولون انه رمى بالبعرة اجزاه لان المقصود اهانة الشيطان وهو بالبعرة يحصل ولسنا نقول به
انتهى وبهذا ظهر لك ان ما ذكره صاحب الاشباه ليس هو المذهب وانما هو قول بعض المتقشفة
وبعدم جوازه بالبعر صرح المحقق الكمال في فتح القدير حيث قال ما حاصله ان الرمي لو نظر فيه الى
كونه مرغمة للشيطان اذ اصله رمي نبي الله اياه عند الجمار لما عرض عندها للاغواء بالمخالفة استلزم
جواز الرمي بمثل الخشبة الرثة والبعر وهو ممنوع على ان اكثر المحققين على انها امور تعبدية
لا يشتغل بالمعنى فيها انتهى ويكره من عند الجمرة تنزيها لانه حصى من لم يقبل حجه فانه من
قبل حجه رفع حصاه كما ورد في الحديث ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا
صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يشترط طهارة الحجارة لانه يجوز الرمي بالحجر النجس والافضل
غسلها وفي مناسك الطرابلسي فاذا مر بالجبل الذي على طريقه التقط منه سبعين حصاة اكبرها
كحبة الباقلاء الكبيرة تقريبا هكذا ذكر الفارسي وفي مناسك الحصري جرى التوارث بحمل الحصى من
جبل على الطريق فيحمل منه سبعين حصاة وفي مناسك الكرماني ويستحب ان يرفع من مزدلفة
سبع حصيات مثل حصا الخذف ويستحب ان يلتقطهن ولا ياخذ حجرا كبيرا فيكسره كما يفعله عامة
الناس قال الكرماني وقد قال قوم ياخذ من المزدلفة سبعين حصاة وكذا في بعض المناسك وهو خلاف
السنة انتهى قال الكمال بعد نقله عن بعض المناسك ذلك وليس مذهبنا والله اعلم ثم ذبح ان شاء
اي على وجه الافضلية لان الكلام في المفرد وهو ليس بواجب وانما يجب على القارن والمتمتع واما
الاضحية فان كان مسافرا فلا اضحية عليه والا فعليه كالمكي ثم قصر وحلقه افضل بيان للواجب والمراد بالحلق
ازالة شعر الراس ويكتفي بحلق ربع الراس مقدار الانملة ويجب اجراء الموسى على راس الاقرع
ان امكن والا بان كان براسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره سقط عنه الواجب
وحل له كل شيء الا النساء يعني بالحلق والتقصير ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر سبعة اشواط
بلا رمل وسعي ان كان سعى قبل والا بان لم يكن فعل ذلك قبل فعلهما واول وقته اي وقت طواف
الزيارة بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو اي الطواف فيه افضل وحل له النسا يعني بالحلق
السابق لا بالطواف لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله في حق النسا الى ما بعد الطواف
فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضا العدة لحاجته الى الاسترداد فان انقضت
عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شي حتى يحلق
كذا ذكر الزيلعي وغيره وهكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فافاد انه لو ترك

الحلق

الحلق اصلا وقلم ظفره او غطى راسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية موجبة
للجزا وحل النسا موقوف على الركن منها وهي اربعة فقط ذكره في البحر فان اخره عنها وعمل الكراهة
ولزوم الدم بالتاخير عن ايام النحر كرهه للترك الواجب وهو اداؤه فيها وموجبه دم انما هو عند
الامكان كما في المحيط من ان الحائض اذا طهرت في اخر ايام النحر فان امكنها الطواف قبل الغروب
ولم تفعلها فعليها دم للتاخير وان لم يمكنها طواف اربعة اشواط فلا شي عليها ولو حاضت بعد
ما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لتقصيرها بتفريطها وفي الظهيرية
وليالي ايام النحر منها كذا في البحر ثم اتى منى وبعد زوال ثاني النحر رمى الجمار يبدا بما يلي
المسجد ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر بكل حصاة رماها ووقف بحمد الله تعالى واثنى
عليه وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد رمي بعده رمي فقط اي بعد الرمي
الاول والثاني لا الثالث ولا يقف بعد رمي يوم النحر لانه ليس بعده رمي ودعا بحاجته رافعا
يديه ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكث وهو واجب وان قدم الرمي فيه اي في اليوم الرابع
على الزوال جاز يعني عند ابي حنيفة اقتداء بابن عباس وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام قيد
بالرابع احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال اتفاقا لوجود اتباع المنقول عنه عليه السلام
لعدم المعقول فلم يظهر اثر تخفيف فيهما بتجويز الترك بالتقديم وفي البحر نقلا عن المحيط واما وقت
الرمي في اليوم الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب الشمس الا ان قبل الزوال وقت مكروه
وما بعده مسنون انتهى قال تعلم انه قبل الزوال صحيح مكروه انتهى وله النفر اي الخروج من منى
قبل طلوع فجر الرابع لا بعده فاذا ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار وجاز للرامي
الرمي راكبا وفي الاوليين اي ما يلي مسجد الخيف ثم يليه ماشيا افضل لا العقبة بالجر عطف
على الاوليين يعني ان رمي جمرة العقبة في اليوم الاخير الرمي فيها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب
الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا اتفاق في ركوبه مع تحصيل
فضيلة الاتباع له عليه السلام هكذا جرى عليه منلا خسرو في مختصره وقد تبع في ذلك الزيلعي
رحمه الله ويشهد لصحة ذلك ما روي انه عليه السلام رمى جمرة العقبة يوم النحر راكبا وذلك ماشيا
وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك وعبارة الكنز وكل رمي بعده رمي فارمه ماشيا
والا فراكبا وهذا كله بيان للافضل واختار لقول ابي يوسف على ما حكي عن ابراهيم بن الجراح
قال دخلت على ابي يوسف فوجدته مغمى عليه ففتح عينيه فرآني فقال ابراهيم ايما افضل للحاج
ان يرمي راجلا او راكبا فقلت راجلا فخطاني ثم قلت راكبا فخطاني فقلت فما تقول الامام
قال كل رمي بعده رمي يرميها ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي يرميها راكبا فخرجت من عنده فسمعت
بكا النسا في داره فقيل لي قضى ابو يوسف فلو كان شي افضل من مذاكرة العلم لاشتغل به في
هذه الحالة لان هذه حالة الندامة والحسرة واما قول ابي يوسف ابو حنيفة ومحمد فعلى ما في الخانية
ان الرمي كله ماشيا افضل فان ركب اليها فلا باس به عندهما ان حكى قول ابي يوسف انه يحصل
ان في هذه المسئلة كما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى ثلاثة اقوال ورجح في فتح القدير ما في الظهيرية
لان اداءها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين
مشاة في جميع الرمي فلو يؤمن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه عليه السلام راكبا انما هو

كره اي ان اخر الطواف عن ايام النحر كره تحريما لما للترك الواجب وهو اداؤه فيها صح

اظهار فضله ليقتدي به كطوافه راكبا انتهى **ولو قدم ثقله** هو بفتحتين متاع المسافر وحشمه وجمعه
اثقال **الى مكة واقام بمنى للرمي كره** لاثر ابي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنه من قدم ثقله قبل النفر
فلا حج له اراد نفي الكمال لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره واشار الى انه يكره تركه امتعته
والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لانها العبادة المقصودة بخلاف الرمي وينبغي ان يكون
محل الكراهة في المسئلتين عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب كما نبه عليه
شيخنا رحمه الله تعالى في شرحه للكنز قال في الجوهرة وكذا يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائجه
خلفه ويصلي مثل النعل وشبهه لانه يشغل قلبه ولا يتفرغ للعبادة على وجهها لان قلبه مع حوائجه
حيث دخل ومتاعه غايب عنه انتهى **فاذا نفر الحاج الى مكة نزل بالمحصب** وهو بضم الميم وفتح
المهملتين وهو الابطح موضع ذات حصى بين منى ومكة وليست المقبرة منه ويسمى الحصبا والبطحا
والخيف والنزول به سنة عندنا لان النبي صلى الله عليه وسلم نزل فيه قصدا وعبارة هذا المختصر اولى
من عبارة الكنز فان الرواح لا يستلزم النزول فيه وفي الخانية وينزل بالمحصب ساعة وفي فتح القدير
ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشا ويهجع هجعة ثم يدخل مكة انتهى فحاصله كما قال
شيخنا ان النزول يحصل لاصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال **ثم طاف للصدر** ويسمى طواف
الوداع وطواف اخر وطواف الافاضة وطواف الواجب فاسماؤه خمسة **سبعة اشواط بلا رمل وسعي**
وهو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من حج البيت فليكن اخر عهده به الطواف والامر للوجوب
فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف اخر وعن ابي حنيفة انه اذا قام بعده الى العشا
استحب له ان يطوف طوافا اخر ليكون موادعا للبيت من غير فاصل ومن نفر ولم يطف للصدر فانه
يرجع ما لم يتجاوز الميقات فان ذكر بعد تجاوزه الميقات لم يرجع ويلزمه دم فان رجع رجع بعمرة
ويبتدي بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر ويسقط عنه الدم **الا على**
اهل مكة فليس بواجب لانه يجب لمفارقة البيت وتوديعه وهم لا يفارقونه ولا يصدرون عنه وكذا
من كان في حكم اهل مكة من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم
مكة بغير احرام ولم يشترط له النية المعينة لما صرحوا به من انه لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع
اجزاه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض **ثم شرب من زمزم وقبل العتبة**
ووضع صدره ووجهه على الملتزم وتشبث بالاستار ساعة ودعا مجتهدا او بكى ويرجع قهقرى
حتى يخرج من المسجد بيان للمستحب وقدم شرب ماء زمزم على غيره لان المختار تقديمه كما ذكره الزيلعي
واختار الكمال في فتح القدير تاخيره عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة ولم يذكر في الكنز انه يمشي القهقرى
وذكره في المجمع لكن يفعله على وجه لا يحصل منه صدم او وطي لاحد وهو باك متحسر على فراق
البيت الشريف وبصره ملاحظ له حتى يخرج من المسجد وفي البحر نقلا معزيا الى رسالة الحسن البصري
التي ارسلها الى اهل مكة ان الدعا هناك يستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم
وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات
وفي مزدلفة وفي منى وعند الجمرات وزاد غيره وعند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت
الميزاب فهي ستة عشر موضعا انتهى **وسقط طواف القدوم عمن وقف بعرفة ساعة قبل دخول**
مكة ولا شي عليه بتركه هذا مجاز عن سنيته في حقه فان حقيقة السقوط لا يكون الا في اللازم

١٨

اما انه شرع في ابتداء الافعال فلا يكون سنة عند التاخر ولا شي عليه بتركه لانه سنة واما طواف
الزيارة اعني عند كالفرض يغني عن تحية المسجد **ومن وقف بعرفة ساعة من زوال يومها**
الى يوم عرفه **الى طلوع فجر يوم النحر او اجتاز بها او نام عليه او اهل عنه رفيقه به** اي باحرامه
او جهل الواقف بها انها عرفة صح حجه لانه عليه السلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة
بليل فقد ادرك الحج وكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لاخره والمراد بالساعة الساعة
العرفية وهو اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقها الساعة عند المنجمين والمراد بتمام
الحج بالوقوف في الحديث وعبارة الامن من البطلان لا حقيقته اذ بقي الركن الثاني وهو الطواف
وافاد كلامه ان النية ليست بشرط لصحة الوقوف وقيد به لان الطواف لا بد له من النية حتى لو
طاف هاربا من عدو لا يصح والفرق بينهما ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فلا بد
من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر
يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة بوجود النية في اصل
العبادة وهو الاحرام يغني عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن
من البطلان عند فعله لا من كل وجه **ومن لم يقف فيها** اي في عرفات على الوجه المشروع **فات حجه**
لقوله عليه السلام الحج عرفة ولو طاف على المحرم وقت العشا بحيث لا يتسع لاربع ركعات ولم يصل العشا
وكان يخشى اذا اشتغل بالصلاة فاته اتيان عرفة للوقوف فانه يتركه ويذهب الى عرفة لان اداء
فرض الصلاة وان كان اكد ففي فوات الحج مشقة عظيمة لانه يحتاج الى مال كثير وسفر بعيد وعام قابل
بخلاف فوات الصلاة فان قضاها يسير والله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
كذا في الجوهرة **فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل** ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة
اعلم ان دون الكلام مشتمل على بيان احكام اربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت
الوقوف بعرفة بمعنى فوته وهو المراد بقوله ومن لم يقف فيها يعني من فاته الوقوف فيها فقد فاته الحج الثاني
انه اذا فاته يجب عليه ان يخرج منه بافعال العمرة وهو المراد بقوله وتحلل اي بافعال العمرة الثالث
لزوم القضاء سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام او منذورا او تطوعا ولا خلاف بين الائمة في هذه
الثلاثة ودليلها الاجماع كما في بعض شروح الكنز الرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد
لذلك لكنه ضعيف لكن تعدد طرقه فصار حسنا والعمرة التي تحلل بها واجبة كما في البحر نقلا عن
البدائع واما العمرة فلا تفوت لعدم توقيتها بالاجماع وهي طواف وسعي والله اعلم **والمراة كالرجل**
في احكام الحج **لكنها تكشف وجهها** كالرجل **لا** تكشف **راسها ولو سدلت شيئا عليه او جافته عنه جاز**
لان المراد بكشف الوجه عدم مماسة شي له فلذا يكره لها ان تلبس البرقع لانه يماس وجهها كما في البحر نقلا
عن المبسوط وفيه ولو ارخت شيئا على وجهها وجافته لا باس به كذا ذكر الاسبيجابي لكن في فتح
القدير انه مستحب وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل من فوقها الثوب
وفي الخانية ودلت المسئلة على انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة انتهى فان قلت
ان المراة لا تخالف الرجل في كشف الوجه وانما تذكر [illegible] ما تخالف فيه الرجل
لما تقرر ان اوامر الشرع عامة لجميع المكلفين ما لم يرد دليل على الخصوص فما موقع ذكر الوجه هنا
قلت لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لما انه محل الفتنة نص عليه

وان كانا سوا فيه ولما تقدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه وراسه لم يتوهم هنا من عبارته
اختصاصها بكشف الوجه والله اعلم ولا تلبي جهرا ولا تسعي بين الميلين لان ذلك مخل بالستر
اولان اصل السعي وعن الاظهار الجلد وهو للرجال واشار الي انها لا تضطبع لانه سنة الرمل والحلق
لكونه مثلة كحلق اللحية في الرجل بل تقصر وهي كالرجل فيه وتلبس المخيط لانه استر لها وهو
مطلوب في حقها ولا تقرب الحجر في الزحام لانها ممنوعة من مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم
المانع والخنثي المشكل كالمراة فيما ذكر احتياطا ولا يخلوا بامراة ولا برجل لانه يحتمل ان يكون ذكرا
ويحتمل ان يكون انثي وحيضها لا يمنع نسكا الا الطواف لانه في المسجد ولا يجوز للحائض وهو
اي الحيض بعد حصول ركنيه اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة يسقط طواف الصدر وهو
طواف الوداع والبدن جمع بدنة من ابل وبقر يعني لغة وشرعا قال الجوهري البدنة ناقة او بقرة
وقال النووي انه قول اكثر اهل اللغة فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كالناقة
والهدي منها ومن الغنم كما سياتي ان شاء الله تعالى هذا باب في بيان احكام القران
هو مصدر قرن من باب نصر وفعال يجي مصدرا من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيئين يقال قرنت
البعيرين اذا جمعت بينهما بحبل وفي مختار اللغة وقرن بين الحج والعمرة يقرن بالضم والكسر قرانا
اي جمع بينهما وقرن الشي بالشي وصله به وبابه ضرب ونصر انتهي وسياتي معناه شرعا هو افضل
ثم التمتع ثم الافراد وروي الحسن عن ابي حنيفة الافراد افضل من التمتع وعن محمد حجة كوفية وعمرة
كوفية افضل عندي من القران قال القدوري هذا مذهب محمد وفي الذخيرة الافراد افضل من
القران في حق المكي والدليل علي كون القران افضل قوله صلي الله عليه وسلم اتاني ات من ربي وانا
بالعقيق فقال صلي الله عليه وسلم يا ال محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولانه اشق لكونه ادوم احراما واسرع
الي العبادة وفيه جمع بين النسكين والقران ان يهل بحج وعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج
او قبلها ويقول بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني اي القران
ان يلبي بالنسكين مع النية حقيقة او حكما من غير مكة وما كان من حكمها وانما عبر بالاهلال اشارة
الي ان رفع الصوت بها مستحب وعبارة الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم
اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني واراد بالميقات ما ذكرنا وانما ذكره للاشارة الي ان القارن
لا يكون الا افاقيا وذكر شارح الزيلعي انه قيد اتفاقي فانه لو احرم من دويرة اهله او بعد الخروج
قبل الميقات او داخله فانه يكون قارنا انتهي وحمله في البحر للاحتراز عن المكي فهو للاشارة الي ان القارن
لا يكون الا افاقيا كما ذكره قال وهو احسن مما ذكره الشارح يعني الزيلعي اقول لم يظهر لي حسنه
فضلا عن كونه احسن لان المتبادر ان اللام في الميقات للعهد وهو المتبادر في هذا المقام فيصرف اليه
بلا كلام فكيف يحمل علي ما ذكره صاحب البحر فالاحسن ما ذكره الزيلعي وعبارة الهداية وهو ان يهل
بالعمرة والحج معا من الميقات واحسن منها قول الوقاية وهو ان يهل بحجة وعمرة من ميقات معا لانه
نكر الميقات ليتناول ميقاتنا وما صار الحا لذلك والله اعلم ويقول بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج
والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وهكذا وقع في الكنز وغيره وهو يحتمل لان يكون منصوبا
بالعطف علي قوله يهل فيكون من تمام الحد فيكون المراد به النية وان يكون ابتداء كلام والمراد به
بيان السنة فان السنة للقارن التلفظ به فانه لو نوي بقلبه ولم يذكرهما بلسانه اجزاه كالصلاة ذكره في

الجني وقدم الحج في الحد علي العمرة تبعا للمتلاحشر وانه تبع في ذلك صاحب الهداية والوقاية من تقديم
الحج علي العمرة نظرا الي وقوعه مقدما في قوله تعالي واتموا الحج والعمرة لله والمراد باتمامها ان يحرم بها
من دويرة اهله كما فسره به الصحابة وعكس صاحب الكنز والمجمع نظرا الي ان العمرة تقدم فعلا واحراما
اذا احرم بهما كما ذكره الزيلعي وغيره وطاف للعمرة سبعة يرمل للثلاثة الاولي وسعي يعني
ياتي بافعال الميلين الاخضرين وصلاة ركعتي الطواف بلا حلق اي لا يتحلل بينهما بالحلق فلو حلق كان
جناية علي الاحرامين اما علي احرام الحج فظاهر لان اوان تحلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام محمد قال
الامام الزيلعي ويتبين ان المتمتع اذا ساق الهدي وفرغ من افعال العمرة وحلق يجب عليه الدم
ولا يتحلل بذلك من عمرته بل تكون جناية علي احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولي ثم يحج كما مر
بيانه فيبدأ بطواف القدوم ويسعي بعده ان شاء وهذا الترتيب اعني تقديم العمرة في افعال الحج و
لقوله تعالي فمن تمتع بالعمرة الي الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع ولو طاف اولا لحجته
وسعي لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كما في شروح الكنز والهداية فان اتي
طوافين ثم سعيين لهما جاز واسا وفي الجامع الصغير بكلمة ثم المفيدة للترتيب وفي الكنز
وغيره من المتون بكلمة الواو وال عليه المعول لان المسلم وضع فيما اذا اتي بالسعي بعد
الطوافين ولا يفهم هذا من الواو لانه لمطلق الجمع واختلفوا في الطوافين في قولهم طاف طوافين
فذهب صاحب الهداية والشارحون الي انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية وقد اسا بتاخير
سعي العمرة وتقديم طواف التحية ولا يلزمه شي اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك
لا يوجب الدم عندهما طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولي والسعي بتاخيره بالا
بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف كذا في الهداية وذهب صاحب غاية البيان
كما في البحر الي ان المراد باحدهما طواف العمرة وبالاخر طواف الزيارة بان اتي بطواف العمرة ثم اشتغل
بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعي اربعة عشر شوطا بدليل قولهم في جواب المسئلة تجزيه
والمجزي عبارة عن الكافي في الخروج عن عهدة الفرض ولا تحصل الاجزاء بترك الفرض والاتيان بالسنة
وبدليل قولهم ان القارن يطوف طوافين ويسعي سعيين عند نا وليس المراد بهما الا طواف العمرة وطواف
الزيارة انتهي وذبح للقران بعد رمي يوم النحر اي اذا رمي يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها لقوله
تعالي فمن تمتع بالعمرة الي الحج فما استيسر من الهدي والتمتع يشمل القران العرفي والتمتع العرفي
وقيد بالذبح بعد الرمي لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب وهذا الدم دم عبادة لا دم جناية
فياكل منه كما سياتي وفي الخانية والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة
كما في الاضحية وان عجز عن الهدي صام العاجز ثلاثة اخرها يوم عرفة وسبعة بعد تمام
حجه ان شاء كذا وقع نظيرها لقوله تعالي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وسبعة اذا رجعتم تلك
عشرة كاملة والعبرة لايام النحر في العجز والقدرة ولذا لو قدر علي الهدي قبل ان يكمل صوم ثلاثة
ايام او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحل في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدي ولو وجد
الهدي بعد ما حلق وحل قبل ان يصوم ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شي عليه كذا عن الاسبيجابي
وقوله اخرها عرفة بيان للافضل والا فوقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الاية وقته
لان نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره رجاء ان

يقدر على الاصل كذا في الهداية ولما كان لدا الصيام ابن شاء بمكة او غيرها لان المراد بالرجوع في الاية الفراغ
من اعمال الحج مجازا اذ الفراغ سبب الرجوع الي اهله وقد عمل بالشافعي بالحقيقة فلم يجوز صومها بمكة
ويشهد له حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الي اهاليكم وانما عدل ائمتنا عن الحقيقة الي المجاز
لفرع مجمع عليه وهو انه لو لم يكن وطن اصلا لم يرجع اليه بل يستمر علي السياحة وجب عليه صومها
بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوي الرجوع الي الاعمال وكذا لو رجع الي مكة غير قاصد للاقامة
بها حتي تحقق رجوعه الي غير اهله ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه
الرجوع الي وطنه كذا حققه الكمال في فتح القدير **فان فاتت الثلاثة تعين الدم** اي ان لم يصم الثلاثة
حتي دخل يوم النحر لم يجزه الصوم اصلا وصار الصوم متعينا لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا
شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل فلو لم يقدر تحلل وعليه دمان دم التمتع
ودم التحلل **فان وقف قبل العمرة بطلت** عمرته **وقضيت ووجب دم الرفض وسقط دم القران**
هذه العبارة اولي من قول الكنز وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الخ لان المقصود ان العارف لم يات بالعمرة
ودخول مكة وعدمه سواء اذ لم يطف بها والمراد اكثر اشواطها حتي لو طاف بها اكثر اربعة اشواط ثم
وقف بعرفة فانه لا يصير رافضا لها اذ قد اتي بركنها ولم يبق الا واجباتها من الاقل والسعي ويأتي
بها يوم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالعدم فيصير رافضا
والمراد بوقوفه قبل العمرة وقوفه قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ولو قصد به طواف القدوم
للحج فانه ينصرف الي طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان ما اتي به من جنس ما هو
متلبس به في وقت يصلح له ان ينصرف الي ما هو متلبس به وقيدنا بالوقوف لانه لا يكون رافضا لها
بمجرد التوجه الي عرفات وهو الصحيح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين مصلي الظهر يوم الجمعة
اذا توجه اليها قلت اجيب عنه بان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع
منهي عنه قبل العمرة فافترقا والله اعلم هذا **باب** في بيان احكام **التمتع**
اخره عن القران لتاخره عنه رتبة وهو في اللغة من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او النفع وفي الشرع
ما ذكره بقوله **هو ان يحرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف ويسعي ويحلق او يقصر ويقطع**
التلبية في اول طوافه ثم يحرم بالحج يوم التروية وقبله افضل ويحج كالمفرد لكنه يرمل في طواف
الزيارة ويسعي بعده لانه اول طواف للحج بخلاف المفرد لانه قد سعي مرة هكذا وقع في الهداية وتبعه
صاحب الوقاية وملا خسرو وصاحب المجمع وهو يفيد اشتراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج
ولم يقل القدوري في اشهر الحج وتبعه صاحب الكنز وعبارة المختار وشرحه وهو الجمع بين افعال
العمرة والحج في سنة واحدة باحرامين بتقديم افعال العمرة من غير ان يلم باهله الماما صحيحا حتي
لو احرم قبل اشهر الحج واتي بافعال العمرة في اشهر الحج كان متمتعا الي اخره وقال مولانا فخر
ولم يقيد يعني صاحب الكنز احرامها باشهر الحج لانه ليس بشرط لانه اذا اكثر طوافها فيه شرط
فلو طاف الاقل في رمضان مثلا ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه كان متمتعا وفي فتح القدير
للكمال عند قول صاحب الهداية ومعني التمتع الترفق باداء النسكين قال وينبغي ان يزاد في اشهر
الحج ولم يقل ان يحرم بها بل ذكر ادائهما فعلم انه ليس من شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في اشهر
الحج بل اداؤها او اكثر طوافها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعة الباقية

ثم حج في عامه كان متمتعا فتحرر الضابط للتمتع ان يفعل العمرة او اكثر طوافها في اشهر الحج ومن
ثم اخترنا هذا التعريف في هذا المختصر ولتفسير الشيخ اليه ومن اعتمد هذا القيد لمنلا خسرو
وصاحب المجمع مراده به بيان الاولوية كما صرح به شارح المجمع يدل على هذا انه منلا خسرو بعد
ان قال التمتع الجمع بين الحج والعمرة في اشهره قال فيحرم من الميقات في الاشهر بعمرة تعليما
للوجه الاكمل ووقع في الهداية نحوه فانه قال ومعني التمتع الترفق باداء النسكين الي اخره ثم
قال ان يبتدئ من الميقات في اشهر الحج فيكون معناه وصفته علي الطريق الاولي كذا والله اعلم
وذبح وهو دم التمتع **ولم تنب الاضحية عنه** اي عن هذا الدم **وان عجز** عن الدم **صام**
كالقران اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع **وجاز صومه الثلاثة بعد احرامها** اي
العمرة **لا قبله** اي الاحرام **وتاخيره افضل** اي تاخير الصوم الي السابع من ذي الحجة افضل
لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدي كما تقدم **وان اراد السوق** اي ان شاء المتمتع سوق هديه
وهو افضل اقتداء برسول الله صلي الله عليه وسلم **احرم ثم ساق هديه** وقولي ثم ساق اولي
من قول الكنز وساق لان الافضل انه لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية ثم يسوق
وهو اولي من قوده الا اذا كانت لا تنساق فيقودها **وقلد بدنته** قيد بالبدنة لان الشاة
لا يسن تقليدها **وهو اولي من التجليل وكره الاشعار وهو شق سنامها من الايسر** لانه مثلة
هو بضم الميم وسكون الثاء المثلثة العبرة وبفتح الميم وضم الثاء وهي في حديث عمران ما قام رسول الله
بنا خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة وهي حرام فيمن وجب قتله كالمرتد والحربي
فلان يحرم في القربات الذي لا يحل عقوبته اولي كذا في بعض الحواشي وفي الهداية لابي حنيفة
رحمه الله انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم انتهي اقول قد رده
بعض اهل الكمال بانه ليس منها لانها ما تكون تشويها كقطع الانف والاذنين فليس كل جرح
مثلة ولانه نهي عنها في اول الاسلام وفعل الاشعار في حجة الوداع فلو كان منها لم يفعله
وقال الطحاوي انما كره ابو حنيفة الاشعار المحدث الذي يفعل علي وجه المبالغة ويخاف السراية
الي الموت لا مطلق الاشعار واختاره في غاية البيان وصححه وفي فتح القدير انه الاولي **واعتمر**
ولا يتحلل منها اي من عمرته لان سوق الهدي يمنعه من التحلل لحديث البخاري اني لبدت
راسي وقلدت هديي فلا احل حتي انحر **ثم احرم بالحج كما مر** يعني يحرم به من يوم التروية
وقبله احب كما ذكرناه في متمتع لا يسوق الهدي **وحلق يوم النحر** واذا حلق **حل من احراميه**
اي من احرام الحج والعمرة وهو تصريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الي الحلق **والمكي**
ومن في حكمه يفرد فقط اي لا ياتي بالتمتع ولا بالقران وعبارة الكنز ولا تمتع ولا قران لمكي
وهو يحتمل نفي الحل ونفي الصحة لكن ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوي انه لا يصح منهم
تمتع ولا قران لقولهم واذا عاد المتمتع الي اهله ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه قال في البحر
معزيا عن غاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الالمام الصحيح وفي التحفة انه يصح تمتعهم
وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز واساؤوا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر
الاسبيجابي ثم قال ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم ولا يجزيهم الصوم اذا كانوا معسرين فتعين
ان يكون المراد بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل ولذا وجب دم جبر لو فعلوا وهو

فرع الصحة كالاعتنى ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد الم اي بطل تمتعه من قبيل
من ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتمر بلا سوق الهدي لما عاد
الى بلده صح المامه فيبطل تمتعه ومع سوقه اي الهدي تمتع فانه اذا ساق الهدي لا يكون
المامه صحيحا اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فان عاد واحرم بالحج كان متمتعا وان
طاف لها اقل من اربعة اشواط قبل اشهر الحج واتمها فيها اي في اشهر الحج وحج فقد تمتع لان الاحرام
عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وبه
حكم الكل ولو طاف اربعة اشواط قبلها اي الاشهر لا يكون متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر
الحج كوفي حل من عمرته فيها كوفي مبتدا خبره قوله الاتي متمتع وسكن بمكة او بصرة وحج متمتع
اراد بالكوفي الافاقي الذي يشرع له التمتع والقران كما ان البصرة مكان لاهل التمتع والقران
سواء كان البصرة او غيرها اما اذا اقام بمكة او خارجها داخل المواقيت ولان عمرته افاقية وحجته
مكية فلذا كان متمتعا اتفاقا واطلق في اقامة مكة او بصرة فيشمل ما اذا اتخذهما دارا او لا كما صرح
به الاسبيجابي والكساي فكان في الهداية من التقييد باتخاذهما دارا اتفاقي وقيد بكونه اعتمر
في اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا كذا في البحر ولو افسدها ورجع عن البصرة
وقضاها وحج لا يكون متمتعا الا اذا الم باهله ثم اتى بها اي بالنسكين فانه يصير متمتعا اي
لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة وحج من عامه لا يكون متمتعا ما لم يرجع الى وطنه بعد الخروج عن
احرام الفاسد ثم يعود محرما من الميقات بعمرة ثم يحج من عامه فانه يكون متمتعا اما الاول
فلان سفره انتهى بالفساد فلما قضاها صارت عمرته مكية ولا تمتع لاهل مكة واما الثاني فلان
عمرته ميقاتية وحجته مكية فصار متمتعا ولا يضره كون العمرة قضاء عما افسده واي افسد اتمه بلا دم
يعني الكوفي اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي النسكين افسده مضى فيه لانه لا يمكنه
الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع لانه لم يتمتع باداء نسكين صحيحين
من سفر واحد وهو السبب في وجوده وهذا هو المراد بنفي هنا والا فمن افسد حجه لزمه
دم هذا باب في بيان احكام الجنايات لا يخفى عليك ان الجنايات
من العوارض وهذا هو الوجه في تاخرها وهي لغة ما يجتنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من
جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جني الثمرة وهو اخذها من الشجرة
وشرعا اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس او غيرها الا ان الفقهاء خصوا الجناية على النفوس والاطراف
وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا وهو ما تكون حرمته بسبب الاحرام والحرم الواجب
دم على محرم بالغ قيد به لان الصبي لا يجب عليه الدم اذا ارتكب محظور الاحرام وقال الشافعي
يجب عليه ما يجب على البالغ لاطلاق الاخبار قلنا انه مرفوع القلم فلا يجب عليه شيء كذا في مجمع
وشرح العيني وفي مناسك الطرابلسي ولو ان صبيا احرم عنه ابوه وجنبه ما يجب المحرم فلبس
الصبي ثوبا واصاب طيبا او صيدا فلا شيء عليه لان احرامه للتمرن لا للايجاب والصبي لا يجب
عليه شيء من العبادات قال رشيد الدين واصل الخلاف مع الشافعي في الوكزة ولو كان البالغ نائما
يعني يجب الدم على البالغ المحرم اذا طيب ناسيا او لبس ناسيا وقال الشافعي لا شيء عليه قياسا على
الصوم قلنا على الاكل ناسيا في الصلاة بخلاف الصوم لان الحالة فيه غير مذكرة وكذا لو فرق بين كونه

نائما

نائما او جاهلا مختارا او مكرها فيجب على النائم لو غطى انسان راسه لان الارتفاق حصل
له وعدم الاختيار سقط الاثم عنه كالنائم المنقلب على شيء اتلفه ان طيب عضوا كاملا
فما زاد كالراس والساق والفخذ ونحوها او خضب راسه بحناء لانه طيب او دهن بزيت
او خل ولو كانا خالصين لان الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه يوجب الدم اتفاقا واما
الخالص فيوجبه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يوجب الصدقة والخل بالمهملة دهن السمسم
وهو المسمى بالشيرج لهما ان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا فانه يقتل الهوام
ووجه قول الامام انه اصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج
فيصير بنفسه طيبا ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث
قيد بالزيت والشيرج لتخرج بقية الادهان كالشحم والسمن فلو اكله او داوى به شقوق
رجله او قطر في اذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها
حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي ولو جعل الطيب في طعام قد طبخ او تغير فلا
شيء فيه وان لم يطبخ كره اكله اذا كانت رائحته موجودة ولا شيء عليه وليس شرب دواء فيه
طيب كاكل دواء فيه طيب لان من الطيب ما يقصد شربه فاذا خلط بمشروب لم يصر تبعا
لمشروب مثله الا ان يكون المشروب غالبا كاللبن المخلوط بالماء في الرضاع وكل شيء من الطيب
ما يقصد اكله عادة اذا خلط بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه فدخل في هذا الافادة
كالدارصيني والزنجبيل ونحوه وفي الذخيرة لا باس ان ياكل المحرم الزيت ودهن السمسم وان
يدهنه الزيت ويسقط وتمامه في مناسك الطرابلسي او لبس مخيطا على الوجه المعتاد
حتى لو اتزر بالسراويل او اتشح بالقميص فلا باس به وكذا لو يحرم بالعمامة ولا يعقدها
او ستر راسه يوما كاملا هو قيد فيهما وان لبس او ستر راسه اقل منه فعليه الصدقة وعن
ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم والزائد على اليوم كاليوم ما لم
يعزم على الترك عند النزع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول او لا يعني لو لبس
المخيط ودام عليه اياما او كان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم
على الترك عند النزع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول وفي الثاني خلاف محمد وكذا لو لبس
يوما فاراق ثم دام على لبسه يوما اخر فعليه الجزاء اي عليه جزاء اخر بلا خلاف لان الدوام فيه
حكم الابتداء او حلق ربع راسه او محاجمه عطف على قوله ان طيب عضوا او احدى ابطيه او عانته
او رقبته قوله او احدى ابطيه معطوف على ما عطف عليه معطوف على الربع اي يجب الدم على المحرم
احدى ابطيه او رقبته كلها او حلق محاجمه والمحجمة هنا بالفتح موضع المحجمة من العنق والمحجمة بالكسر
قارورة الحجام بطرح الهاء قولهم يجب غسل المحاجم مواضع الحجامة من البدن كذا في المغرب وانما
كان حلق ربع الراس ومثله ربع اللحية موجبا للدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض
الناس يعتاده بخلاف تطيب ربع العضو فان الجناية فيه قاصرة وكذا تغطية ربع الراس واذا
حلق اقل من الربع فيها تقاصرت الجناية توجب الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية الجامع الصغير
اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فاعتبار الثلث والمراد بالحلق الازالة سواء كان بالموسى او بغيره
وسواء كان مختارا او لا فلو ازاله بالنورة او نتف لحيته او احرق شعره بجمرة او دسه بيده فسقط

وهو كالحلق كما في البحر نقلا عن المحيط بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض او النار فلا شي عليه لانه
ليس للزينة وانما هو شين كما في البحر اي ما او قص اظفار يديه او رجليه في مجلس واحد
او يد او رجل في حكمه كي لا يتناثر الشعر ويقتل القمل وكذا لا يمتشط لئلا يسقط وان لم
يكن على راسه شعر ولا اذى فلا باس بالحك الشديد واذا قص المحرم اظفار يديه
ورجليه او يدا واحدة او رجلا واحدة فعليه دم وفي اقل من يد صدقة لكل ظفر نصف صاع
حنطة الا ان يبلغ ذلك فينقص عنه ما شاء وفي المحيط يعطي ما شاء وعن محمد في كل ظفر خمس الدم ولو
قلم خمسة اظافر متفرقة من يديه ورجليه او قلم من كل يد ورجل اربعة قلم ستة عشر ظفرا فعليه
صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم كذا في مناسك الطرابلسي او طاف للقدوم
او للصدر جنبا او للفرض محدثا يعني يجب دم وقال الشافعي لا يعتد به لما روى عن ابن عباس
انه عليه السلام قال الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا بخير
رواه الترمذي فيكون من شرط الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من
غير قيد بالطهارة فاشتراط الطهارة فيه تكون زيادة على النص وهي نسخ فلا تثبت بخبر الواحد
والمراد بالحديث تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم كقوله عليه السلام
المنتظر للصلاة هو في الصلاة والمراد به الثواب او افاض من عرفة قبل الامام او ترك اقل اسبع
الفرض اي ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيارة وبترك اكثره بقي محرما حتى يطوفه
او ترك طواف الصدر او اربعة منه او السعي او الوقوف بجمع يعني مزدلفة او الرمي كله او في
يوم واحد او الرمي الاول او اكثره او حلق في حل لحج او عمرة لا في معتمر رجع من حل ثم قصر
حيث لا يلزم دم او قبل او لمس بشهوة انزل او لا هذه رواية الاصل قال الطرابلسي في مناسكه
ولو جامع فيما دون الفرج او لمس بشهوة او قبل بشهوة وانزل او لم ينزل لا يفسد الحج وعليه
دم ان انزل كذا في الجامع الصغير ولم يشترط الانزال في الاصل والمذكور في الجامع الصغير
اصح ولو استمنى فانزل فعليه دم والنظر بشهوة لا يفسد شيئا وان انزل وفي التمرتاشي ولا
شي بالامذاء بالنظر الى الفرج لانه ليس بجماع وعن ابي حنيفة دم ولو جامع بهيمة وانزل لم يفسد
حجه وعليه دم انتهى وما ذكرناه في هذا المختصر من وجوب الدم بالقبلة واللمس هو مختار صاحب
الهداية وتبعه صاحب الكنز حيث اطلقه ولم يقيده بالانزال ورجح شيخنا قال لان الدواعي محرمة
لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما فسد بها الصوم
لان فساده متعلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونه فلا يلحق به واما فساد الصوم
فمتعلق بقضاء الشهوة وقد وجد انتهى او اخر الحلق او طواف الفرض عن ايام النحر اي يجب دم
بتاخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة موقتان بايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر
ترك واجبا فلزمه دم او قدم نسكا على اخر وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليه لحديث
الصحيحين لم اشعر حلقت قبل ان اذبح قال افعل ولا حرج وقال اخر نحرت قبل ان ارمي قال
افعل ولا حرج فما سئل رسول الله عن شي قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج وجوابه ان المراد بالحرج
المنفي الاثم بدليل انه قال لم اشعر فعذرهم لعدم العلم باحكام المناسك قبل ذلك وهنا الخلاف
يجري ايضا فيما تقدم من تاخير النسك عن زمانه قال مولانا في عمدة معراج الدراية اعلم

ان ما يفعل في يوم النحر اربعة اشيا الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي
حنيفة بتقديم القارن او المتمتع الحلق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط
المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على احد الدمين دم القران والاخر لتاخير النسك عن وقته
ان عندهما يلزمه دم القران فقط ولهذا الذي ما وقع لبعض المشايخ من الاشتباه بسبب
ذكر الدمين في باب الجناية فان الظاهر من العبارة ان الدمين لاجل الجناية والا كان ذكر
الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابه فجزم بوجوب الدمين للجناية ومنهم صاحب
الهداية فانه قال فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد
الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب
التاخير شي انتهى فحمل الدمين للجناية وان طيب اقل من عضو او ستر راسه او لبس اقل
من يوم او حلق اقل من ربع راسه او قص اقل من خمسة اظافيره او خمسة متفرقة او طاف
للقدوم او للصدر محدثا او ترك ثلاثة من سبع الصدر او احدى الجمار الثلاث او حلق
راس محرم تصدق بنصف صاع من بر في هذه المواضع كلها وان طيب او حلق لعذر ذبح
او تصدق بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن

كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وللتخيير وقد فسرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا وفي قاضي خان في فتاواه العذر خوف الهلاك من
البرد او المطر او لبس السلاح للقتال وهكذا في فتح القدير والظاهر ان المراد بالخوف الظن
لا مجرد الوهم فاذا غلب على ظنه هلاكه او مرضه من البرد جاز له تغطية راسه او ستر بدنه
بالمخيط لكن بشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي راسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت
الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم او الصدقة وكذا اذا اندفعت
الضرورة بلبس جبة ولبس جبتين فانه لا يكون اثما لانه لا اثم عليه حيث كان اللبس على موضع
الضرورة انما يلزمه كفارة مخيرة ذكره الامام ابن امير حاج الحلبي في مناسكه فليحفظ هذا فانه
كثير الوقوع بين المحرمين بفعل عند كما شاهدناه وتمامه في البحر الرائق ووطيه في احد السبيلين
ولو كان الواطئ ناسيا قبل وقوف فرض يفسد حجه ويمضي في فاسده ويذبح شاة ويقضي
من قابل سوا كانت حجة الاسلام لانه ادى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه
اداؤها بوصف الصحة وفي الخانية ويجتنب في الفاسدة ما يجتنب في الجائزة انتهى وفي منا

الطرابلسي ويفعل فيه كما يفعل في الجائزة ويجتنب ما يجتنب في الجائز وعليه القضا فقوله ووطيه
شاة وقوله يفسد حجه لما ورد عن الصحابة من الفساد به ووجوب الهدي وادناه شاة
ويقوم الترك في البدنة مقامها في البحر نقلا عن غاية البيان وما ذكرناه من الفساد بالجماع
في الدبر هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة كقولهما لكمال الجناية كما في فتح القدير ومراده
من قيده اما وطي البهيمة فلا يفسد مطلقا المقصورة واطلق في الجماع فشمل ما اذا انزل
او لم ينزل او لج ذكره كله او بعده الحشفة وشمل لحاله فهم اما اذا كان عامدا او ناسيا عالما
او جاهلا مختارا او مكرها رجلا او امراة كما في كثير من الشروح ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله
فسد حجها وكذا لو كانت المراة صبية او مجنونة كذا في مناسك الطرابلسي ولم يفترقا اي لا يجب

عليهما ان يفترقا بان ياخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجامع
بينهما وهو النكاح قايم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران
ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا لكنه يستحب اذا خاف
الوقاع ذكره في مناسك الطرابلسي نقلا عن المحيط وكذا في البحر وغيره و وطوه بعد
وقوفه بعرفة لم يفسد حجه لحديث من وقف بعرفة فقد تم حجه اي امن من فسادها
والا فحقيقة التمام غير مراد لبقاء الركن الثاني وهو الطواف ويجب بدنة روي ذلك عن ابن
عباس ولا يعرف ذلك الا سماعا ولانه اعلى الارتفاقات فيغلظ موجبه الطلقة فيشمل ما اذا
جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنة للاولى وشاة للثاني في قولهما وقال
محمد يكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر عن الاولى فيلزمه كفارة اخرى وبعد الحلق شاة اي
لو وطي بعد الحلق قبل الطواف يجب شاة لقصد الجناية لوجود الحل الاول بالحلق وما
ذكرنا من التفصيل هو المذكور في عامة المتون ومشى عليه اصحاب الشروح ومشى جماعة من
المشايخ كصاحب المبسوط والبدايع والاسبيجابي كما ذكره في البحر على وجوب البدنة مطلقا
قال في فتح القدير انه الاوجه واطال في تحقيقه كما هي عادته رحمه الله تعالى و وطوه في عمرة
قبل طوافه اربعة يفسدها فيمضي وذبح وقضى اي لو جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة
اشواط وهو الاكثر يلزمه شاة وهو معطوف على قوله و وطوه في احد السبيلين يفسد
عمرته ويمضي فيها ويقضيها كالحج اذا جامع فيه قبل الوقوف و وطوه بعد اربعة اشواط
ذبح شاة ولم تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا
بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة
في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة واكثره يقوم
مقام كله فان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله بدا او عودا سهوا او عمدا فعليه الجزا
لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد الاية ولحديث ابي قتادة الدال على تحريم الاشارة والامر
فالحقت بالقتل استحسانا باعتبار تفويت الامن وارتكاب محظور احرامه فان قلت
يلزم على هذا الزيادة على الكتاب بخبر الواحد قلت لا يلزم لان الكتاب انما نص على القتل
وتخصيص الشي بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه والله اعلم والصيد هو الحيوان المتوحش في
اصل الخلقة الممتنع بقوايمه او جناحه ولا يوخذ الا بحيلة ويقصد اخذه وهو نوعان بري وهو
نوعان ما يكون توالده في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء ولا معتبر في المعاش فانه عارض
وصيد البر حرام على المحرم في الحل والحرم وعلى الحلال في الحرم الا ما استثناه الشارع وسياتي بيانه
ان شاء الله تعالى وصيد البحر مباح لهما ولو كان سبعا غير صايل او كان الصيد مستانسا
او حماما مسرولا وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك لا لانه الوف مستانس
فصار كالبط قلنا هو صيد باصل الخلقة وانما لا يطير لثقله او هو مضطر الى اكله بالجوع
او غيره وهو اي جزاوه ما قومه عدلان في مقتله او في اقرب مكان منه هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف واما عند محمد والشافعي فان كان للصيد مثل صورة يجب ذلك ففي الظبي
والضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة

وفي الحمام شاة والمتمسك في هذا الباب قوله ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم
به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ومحمد والشافعي
رحمهما الله حملا المثل على المثل صورة بدليل تفسير المثل بالنعم ونحن نقول المثل في الضمانات
لم يعهد في الشرع الا وان يراد به صورة ومعنى في المثليات او معنى وهو القيمة في غير المثليات
اما النظيرة فلم تعهد مثل الحمار الوحشي وكذا البدنة للنعامة وكذا النعم في قوله من النعم اي كاين
من النعم فالمعنى ان الواجب جزاء مماثل لما قتل وهو القيمة كاين من النعم بان يشتري بتلك القيمة
بعض النعم ثم قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم يويد هذا المعنى فان التقويم يحتاج الى
العدول ولولا التقويم اولا كيف يثبت الاختيار بين النعم والكفارة والصيام وايضا لو لم
يكن نظير من النعم فعند محمد والشافعي يجب ما يجب عند ابي حنيفة او لا فيحمل المثل على القيمة
ولا دلالة للاية على هذا المعنى كذا حققه بعض اهل التحقيق والجزا في سبع لا يزاد على
شاة وان كان السبع اكبر منها اي من الشاة لان السبع صيد وليس هو من الفواسق
لانه لا يبتدي بالاذى حتى لو ابتدا بالاذى كان منها فلا يجب بقتله شي وهو معنى قولهم
وان صال يقتله بخلاف الذيب فانه من الفواسق لانه ينتهب الغنم والمراد بالسبع كل حيوان
لا يوكل مما ليس من الفواسق والحشرات سوا كان سبعا او خنزيرا او قردا او فيلا كما في
المجمع وقال زفر لا يجب فيها كالاهلي بسبب الاستيناس ولنا انها متوحشة ممتنعة
بقوايمها او نابها حسب طاقتها وكانت صيدا هكذا قرره الامام العيني في شرح المجمع
ثم له ان يشتري به اي للقاتل ان يشتري به هديا ويذبحه بمكة او طعاما ويتصدق
على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لا اقل منه او صام عن طعام
كل مسكين يوما وان فضل عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين
طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون اقل منه تصدق به اي بما فضل او صام يوما
بدله ولا يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين يعني لا يجوز ان يطعم واحدا اقل
من نصف صاع ولذا ان يطعم الكثر شرعا لانه لا يجتنب الزيادة من القيمة كيلا ينقص
عدد المساكين هكذا ذكروه هنا وقد حقق في باب صدقة الفطر انه يجوز نصف صاع
على مساكين وقدمنا ان الكرخي يقول بالمنع فينبغي ان يكون هنا كذلك خصوصا والنص
هنا مطلق فيجري على اطلاقه وذكره في البحر ولا ان يدفع جميع الطعام الى مسكين واحد
هنا بخلاف الفطرة لان العدد منصوص عليه قال الطرابلسي في مناسكه ولا يجوز ان
يعطي جميع الطعام مسكينا واحدا او يجوز التصدق بها على الذمي كالمسلم كما هو الحكم في
صدقة الفطر كما لا يجوز دفعها الى اصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها وهو
الحكم في كل صدقة واجبة هو هو مقرر في باب المصرف وصرحوا هنا بانه لا يجوز التصدق
بشي من اجزاء الصيد على من لا تقبل شهادته له ويكفي الاباحة في جزاء الصيد في الاطعام وهي
كالتمليك كما صرح به في البحر نقلا عن الاسبيجابي ولا يكفي في الفطرة وهي واردة على قول
الكنز كالفطرة ويجوز دفع القيمة فيدفع كل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا يجوز النقص
عنها كما في المعين كذا في البحر ووجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه ما نقص اي

لو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق
العباد **وبنتف ريشه وقطع قوائمه** حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الامن
بفوات آلة الامتناع فيضمن جزاءه **وكسر بيضه وخروج فرخ ميت به** اي بالكسر يعني
اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت بالكسر **وذبح حلال صيد الحرم وحلبه** اي حلب صيد
الحرم **وقطع حشيشه وشجره غير مملوك** يعني النابت بنفسه سواء كان مملوكا اولا **ولا
منبت** اي ليس من جنس ما ينبته الناس **قيمته** اي قيمة ما ذكروا ما فسرنا قوله غير مملوك
تبعا للوقاية بقولنا يعني النابت بنفسه بما ذكره شراح الهداية وغيرهم من ان حشيش الحرم
وشجره على نوعين شجر انبته انسان وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون
من جنس ما ينبته او لا يكون فالاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك وانما
الجزاء في الثاني وهو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ويستوي فيه ان يكون
مملوكا لانسان بان نبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها
انسان فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع كذا في كثير من المعتبرات قلت وفيه كلام
وهو ان يعتبر ان اراضي الحرم سوائب يعني اوقافا والا فلا سائبة في الاسلام فكيف يصح قولهم
انبت في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها كذلك انما هو على قول الامام الاعظم اما على
قولهما فهي مملوكة وقولهما رواية عن الامام كما في الهداية والله اعلم **الا ما جف** حيث يجوز قطعه
بلا غرم وفي مناسك الكرماني وان حش الحشيش فخرج مكانه مثله سقط الضمان كما اذا نبت
سن الظبي بعد القطع وان لم ينبت مكانه مثله كان عليه ما نقص وان جف اصله كان عليه
قيمته لانه تلف بسبب منه ولو حفر حفيرة للخبز او للوضوء فلا باس وان انقطع بحفره شيء
من الحشيش وهو محجة لابي يوسف عليهما مناسك الطرابلسي وفيه نقلا عن مناسك الكرماني
وان ذهب يتنزه ارض الحرم وحشيشها بالوطي عليه او بالحفر او بالوقود او بضرب الفسطاط
فلا شيء عليه لعدم امكان الاحتراز فيكون مستثنى **والعبرة للاصل لا لبعضه** اي المعتبر في شجر
الحرم ان يكون اصله في الحرم كما في مناسك الطرابلسي والبحر وغيرهما **ولبعضه كهو** يعني لو
كان بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب
الحل او من جانب الحرم لكن قال في الاجناس الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة اقسام
احدها ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل فعلى قاطع اغصانها القيمة والثاني
ان يكون اصلها في الحل واغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع في اصلها واغصانها والثالث
بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب الحل
او من جانب الحرم كذا في البحر وفي الخانية وشجر الحرم ما كان اصله في الحرم ولا عبرة للغصن
فان كان بعض اصله في الحل وبعضه في الحرم لا يجوز اخذه ترجيحا للحرمة **والعبرة لمكان
الطير فان كان لو وقع في الحرم فهو صيد الحرم والا** هكذا صرح به قاضي خان في
فتاواه ونص عبارته ولو رمى طيرا على غصن شجر يعتبر فيه مكان الطير ان كان الصيد لو
وقع في الحرم فهو من صيد الحرم والا فلا انتهى وفي البحر لو كان الصيد على اغصان شجر
متدلية في الحرم واصل الشجرة في الحل فانه في قتله الجزاء لان المعتبر في الصيد مكانه لا اصله

وفي حرمة قطع الشجرة العبرة للاصل لا للاغصان لان الاغصان تبع للشجرة وليس الصيد تبعا
لها وهكذا في المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد في الحرم ان يكون في ارضه لانه لا يشترط
الكون في ارضه لانه لا يشترط الكون في الارض لانه لو كان الطائر في الحرم وليس في الارض
فانه صيد الحرم لانه دخله وقد قال تعالى ومن دخله كان آمنا **ولو كان قوائم الصيد في الحرم
وراسه في الحل فالعبرة لقوائمه لا لراسه** حتى لو كان راسه في الحل وقوائمه في الحرم وجب
الجزاء بقتله وبعكسه لا يجب ولا يشترط ان تكون جميع قوائمه حتى لو كان بعض قوائمه في الحرم
وبعضه في الحل وجب الجزاء بقتله لتغليب الحظر على الاباحة كذا في مناسك الطرابلسي
والبحر وفي مناسك الطرابلسي ايضا ولو كان نائما في الحل وراسه في الحرم ضمن قيمته لانه
غير مستقر بقوائمه بل هو ملقى على الارض فاجتمع المبيح والمحرم ولو كان رابضا في الحل
وراسه في الحرم ضمن قيمته لما قلنا انتهى **ولو شوى بيضا او جرادا فضمنه لم يحرم اكله**
فلا شيء عليه باكله لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى
وفي الحاوي القدسي وان قطع حشيش الحرم او شوى جرادة او بيض صيد او حلب لبن جاز
له بيعهما ويكره ويجعل ثمنها في الفداء ان شاء وفي الخانية حلال اخذ صيدا من الحل وادخله
في الحرم كان عليه ارساله عندنا ولا يجوز بيعه ولو ذبحه كان عليه الجزاء ولو ارسل كلبا في
الحل على صيد فدخل الصيد في الحرم فتبعه الكلب واخذه لا يحل اكله كما لو ذبحه
ادمي في الحرم ولا شيء على المرسل ولو رمى صيدا في الحل فنفر الصيد ووقع السهم به في
الحرم قال محمد عليه الجزاء في قول ابي حنيفة فيما اعلم ولو ارسل في الحرم كلبا على ذيب واصاب
صيدا او نصب شبكة للذيب ووقع فيه صيد لا شيء عليه ولو اخرج ظبيا من الحرم وادى
جزاءها فولدت اولادا فماتت الاولاد ليس عليه ضمان الاولاد ولو ذبح هذا قبل التكفير
او بعده كره اكله تنزيها ولو استعان بثمنه في الجزاء كان له ذلك ويجوز به الانتفاع للمشتري
انتهى وفي السراجية الحلال اذا ذبح صيدا في الحرم لو يوكل المحرم اذا ذبح صيدا في الحل
او الحرم فانه يصير ميتة على المحرم يحكم ذوا عدل في المكان الذي اصابه او في اقرب المواضع
اليه انتهى **ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع** اي يحرم ذلك لاطلاق الحديث ولا يحتش
حلالها لانه لا فرق بين القطع بالمناجل والمشافر وجوز ابو يوسف رعيه لمكان الحرج فلا يعتبر
في حق الزائرين واجاب بمنع الحرج لان الحمل من الحل متيسر ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر لان الحرج
انما يعتبر في موضع لا نص فيه واما موضع النص بخلافه فلا **الا الاذخر** وهو نبت معروف بمكة
وقد استثناه عليه السلام بالتماس العباس كما عرف في الصحيح **ولا باس باخذ كماته** اي كماة الحرم لانها
ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات
ويقتل قملة تصدق بما شاء كجرادة اما وجوب التصدق بقتل القملة لانها متولدة من التفث الذي
على البدن والمحرم ممنوع من ازالته بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل فانه لا شيء
عليه او قتلها من بدن غيره وكذلك كما في البحر نقلا عن الظهيرية واطلق في قتل القملة فشمل ما اذا
كان مباشرة او تسبيبا لكن يشترط في الثاني القصد فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس لتقتل حر
الشمس القمل ولا شيء عليه لو لم يقصد ذلك كما لو غسل ثوبه فمات القمل كذا في بعض شروح الهداية

ولما كانت القملة كالصيد كما يفهمه كلامهم وجب الجزاء فيها بالدلالة ومن ثم قلت وجب الجزاء فيها بالدلالة كما في الصيد فلو اشار المحرم الى قملة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزاء والقاها كما صرح به في البحر نقلا عن الاسبيجابي وفي مناسك الطرابلسي ويكره قتل القملة والقاها لانها صيد بل لتولدها من التفث ففي قتلها عنه ازالة التفث وما يتصدق به فهو خير منها وعن ابي يوسف يتصدق بكف من طعام وعن محمد بكسرة خبز وفي الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على ان اي شيء جبر قال في الذخيرة وهو الاصح ولو قتل قملة ساقطة على الارض لا يضمن وفي قاضي خان في القملة الواحدة صدقة يطعم ما شاء وفي قملتين وثلاثة كف من الحنطة وفي الكثير نصف صاع وكما لا يقتل القملة لا يدفعها الى غيره ليقتل فان فعل ذلك ضمن وكذا لو اشار الى القملة فقتلها الذي دله او القى ثوبه في الشمس ليهلك او غسل ثوبه ليهلك فهلك القمل فلا شيء عليه انتهى وفي الكثير منه اي من القمل يجب نصف صاع وهو اي الكثير الزائد على ثلاثة كما صرح به في البحر وفي مناسك الطرابلسي وفي المحيط محرم وقع في ثوبه قمل كثير فالقاه في الشمس ليموت القمل فمات فعليه نصف صاع من حنطة وفي الذخيرة اذا قال المحرم لحلال ارفع هذا القمل عني او دفع ثوبه الى حلال ليقتل ما فيه من القمل ففعل فعليه الكفارة انتهى وفي البحر تتميما ولم ار من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل ففي الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الاربع يتصدق بنصف صاع انتهى وفي مناسك الطرابلسي قال وفي المحيط مملوك اصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد زاد وان شاء جمع حتى يصير جرادات فيصوم يوما وفي مبسوط السرخسي اذا قتل المحرم الجراد فعليه قدر القيمة لان الجراد من صيد وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قال تمرة خير من جرادة انتهى واذا علمت هذا علمت ان الدلالة على الجرادة توجب الجزاء على الدال كما في القمل بل اولى لتصريحهم بان الجراد صيد والقمل كالصيد والله اعلم ولا شيء بقتل غراب وحداة وذئب وعقرب وحية وفارة وكلب عقور وبعوض ونملة وبرغوث وقراد وسلحفاة وفراش وسبع صائل وصياح ليل وزنبور وقنفذ وصرصر وسام ابرص وحلمة وسرطان وبق وكذا جميع هوام الارض كذا في الخانية ومناسك الطرابلسي وغيره اما الفواسق وهي الستة المذكورة هنا فلما صح في صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج على من يقتلهن الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور وزاد في سنن ابي داود الحية والسبع العادي وفي رواية الطحاوي الذئب ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وهو حديث مشهور فلذا خص به الكتاب القطعي كذا في النهاية واطلق المصنف لعدم لزوم شيء لقتلها فافاد انه لا فرق بين ان يكون محرما او حلالا في الحرم واطلق في الغراب فشمل الغراب بانواعه وما في الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف او يخلط لانه يبتدئ بالاذى واما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى ففيه نظر لانه دائما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان والحداة بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحداد واما الحداة بفتح الحاء فاس ينقر بها الحجارة لها راسان والذئب بالهمز معروف وجمعه اذؤب وذئاب وذؤبان فتصغيره ذؤيب والسلحفاة بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء وفتح الفاء واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال ايضا سلحفية بالياء والفارة بالهمز واحدة الفار وجمعه فيران كذا في البحر ولا يذبح شاة ولو ابوها ظبيا في الجمع ولو نزى ظبي على شاة

تلحق ولدها بها يعني فلا يجب بقتل الولد جزاء لان الام هي الاصل وبقر وبعير ودجاج وبط اهلي لانها ليست بصيود وعليه الاجماع وقيد البط بالاهلي وهو الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة احترازا عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزاء بقتله وله اكل ما صاده حلال وذبحه بلا دلالة محرم عليه وامره به قيد بعدم الدلالة والامر لانه لو وجد احدهما من المحرم للحلال فانه يحرم على المحرم اكله على ما هو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وغلط القدوري واعتمد رواية الطحاوي ووجب قيمة بذبح حلال صيد الحرم وتصدق بها ولا يجزيه الصوم اي يجب قيمة بذبح صيد الحرم ويلزمه التصدق بها ولا يجزيه الصوم لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم للحديث الصحيح ولا ينفر صيدها فافاد حرمة التنفير فالقتل اولى وانعقد الاجماع على وجوب الجزاء بقتله فيتصدق بقيمته على الفقراء ولا يجزيه الصوم لان الضمان فيه باعتبار المحل وهو الصيد فصار ككفارة الاموال بخلاف المحرم فان الضمان ثمة جزاء الفعل لا جزاء المحل والصوم يصلح له لانه كفارة له وتصريح النص او عدل ذلك صياما وافاد الاقتصار على عدم اجزاء الصوم ان الهدي جائز وهو ظاهر الرواية لانه مثل ما جنى لان جنايته كانت الاراقة وقد اتى بمثل ما فعل وفي رواية الحسن لا يجزيه الاراقة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح اقل من قيمة الصيد ففي ظاهر الرواية تكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبوح فعلى الظاهر لا يجب ان يقيم غيره مقامه وعلى رواية الحسن يجب الاقامة وانما قيدنا بالحلال ليفيد ان حكم المحرم في صيد الحرم كحكم الحلال بالاولى وفي القنية يلزمه جزاءان لوجود الجنايتين في الاحرام والحرم وفي الاستحسان يلزمه جزاء واحد لان حرمة الاحرام اقوى لتحريمه القتل في الحل فاعتبار الاقوى واضيف الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء به نفسه واما شجر الحرم وحشيشه فهما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام قال الاسبيجابي رحمه الله تعالى والظاهر انه قيد احترازي لان المحرم يلزمه قيمة يخير فيها بين الهدي والاطعام والصوم كما صرح به في النهاية في الحرم قال وقيد بذبح الحلال لانه لو دل انسانا على صيد الحرم فانه لا يلزمه شيء وان كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالاجنبي اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال في صيد الحرم جزاء المحل وفي الدلالة لم يتصل بالمحل شيء كذا حققه بعض المحققين ومن دخل الحرم حلالا كان او محرما او احرم وفي يده حقيقة صيد وجب ارساله على وجه غير مضيع له اي لو كان الصيد في يده الجارحة لزمه ارساله اتفاقا ولو هلك وهو في يده لزمه الجزاء وان كان الجناية على الاحرام بامساكه لا يجب عليه ارساله ان كان الصيد في بيته او قفصه لان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود وداجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب عدم التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص اطلقه فشمل ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل اخذ المصحف بغلافه للمحدث وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بان يرسله في بيت او يودعه عند انسان بناء على كونه في يده بدليل انه يصير

غاصبا له فغصب النقص وفي المغرب شاة داجن ألفت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف
السائمة انتهى فالمراد بالصيد نحو الصقر والشاهين وبالدواجن نحو الغزالة كذا في البحر **ولا**
يخرج الصيد **عن ملكه بهذا الارسال فله** اي لهذا المرسل بعد احلاله **امساكه** اي الصيد
في الحل واخذه من انسان اخذه منه لانه لم يخرج عن ملكه لانه ملكه وهو حلال **فلو كان** الصيد
جارحا كالبازي فارسله **فقتل حمام الحرم فلا شيء عليه** اي على المرسل لانه فعل ما هو الواجب
فلو باعه رد البيع ان بقي والا اي وان لم يبق بان فات **فعليه الجزاء** لان البيع لم يجز لما فيه
من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزاء بموته لتفويت الامن المستحق واشار بقوله رد
البيع الى انه فاسد لا باطل وافاد التعليل كون الصيد في الحرم لانه لو كان في الحل والمتبايعان في
الحرم فان البيع صحيح وسيما محمد قياسا على منع رميه من الحرم الى صيد في الحل والفرق للامام
بان البيع ليس بتعرض له حسا بل حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسي **ولو اخذ حلال**
صيدا فاحرم ضمن مرسله يعني عند الامام وقالا لا يضمن لان المرسل امر بالمعروف ناه عن المنكر
وما على المحسنين من سبيل وله ان ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه
وقد اتلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا
قطع يده عنه كان متعديا قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف انتهى قال شيخنا
رحمه الله وهو يقتضي ان يبنى قولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر
المعازف وهي آلات اللهو كالطنبور اطلقه في الارسال فشمل ما اذا ارسله من يده الحقيقية
او الحكمية اي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن الملك للمجمع **ولو اخذه**
محرم لا لانه محرم عليه فصار كالخمر والخنزير كذا قالوا ومقتضاه لو باعه محرم فبيعهم غير منعقد
وقد صرح في البحر نقلا عن المحيط بفساد البيع والله اعلم **والصيد لا يملكه المحرم بسبب اختياري**
كالشراء والهبة والصدقة والوصية **بل يملكه بسبب جبري كالارث** كما اذا ورث المحرم من
قريبه صيدا كما في البحر معزيا الى المحيط وظاهر كلام المحيط يفيد ان هناك شيئا آخر يدخل في الملك
قهرا غير الارث وبه صرح مولانا في الاشباه والنظائر حيث قال الثانية لا يدخل في ملك
الانسان شيء بغير اختياره الا الارث اتفاقا وكذا الوصية في مسئلة وهي ان يموت الموصى له بعد
موت الموصي قبل قبوله قاله الزيلعي وهكذا اذا اوصى للجنين يدخل في ملكه من غير قبول
استحسانا لعدم من يلي عليه حتى يقبل عنه انتهى قال مولانا وزدت ما وهب للعبد وقبله
بغير اذن السيد يملكه السيد بلا اختياره وغلة الوقف يملكها الموقوف عليه وان لم يقبل ونصف
الصداق بالطلاق قبل الدخول لكن يتخير الزوج ان كان قبل القبض مطلقا وبعده لا يملكه
الا بقضا او رضا كما في فتح القدير والمعيب اذا رد على البائع به لكن ان كان قبل القبض انفسخ
البيع مطلقا وان كان بعده فلا بد من القضا او الرضى كالموهوب اذا رجع الواهب فيه وارش
الجنايات والشفيع اذا تملكه بالشفعة دخل الثمن في ملك الماخوذ منه كالمبيع اذا هلك
في يد البائع فان الثمن يدخل في ملك المشتري وكذا ما يملكه من الولد والثمار والماء النابع
في ملكه وما كان من انزال الارض الا الكلا والحشيش والصيد الذي نام في ارضه انتهى
فان قتل محرم اخر صيدا لوجود الجناية منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل واحد

جزاء كاملا **ورجع اخذه على قاتله** بما غرم **ان كفر بمال وان بصوم فلا** اي لا يرجع بشيء لانه لم يغرم
شيئا وبه صرح في المحيط عن المنتقى كما في البحر وجزم به الزيلعي واختاره في فتح القدير ومن
ثم عولنا عليه وان كان الظاهر ما في النهاية انه يرجع بالقيمة مطلقا والله اعلم **ولو كان القاتل**
صبيا او نصرانيا فلا جزاء عليه لله تعالى **ورجع الاخذ عليه بالقيمة** لانه يلزمه حقوق
دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل ادميا فانه لو قتلته بهيمة انسان فان الجزاء على الاخذ
وحده ولا رجوع للاخذ على احد ذكره الاسبيجابي **وكل ما على المفرد به دم بسبب جنايته**
على احرامه فعلى القارن دمان اي دم لحجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامين عندنا
على ما قدمناه وقد جنى عليهما وقيدنا بسبب جنايته على احرامه يعني بفعل شيء من
محظوراته لا مطلقا للتقسيم كليا فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا
تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية على الاحرام **وكذا الحكم في الصدقة** فاذا
فعل القارن ما يلزم المفرد به صدقة لزمه صدقتان كما ذكره الولوالجي في فتاواه سواء
كانت كفارة جناية او كفارة ضرورة فاذا لبس وغطى راسه للضرورة تتعدد الكفارة والمراد
بالقارن هنا من كان محرما باحرامين قارنا كان او متمتعا ساق الهدي فانه اذا ساق الهدي
لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم النحر **الا بمجاوزة الميقات غير محرم فعليه دم واحد**
استثناء منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية
على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما بالخروج لانه يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك بحج
او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثنائه في كلامهم وانما ذكرناه تبعا لهم لكن
على تقدير ان يحرم بعد المجاوزة فقد اخل بقضاء في احرامه وهو ترك حق وسنته بالميقات
والموضع الذي احرم فيه فتوهم زفر انه اذا احرم قارنا انه ادخل هذا النقص على الاحرامين
فاوجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخوله الميقات احد النسكين فاذا جاوزه بغير
احرام ثم احرم بهما فقد ادخل على ما لزمه وهو واحدهما فلزمه جزاء واحدا **ولو قتل محرمان**
صيدا تعدد الجزاء ولو حلالان لا اي لا يتعدد الجزاء بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في
حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الحلال صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد
كرجلين قتلا رجلا يجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها
جزاء الفعل **وبطل بيع محرم صيدا وشراؤه فلو قبض في يده فعليه وعلى البائع الجزاء** لان بيعه
حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة كذا علله في الهداية ولو هلك
في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبائع اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان
كان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم فباعه فان المشتري يضمن له قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد
جزاء كاملا لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وعلى هذا كل تصرف فان وهب
صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان احدهما محرما لزمه فقط **ولدت ظبية**
اخرجت من الحرم وماتا غرمهما وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجزه اي الولد يعني لا يلزمه
جزاؤه لان الصيد بعد الاخراج بقي مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه وهذه
صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد

اد الجزاء لم يبق امنه لان وصول الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي اخرجها بعد اداء
الجزا ولهذا لو ذبحها لم تكن ميتة لكنه مكروه وكذا قالوا وفيه بحث ذكره المحقق في فتح القدير
افاقي يريد الحج او العمرة قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيا منهما لا يجب عليه شي لمجاوزة الميقات
وجاوز وقته ثم احرم لزمه دم فان عاد ثم احرم او محرما اي ان عاد الى الميقات حال كونه
محرما في الطريق لم يشرع في نسك وانما قال ولبى احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات
محرما كان لسقوط الدم عندهما واما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا سقط دمه اي الدم اللازم
له والا اي وان لم يعد الى الميقات او عاد ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتدا بالطواف
واستلم الحجر فلا يسقط الدم كما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف وليس
بقيد احترازي بل الطواف يولد الدم من غير استلام كما نبه عليه في بعض شروح وقد ترك
صاحب الكنز هذا القيد وهو قوله لم يشرع في نسك وهو قيد لا بد منه وهل العود
افضل ام تركه في المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ويمضي في احرامه وان لم يخف فوته
عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض انتهى
كذا في البحر ومكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم واحرما تشبيه بالمسئلة
المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة صار مكيا واحرام من الحرم فيجب عليهما
دم لمجاوزة الميقات بلا احرام ودخل كوفي البستان لحاجته له دخول مكة غير محرم ووقته البستان
ولا شي عليه بستان بني عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجته لا يجب عليه الاحرام
لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخل التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم لكن اذا اراد الحج
فميقاته البستان اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستان وعلى من دخل مكة بلا احرام حج
او عمرة اي يلزمه حجة او عمرة تعظيما للبقعة وصح عنه اي مما لزم بدخول مكة بغير احرام لو حج عما
عليه في عامه ذلك لا بعده وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما
اذا تحولت السنة ولزمه انه تدارك المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول
مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه
صار دينا عليه في ذمته فلا يتادى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم
رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كما مر ولطلق الحج فشمل حجة الاسلام والحجة المنذورة
وتلحق به العمرة المنذورة فالاولى في العبارة ان يقال ثم احرم عما عليه في عامه ذلك ليشمل كل احرام
واجب حجا او عمرة ادا او قضا كما نبه عليه شيخنا فلتغير عبارة المختصر الى هذا اجاوز الميقات بلا احرام
فاحرم بعمرة فقضى وقضى ولا دم عليه لترك الوقت لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في
القضا مكي طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم للرفض وحج وعمرة هذا عند ابي حنيفة
وقالا يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها ويمضي في الحج لان الجمع بينهما غير مشروع في حق المكي
فلا بد من رفض احدهما فكانت العمرة اولى لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضا لكونها غير موقتة وليس
فيها الا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولانه لو رفض العمرة يلزمه قضاؤها لا غير فاذا
رفض الحج يلزمه قضاؤه وقضاء العمرة على ما عرف في موضعه فصار كما اذا لم يطف للعمرة شيا حتى
احرم بالحج فانه يرفض العمرة بالاجماع لما قلنا بخلاف ما اذا طاف لها اربعة اشواط حيث لا يرفض العمرة

بالاجماع

بالاجماع لان للاكثر حكم الكل وصار كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما ولابي حنيفة ان
احرام العمرة تاكد بما اتى به من الطواف واحرام الحج لما يتاكد بشي من اعماله وغير المؤكد اولى بالرفض
وانما يرجح بالادنى اذا استويا في القوة والدليل على انه يتاكد بالشوط ان الافاقي اذا جاوز الميقات
غير محرم فاحرم داخل الميقات فطاف شوطا ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لبى او لم يلب
بالاتفاق لتاكده بالطواف ولان في رفض العمرة ابطال العمل وفي رفض الحج امتناعا عنه فكان اولى
وعليه دم للرفض ايهما رفض لتحلله قبل اوانه كالمحصر ثم ان رفض العمرة قضاها لا غير وان رفض
الحج قضاه وقضى العمرة لانها كفائتة الحج من حيث انه عجز عن المضي فيه وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة
ثم ياتي بالحج من قابل ولو قضى الحج في تلك السنة بعد ما فرغ من افعال العمرة ينبغي ان لا يجب عليه
العمرة بخلاف ما اذا تحولت السنة فلو اتمهما صح لانه اداهما كما التزمهما لكنه منهي عنه والنهي عن الافعال
الشرعية تحقق المشروعية ولكن ذبح للنقصان وهذا دم جبر وفي الافاقي دم شكر ومن احرم
بحج ثم احرم يوم النحر باخر اي بحج اخر فان حلق للاول لزمه الاخر حتى يقضي في العام القابل بلا دم
والا اي لم يحلق للاول فمع دم قصر او لا اي قصر بعد الاحرام الثاني او لا والمراد بالتقصير الحلق
وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير او ليصير الحكم جاريا في المراة لان التقصير عام في الرجل والمراة الا
ان الجمع بين احرامين لحجتين او لعمرتين حرام كذا في غاية البيان قال شيخنا في بحره وهو سهو لما في
المحيط والجمع بين احرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمرة انما كره الجمع بين الاحرامين لانه
يصير جامعا بينهما في الادا في سنة واحدة فلا يكره انتهى فاذا احرم بحجة ووقف بعرفات ثم احرم
باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لامكان الادا لان الاحرام الثاني انما يرتفض لتعذر الادا
ولا تعذر هنا في الادا لان احرامه انصرف الى حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد الحلق
للاول فلا دم عليه لانه احرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم
عند ابي حنيفة مطلقا لانه ان حلق للاول فقد جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاولى
وان لم يحلق فقد اخر النسك عن وقته وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالتاخير
شيا وبهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله قصر او لا الحلق كما تقدم تقريره ومن اتى بعمرة الا الحلق
فاحرم باخرى ذبح لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فلزمه دم افاقي احرم بحج ثم بعمرة لزماه
لان الجمع بينهما مشروع للافاقي كالقران بطلت العمرة بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه الى
عرفات فان طاف له اي للحج يعني طواف القدوم ثم احرم بها اي بالعمرة مضى عليها وذبح لانه
بادا افعال العمرة على افعال الحج وندب رفضها لان احرام الحج تاكد بشي من افعاله بخلاف ما اذا
لم يطف للحج فاذا رفض قضى لصحة الشروع فيها واراق دما لرفضها حج فاهل بعمرته يوم النحر
او في ثلاثة بعده لزمته لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح ورفض اي يلزمه الرفض لانه قد
ادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت
العمرة في الايام ايضا وقضيت مع دم للرفض وان مضى صح وعليه دم لارتكاب فعل مكروه فائت
الحج احرم به او بها وجب الرفض ويحلل بافعال العمرة ثم يقضي ويذبح لان فائت الحج يجب عليه
هذا ثم يقضي ما احرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين
احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام

حاما بين العمرتين فيرفض لتنافي وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض هذا

باب في بيان احكام الاحصار وهو لغة المنع سوا كان من خوف او مرض او عجز او عدو واختاره في الكشاف وشرعا هو منع الوقوف والطواف اذا احصر لعدو او مرض له التحلل فحينئذ بعث المفرد دما والقارن دمين دما لعمرته ودما لحجته لانه محرم بهما ولا يحتاج الي تعيين الذي يهدي للعمرة والذي للحج كما في البحر نقلا عن المبسوط لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وعين يوم الذبح اي واعد من يبعثه يوما بعينه يذبحه فيه في الحرم لا الحل ولو كان يوم الذبح قبل يوم النحر وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجز له الذبح الا في يوم النحر ولو لم يفعل ورجع الي اهله بغير تحلل وصبر حتى زال الخوف جاز يعني لو صبر المحصر ورجع الي اهله بغير تحلل الي ان يزول الخوف فانه جائز فان ادرك الحج والا تحلل بالعمرة فالتحلل بذبح الهدي انما هو للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه كما ذكره الزيلعي اذا علمت هذا ظهر لك ان من عبر في هذا الموضع بعلى ليس بمصيب والله اعلم واشار بذكر العدو والمرض الي كل مانع فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت محرم المراة او زوجها في الطريق وشرط في بعض المعتبرات عدم القدرة على المشي فيما اذا سرقت النفقة فان قدر عليه فليس بمحصر فان ادرك الحج فيها والا اي وان لم يدرك الحج تحلل بالعمرة ويحكم بحل بلا حلق وتقصير اي ليس عليه شي من ذلك وهو قول ابي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال ابو يوسف عليه ان يحلق وان لم يحلق فلا شي عليه وعليه ان حل من حجة وعمرة وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان بيان حكم المحصر المالي فان له حكمين حاليا وماليا فما تقدم من بعث الشاة حكم الحال والقضا اذا تحلل وزال الاحصار حكمه المالي فان كان مفردا بالحج فان حج من سنته فانه لا يلزمه شي والا لزمه قضاوها وعمرة اخرى لانه فايت الحج اطلقه فشمل ما اذا كان الحج فرضا او نفلا شرع فيه وانما لزم القارن عمرة ثانية لانه فايت الحج فكذا لو حج من سنته واتى بهما فانه لا يلزمه عمرة اخرى فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدي والحج توجه والا لا اي ان لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه وهي رباعية فان قدر عليهما لزمه التوجه الي الحج وليس له التحلل بالهدي لانه بد له عن ادراك الحج وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل وان لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه الي الحج وليس له التحلل بالهدي لانه بد له عن ادراك الحج وهو ظاهر وان توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه فايدة وهو سقوط العمرة في القضا وان كان قارنا فله ان ياتي بالعمرة لما قالوا من انه مخير بين القران والافراد في القضا والثالث يدرك الهدي دون الحج فيتحلل والرابعة عكسه فيتحلل ايضا صيانة لماله من الضياع وهو الافضل ولا احصار بعدما وقف بعرفه لانه لا يتصور الفوات بعده فامن منه والممنوع بمكة عن الركنين محصر الممنوع بمكة محصر خبره والتماد على احدهما لا اي ليس بمحصر لانه اذا منع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل واذا قدر على الطواف فلان فايت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسالة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في الهداية

هذا باب في بيان احكام الحج عن الغير لا يخفى عليك وجه تاخيره لانه كالتبع والاصل فيه ان الانسان يجوز له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قراة قران او ذكرا

اوطوافا

اوطوافا او حجا او عمرة او غير ذلك عند مشايخنا رحمهم الله للكتاب والسنة اما الكتاب فلقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا واخباره تعالى عن ملايكته بقوله ويستغفرون للذين امنوا وساق عبارتهم بقوله جل جلاله ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الي قوله وقهم السيات واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين ضحى عليه الصلاة والسلام بالكبشين فجعل احدهما عن امته وهو مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب كما ذكره المحققون من مشايخنا ومنها ما رواه ابو داود اقروا على موتاكم سورة يس وحينئذ فليس قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تاويلات اقربها ما اختاره المحقق الكمال ابن الهمام انها مقيدة بهبة العامل يعني ليس للانسان من سعي غيره نصيب الا اذا وهبه له فحينئذ يكون له فان قلت ما الجواب عن قوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد قلت اجيب عنه بانه في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحيا جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كما تقدم قال شيخنا رحمه الله والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم انتهى ولقد افصح الامام الزاهدي عن اعتزاله في هذا الموضع من المجتبى وغيره والله اعلم العبادة المالية تقبل النيابة مطلقا والبدنية لا مطلقا والمركبة منهما تقبل النيابة عند العجز فقط بيان لانقسام العبادة الي ثلاثة اقسام مالية محضة وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة كما قرر في فن الاصول وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراة القران والاذكار ومركبة من البدن والمال كالحج واذا جازت النيابة في المالية مطلقا فالعبرة لنية الموكل لا لنية الوكيل وسوا نوى الموكل وقت الدفع الي الفقرا او فيما بينهما ولهذا قال مولانا في بحره معزيا الي الفتاوى الظهيرية من فصل مصارف الزكاة رجل دفع الي رجل دراهم ان يتصدق به ثم تصدق المامور جاز عن الزكاة وكذا لو امره ان يعتق عبده تطوعا ثم نوى الامر عن الكفارة قبل اعتاق عن التطوع انتهى ولهذا لا يعتبر اهلية النايب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام بشرط دوام العجز الي الموت اي قبول النيابة في العبادة المركبة منهما تصح بشرط عجز المستنيب عجزا مستمرا الي موته وبشرط نية الحج عنه اي بشرط نية المحجوج عنه الحج عند الاحرام ويشترط ايضا الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله لوجود الامر دلالة هذا اي اشتراط دوام العجز الي الموت اذا كان المرض يرجى زواله وان لم يكن كذلك كالعمى والزمانة سقط الفرض عنه استمر ذلك العذر ام لا اعلم ان ظاهر الكنز وغيره من المتون انه لا فرق بين ان يكون المرض يرجى زواله او لا يرجى كالزمانة والعمى فلو احج الزمن او الاعمى ثم ابصر لزمه ان يحج بنفسه ولهذا صرح المحقق في فتح القدير وليس بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله كالعمى فالامر مراع فان استمر العجز الي الموت سقط عنه والا فلا وان كان مرضا لا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سوا استمر ذلك العذر او زال صرح به في المحيط وفتاوى قاضي خان والمبسوط كذا في البحر وفيه نقلا عن معراج الدراية انه اذا حج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط وبشرط الامر به اي بالحج عنه فلا يحج الغير بغير اذنه الا اذا حج الوارث عن مورثه لوجود

الامر ولانه لما تقدم وشرط العجز للفرض لا النفل لجواز الانابة مع القدرة في حج النفل لان المقصود منه
الثواب فاذا كان له تركه اصلا فله تحمل مشقة المال بالاولى ويقع الحج على الامر على الظاهر لحديث الخثعمية
وهي اسما بنت عميس من المهاجرات وهو انها قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده
ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة فاحج عنه قال نعم متفق عليه فقد الحق كونه عنه
وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا كما في الهداية وظاهر المذهب وهو الصحيح كما في كثير من الكتب
وذهب عامة المتاخرين كما في بعض المعتبرات الى ان الحج يقع عن المامور وللامر ثواب النفقة قالوا وهو
رواية عن محمد قال شيخنا رحمه الله تعالى وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن
الامر ولا يسقط عن المامور ولا بد ان ينوي به عن الامر وهو دليل المذهب لكنه يشترط اهلية
المامور بصحة الافعال ثم فرع عليه بقوله فجاز حج الصرورة ويقال صرورة وصرارة وصارورة
وصروري وصارورا الذي لم يحج كذا في القاموس والمراة والعبد وغيره كالصبي المراهق كما نص
عليه في السراجية الافضل كما في مناسك الطرابلسي ان يكون الحاج عن غيره حرا عاقلا بالغا عالما
بطريق الحج وافعاله وان يكون قد حج عن نفسه مرة وان يحج ذاهبا وعائدا فلو حج الصرورة وهو
الذي لم يحج عن نفسه فالصرورة احب الي وفي المبسوط وان اراد ان يعين رجلا عالما يحج عن نفسه
فالصرورة اولى بذلك ممن حج ولو احج امراة جاز مع الكراهة لان حج المراة انقص فانه ليس عليها
رمل ولا سعي ولا رفع الصوت بالتلبية ولا الحلق فكان احجاج الرجل اكمل وفي مناسك الفارسي جاز
مع الكراهة وكذلك العبد والامة باذن المولى وعن محمد لا يحج العبد عن ميت فان حج صح انتهى ولو امر
ذميا ليحج عنه لا اي لا يصح وهو مما يشهد للضعيف واذا مرض المامور بالحج في الطريق ليس له
دفع المال الى غيره ليحج عن الميت الا اذا قيل له وقت الدفع اصنع ما شئت فيجوز له ذلك مرض
المامور او لا صرح به في البحر وغيره خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى بالحج عنه فان فسر
المال والمكان فالامر عليه اي على ما فسره والا اي وان لم يفسد فيحج من بلده ان وفى به اي بالحج
من بلده ثلثه اي ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات وانما وجب الاحجاج من بلده لان الواجب عليه
الحج من بلده الذي يسكنه عند ابي حنيفة وقالا يحج من حيث مات وكذا ان خرج لغير الحج ومات
في الطريق واوصى فانه يحج عنه من بلده بلا كلام وعلى هذا الخلاف المامور في الحج اذا مات في الطريق
فانه يحج عن الموصي من منزله بثلث ما بقي من التركة وكذا لو مات الثاني والثالث الى ان لا يبقى شيء
يمكن ان يحج بثلثه عند ابي حنيفة وان كان للموصي اوطان يحج عنه الموصي من غير وطنه مع
امكان الاحجاج من وطنه من ثلث ماله فان الولي يكون ضامنا ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانيا
الا اذا كان المكان الذي احج منه قريبا الى وطنه بحيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل
فحينئذ يكون ضامنا مخالفا هذا كله ان بلغ ثلث ماله فان لم يبلغ الاحجاج من بلده يحج عنه من حيث
يبلغ استحسانا وتمامه في شروح الهداية والكنز ومن حج متطوعا عنه رجل لم يجزه لانه لم يحصل
مقصود الميت وهو ثواب الانفاق قال في التجنيس رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه
ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج ان لا يرجع فانه لا يجوز عن
الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة ولو قضي
عنه دينا متطوعا جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير امره لا يجوز وقضا الدين بغير امره في حالة

١٦٤

الحياة يجوز وكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام فحج عنه رجل باذنه ولم ينو لا فرضا
ولا نفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام انتهى كذا في البحر
ومن حج عن ابويه فرغ الحج عنه وضمن مالهما معناه ان رجلا امره رجلان ان يحج عن كل واحد
منهما حجة فاهل بحج عنهما فهي على الحاج ويضمن النفقة لانه خالفهما والمسئلة على ثلاثة اوجه
اما ان يكون احرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عين او اطلق فان نواهما جميعا وهي مسئلة
الكتاب فقد خالفهما الكل واحد امره ان يخلص له الحج فانه ينويه بعينه عند الاحرام فان لم يفعل
صار مخالفا الكل واحد ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الاخر فوقع عن المامور
ولا يقدر على جعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره
بخلاف ما لو اهل بحج عن ابويه او عن غيرهما بغير امرهما فعين بعد ذلك حيث يصح لانه غير مامور
بالحج عنهما ومن حج عن غيرهما بغير امره لا يكون حاجا بل يكون جاعلا ثواب حجه له وينبغي عنهما
لو لان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فبقي له اصل الحج وهو سبب الثواب فله ان يجعل لاحدهما
او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المامور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا احرم عنهما فقد
خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما للتعدي وان نوى احدهما غير عين فان مضى على
ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس باولى من الاخر وان عين احدهما قبل المضي اي قبل
الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف وقع ذلك عن نفسه
بلا توقف وضمن نفقتهما وان اطلق بان سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما قال في الكافي لا نص
فيه وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا لعدم المخالفة ودم الاحصار على الامر في ماله ولو ميتا
لان الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه والمراد من الامر المحجوج عنه فيشمل الميت
ولهذا قلت ولو ميتا فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها
وقيل من جميع المال لانه واجب حقا للمامور فصار دينا كذا في الهداية ودم القران والجناية
على الحاج وانما وجب القران على المامور باعتبار انه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين
النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الامر لانه
وقوع شرعي ووجوب دم الشكر سبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المامور واراد بالقران
دم الجمع بين النسكين قرانا او تمتعا كما صرح به في بعض شروح الهداية واطلق في دم الجناية
فشمل دم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم المجاوزة بغير احرام
وانما وجب على المامور وحده باعتبار انه تعلق بجنايته ولما كان في دم الجناية بالجماع تفصيل
ذكره بقوله وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه لانه صار مخالفا بالافساد وان بعده فلا ضمان
والدم على المامور على كل حال وان مات الحاج عن الغير او سرق نفقته في الطريق حج عن
منزل امره بثلث ما بقي من ماله وعند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت
الوصية لا من حيث مات كما هو قولهما كما قدمناه

هذا باب في بيان احكام

الهدي هو في اللغة والشرع ما يهدى الى الحرم من شاة او بقرة او بعير ليتقرب به اليه الواحد
هدية كما يقال جدي في جدية السرج ويقال هدي بالتشديد على فعيل الواحد هدية كمطية
ومطي ومطايا كذا في المغرب ادناه شاة وهو بقر وغنم الافضل الابل والادنى الشاة والبقر وسط

وقد فسر ابن عباس ما استيسر من الهدي بالشاة واراد بالابل والبقر والغنم بيان انواع ما يهدى
فالهدي لغة وشرعا واحد لان تلك الانواع تسمى هديا من غير هدي الى الحرم وحينئذ فاطلاق
الهدي على غير الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والنذور مجاز كما حققه شيخنا
رحمه الله تعالى في تحريره ولا يجب تعريفه لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان التقرب باراقة الدم
فيه لا عن التعريف فلا يجب وهو الذهاب به الى عرفات او التشهير بالتقليد والاشعار ولم
يذكر استحبابه لان فيه تفصيلا فما كان شكرا استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه
وستره لان سببها الجناية كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤه ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في
الضحايا فيجوز الثني من الابل والبقر والغنم ولا يجوز الجذع الا من الضان لانه قربة تعلقت
باراقة الدم كالاضحية فيختصان بمحل واحد والثني من الغنم ما تم له سنة ومن البقر ما تم له
سنتان ومن الابل ما تم له خمس واختلف في الجذع من الضان فجزم في المبسوط انه ما تم له
سبعة اشهر عند الفقهاء وسنة في اللغة وفي غاية البيان ما تم له ثمانية وشرط ان يكون
عظيم الجثة اما ان كان صغيرا فلا بد من تمام السنة وافاد انه يجوز الاشتراك في بدنة كما
في الاضحية بشرط ارادة الكل القربة وان اختلفت اجناسها ولو كان الكل من جنس واحد
كان احب والشاة تجوز في كل شيء الا في طواف الركن جنبا ووطء بعد الوقوف يعني ان
كل موضع وجب فيه الدم من كتاب الحج يجزي فيه الشاة الا فيما ذكره وليس مراده التعميم فان
من نذر بدنة او جزورا لا يجزيه الشاة وانما لزمت البدنة فيما اذا طاف جنبا لان الجنابة
اغلظ فيجب نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر ويلحق به ما اذا طاف
حائضا او نفساء وليس موضعا ثالثا كما في فتح القدير ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة
والقران فقط ويستحب للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم منه انه
عليه السلام نحر ثلاثا وستين بدنة بيده ونحر علي ما بقي من المائة ثم امر من كل بدنة ببضعة
فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ولانه دم نسك فيجوز منه الاكل كالا
وافاد بقوله هدي التطوع انه بلغ الحرم اما اذا ذبحه قبل بلوغه فليس بهدي فلم يدخل
تحت عبارته فان قلت ما الفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم قلت القربة فيه بالاراقة وقد
حصلت والاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل ينافيه كذا قالوا ويتعين يوم
النحر لذبح المتعة والقران والحرم للكل لا الفقير يعني ان هدي المتعة والقران مخصوص
بيوم النحر فقط والكل من الهدي موقت بالمكان سواء كان دم شكر او جناية لما تقدم انه اسم
لما يهدى من النعم الى الحرم واراد بالاختصاص من حيث الوجوب على قول ابي حنيفة
والا لو ذبح بعد ايام النحر اجزأ الا انه تارك للواجب وقبلها لا يجزي بالاجماع قوله لا الفقير بيان
لجواز التصدق على فقير غير الحرم بلحم الهدي لاطلاق الدلايل لكن التصدق على فقراء مكة افضل
كما في البحر معزيا الى البدايع ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط اجر الجزار منه اي الهدي والجلال
جمع الجل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير لحديث البخاري
ان عليا رضي الله عنه امره عليه السلام ان يقوم على بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها لا يعطي
في جزارتها شيئا وهي بضم الجيم كراء عمل الجزار وقيد بالاجرة لانه لو تصدق بشيء من لحمها عليه سوى

اجرته جاز لانه اهل للتصدق عليه ولا يركبه بلا ضرورة لانه جعله خالصا لله تعالى فلا ينتفع بشيء
منه وركوبه بلا احتياج تكره تحريما وان وقع في بعض المعتبرات اطلاق الحرمة عليه لان دليله ليس
قطعيا ولا يحمل عليها ايضا فلو ركبها او حمل عليها فانتقصت فعليه ضمان ما نقصه ويتصدق
به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغ المحل ولا يحلبه اي الهدي
لاجزائه فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنياء فان حلبه وانتفع به او دفعه الى الغني ضمنه لوجود
التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع قالوا هذا
اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا احلبها وتصدق بلبنها كيلا يضر بها ذلك ويقيم
بدل واجب عطب او تعيب وصنع بالمعيب ما شاء والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من
باب علم والمراد بالعيب هنا ما يكون مانعا من الاضحية فهي كهلاكه وانما كان المعيب له لانه عينه
الى جهة فبقي على ملكه ولو كان المعيب تطوعا نحره وصبغ قلادته بدمه وضرب صفحة سنامها
ولا يطعم منه غنيا وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء
لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء
افضل من ان يتركه لحما للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود ويقلد بدنة التطوع
والمتعة والقران فقط لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به وافاد بقوله فقط انه
لا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق
بجنسها ولو قلده لا يضر كذا عن المبسوط فان قلت روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد
هدايا الاحصار قلت جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما احصرت بقيت كما كانت فبعثت الى
على حالها كذا في بعض شروح الهداية وحد التقليد من بلده ان يبعثه وان كان معه فمن حيث
يحرم هو السنة شهدوا بوقوفهم بعد وقته اي وقت الوقوف لا تقبل شهادتهم وقبله
اي قبل وقته قبلت شهادتهم ان امكن التدارك اي لو شهدوا بعدما وقف الناس بعرفة
انهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل وقبول
شهادتهم مشروط بامكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة
ينظر فان امكن الامام ان يقف بالناس او اكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا
للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك
استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويامرهم ان يقفوا من الغد
استحسانا والشهود في هذا كغيرهم فيما قدمناه وفي البحر معزيا الى الفتاوى الظهيرية ولا
ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة واحد والاثنين ونحو ذلك انتهى رمى في اليوم الثاني
الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فعند المقضى ان رمى الكل حسن وان قضى الاولى وحدها
جاز يعني ان الترتيب في الجمار الثلاثة اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا
قال ان رمى الكل حسن اشارة الى ان الترتيب مسنون لان كل جمرة قربة قائمة بنفسها لا تتعلق
لغيرها وبعضها تابعا للبعض فان قلت الفوايت في صلاة كذلك فلم قلتم بلزوم الترتيب
في قضايها قلت لو لم يرد النص في قضاء الفوايت بالترتيب لزمنا ان نقول فيها بعدم
لزومه في القضا لان كل صلاة عبادة مستقلة لكنه ورد نص يقتضيه كما حقق في محله والله اعلم

نذر شخص مكلف حجا ماشيا مشي حتى يطوف الفرض وفيه اشارة الي وجوب المشي وعبارة
الكنز تبعا للجامع الصغير ومن اوجب حجا ماشيا لا يركب حتى يطوف بالركن وفيه اشارة الي وجوب
المشي لان هذا كلام المجتهد اعني ابا حنيفة رضي الله عنه على ما نقل محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد
واخباره معتبر باخبار الشرع لانه نايبه في بيان الاحكام وفي الاصل اي المبسوط لمحمد انه خيره
بين الركوب والمشي فيكون الركوب افضل وصحح ما في الجامع الصغير قاضي خان في شرحه واختاره
فخر الاسلام معللا بانه التزم القربة بصفة كذا في البحر اشترى محرمة بالاذن له ان يحللها بقص شعرها
او بقلم ظفرها ثم يجامع وهو اولي من ان يحلل بجماع لان منافعها مستحقة للمولي فيجوز له تحليلها
بغير هدي غير ان البايع يكره تحليله لاخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد
منه الاذن فلا يكره تحليله وانما كان تحليلها بما ذكر اولي من تحليلها بالجماع لانه اعظم محظورات
الاحرام حتى تعلق به الفساد فلم يفعله تعظيما لامر الحج ولو احرمت الحرة بحج نفل ثم تزوجت فللزوج
ان يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بالفرض فليس له ان يحللها ان كان لها محرم فان لم يكن لها
فان له منعها فان احرمت فهي محصرة لحق الشرع فلذا اذا اراد الزوج تحليلها لا تحلل الا بالهدي بخلاف
ما اذا احرمت بنفل بلا اذن له ان يحللها ولا يتاخر تحليله اياها الي ذبح الهدي ولو اذن لامراته
في حج النفل فليس له ان يرجع لملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة كذا في شروح الهداية والكنز
مسايل مشهورة لا باس باخراج حجارة الحرم وترابه وتراب البيت الي الحل كما زمزم وقيل هذا
اذا اخرج قدرا يسيرا للتبرك بحيث لا تفوت عمارة المكان اما اذا فعل ما هو خارج عن العادة ونحو
في الحفر فذلك من باب التخريب ولا باس بالاغتسال والتوضي بماء زمزم ولا يجوز بيع شي من ارض
الحرم ويجوز بيع البناء والحشيش وفي احكام الرازي وقد اختلف الفقهاء فيمن جني في غير الحرم ثم
لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن ابن زياد اذا قتل في غير الحرم ثم
دخل الحرم لم يقتص منه ما دام في الحرم ولكنه لا يبايع ولا يواكل الي ان يخرج من الحرم فيقتص منه
فان قتل في الحرم قتل وان كان جنايته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه وكان
مالك والشافعي يقتص منه في الحرم في ذلك كله قال ابو بكر روي عن ابن عباس وابن عمر وعبد الله
ابن عمر وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجا الي الحرم انه لا يقتل قال ابن
عباس ولكنه لا يجالس ولا يووي ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم
عليه قال ابو بكر ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء انه اذا جني في الحرم كان ماخوذا بجنايته
يقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره وقال في مكان اخر وايضا لا خلاف بين الفقهاء انه ماخوذ بما
يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف بان الجاني في الحرم ماخوذ بجنايته في النفس
وما دونها ولا خلاف ايضا انه اذا جني في غير الحرم ثم دخل الحرم انه اذا لم يجب قتله في الحرم انه لا يبايع
ولا يشاري ولا يووي حتى يخرج وذكر في اخر باب الجاني يلجا الي الحرم انه من قتل في البيت لا يقتل
فيه وفي مناسك القاري ولا يستوفي في الحرم قصاص في نفس ويستوفي فيما دون النفس وعن
ابي حنيفة لا يقطع يد السارق في الحرم خلافا لهما ولو دخل الحربي لا يتعرض له ويمنع عن الطعام والشراب
في قول ابي حنيفة وفي الخزانة عن ابي يوسف يخرج للقصاص والرجم عن الحرم وعن محمد لا يمنع
عن سياة العامة واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة وليس للمدينة حرم في حق الصيود و

والاشجار وغيرها الكل من مناسك الطرابلسي الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة يكره الحج
على الحمار بنا الرباط بحيث ينتفع به المسلمون افضل من الحجة الثانية اذا كانت الغالب السلامة على
الطريق فالحج فرض والا لا حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل اذا لم يكن الاب مستغنيا
لم يحل الخروج معه الف درهم وهو يخاف العزوبة فعليه الحج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان
كان قبله جاز له التزوج المامور بالحج اذا امسك مونة الكرا وحج ماشيا ضمن المال ادعي
المامور انه منع عن الحج وقد انفق في الرجوع لم يقبل الا اذا كان امره ظاهرا يشهد على صدقه واذا
ادعى انه حج وكذب فالقول له الا اذا كان مديونا للميت وقد امر بالانفاق ولا تقبل بينة الوارث
انه كان يوم النحر بالكوفة الا اذا برهنوا على اقراره انه لم يحج يبدي بالحج الفرض قبل زيارة
النبي صلى الله عليه وسلم وبخلاف ان كان تطوعا حج الغني افضل من حج الفقير لان الفقير يودي
الفرض من مكة وهو متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع اذا جمع
بين الصلاتين بعرفة لا يتنفل بينهما كما في التتمة كذا في الفوايد الزينية مكة افضل من المدينة
عند علماينا والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى خلافا لمالك فيما روي عنه ونقل القاضي
عياض على ان موضع قبره صلى الله عليه وسلم اشرف بقاع الارض فيما سواه واختلف العلما
رضي الله عنهم اجمعين في الجوار بمكة المشرفة زادها الله شرفا وتعظيما فذهب الامام
ابو حنيفة رضي الله عنه وجماعة من المحتاطين في دين الله تعالى الي كراهة المقام بمكة
خوفا من الملل والتبرم والانبساط ببيت الله تعالى على وجه يحصل به تسكين حرقة القلب
والاخلال بحرمته وتعظيمه او خوفا من اجتراح الذنوب فان الذنب فيه عظيم ففي الكباير
مقت الله تعالى وسخطه وفي الصغاير تقليل نور المعرفة لا سيما في تلك البقعة الشريفة
قال في المبسوط روي محمد عن ابي حنيفة انه كان يكره الجوار بمكة ويقول انها ليست بدار
هجرة وعلى قول ابي يوسف ومحمد لا باس بذلك وهو افضل وعليه عمل الناس وتمامه في
مناسك الطرابلسي وغيره ثم لنشرع في بيان سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اعظم القرب وارجى الطاعات والحج المساعي وفي شرح المختار هي افضل المندوبات
والمستحبات بل تقرب من درجة الواجبات وفي مناسك الطرابلسي نقلا عن مناسك الفارسي
انها قريبة الي الواجب في حق من كان له سعة وقد حرص سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
على زيارته وبالغ في الندب اليها وروي الدارقطني وابو بكر الرازي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من زار قبري وجبت له شفاعتي وقال صلى الله عليه وسلم من جاءني زايرا لا تعمله
حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون شفيعا له يوم القيمة اخرجه الدارقطني وعن انس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عذر لمن كان له سعة من امته ولم يزرني اخرجه الحافظ ابو
محمد ابن عساكر بمعناه ذكره قاضي القضاة عز الدين في مناسكه الكبرى وعن ابي هريرة رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نايبا
نايبا بلغته رواه ابو بكر ابن ابي شيبة وغيره وعنه صلى الله عليه وسلم قال من حج وزار قبري بعد
موتي كان كمن زارني في حياتي اخرجه الدارقطني وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من
زارني الي المدينة متعمدا كان في جواري الي يوم القيمة وفي الواقعات الاحسن بالحاج ان يبدا

بمكة فاذا اقضى نسكه بمكة الى المدينة لان الحج فرض والزيارة تطوع ولو كانت الحجة غير حجة الاسلام
بيد ايهما شا ولو بدا بالمدينة في الوجه الاول جاز واذا نوى زيارة قبر النبي صلى الله عليه
وسلم فلينو مع ذلك زيارة مسجده لانه احد المساجد وقد اخبر صلى الله عليه وسلم ان الصلاة
في مسجده خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وكلما يحصل فيهما من القرب كالصلاة
والاعتكاف وغير ذلك فاذا توجه الى زيارة قبره الشريف صلى الله عليه وسلم اكثر من الصلاة
والتسليم على سيدنا محمد الرسول البشير النذير صلى الله عليه وسلم في طريقه واذا وقع بصره على
بنا المدينة المشرفة واشجارها زاد في الصلاة والسلام عليه وسال الله تعالى ان ينفعه بزيارته
في الدنيا والاخرة واستحسن بعض العلماء يقول اللهم هذا حرم رسولك فاجعله وقاية
من النار وامانا من العذاب وسوء الحساب اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني من زيارة
رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقته اولياءك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير
مسئول وينبغي ان يغتسل قبل دخوله او يتوضأ كما في دخول مكة ويلبس انظف ثيابه والجديد
افضل ويتطيب وما يفعله بعض الناس من النزول عن الرواحل عند ... ويتم المدينة
ومشيهم لا باس به لانه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على عبد القيس وقد حين نزلوا عن الرواحل
لما راوه صلى الله عليه وسلم ثم يدخل المدينة الشريفة بسم الله رب ادخلني مدخل صدق
واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا ولكن خاشعا خاضعا معظما
لحرمتها مكثرا من الصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصدا الحرم الشريف
وليحضر في نفسه شرف البقعة وجلالة من شرفنا به وانها دار اختارها الله تعالى لهجرة
نبيه وانها مهبط الوحي واصل الاحكام ومنبع الايمان وليكن ممتلي القلب من هيبته صلى الله
عليه وسلم ويمثل في نفسه اذا مشى مواقع اقدامه النبوية فلعله يمشي في مواضع قدميه الكريمتين
ثم يدخل المسجد فيصلي عند منبره صلى الله عليه وسلم ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر
حذا منكبه الايمن فهو موقفه صلى الله عليه وسلم وهو بين قبره ومنبره قال صلى الله عليه وسلم
بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي ثم يسجد لله شكرا على
ما وفقه ويدعو بما شاء ثم ينهض ويتوجه الى قبره صلى الله عليه وسلم فيقف عند راسه
مستقبلا القبلة ثم يدنو منه قدر ثلاثة اذرع او اربعة ولا يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع
يده على جدار التربة فهو اهيب واعظم للحرمة ويقف كما يقف في الصلاة ويمثل صورته الكريمة
البهية صلى الله عليه وسلم كانه نائم في لحده عالم به يسمع كلامه قال صلى الله عليه وسلم من صلى
عند قبري سمعته ومن صلى ... وكل بقبره ملك يبلغه سلام من يسلم عليه من امته ويقول
السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبي الله السلام عليك يا صفي الله السلام عليك يا حبيب الله
السلام عليك يا نبي الرحمة السلام عليك يا شفيع الامة السلام عليك يا سيد المرسلين السلام
عليك يا خاتم النبيين السلام عليك يا مزمل السلام عليك يا مدثر السلام عليك يا محمد السلام
عليك يا احمد السلام عليك وعلى اهل بيتك الطيبين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا ويدعوا بادعية مذكورة في شرح المختار ثم يقف عند وجهه مستدبر القبلة
ويصلي عليه ما شاء ويتحول قدر ذراع حتى يحاذي راس الصديق رضي الله عنه ويقول السلام عليك

يا خليفة رسول الله ويدعوا ثم يتحول حتى يحاذي قبر عمر رضي الله فيقول السلام عليك يا امير
المومنين السلام عليك يا مظهر الاسلام الى غير ذلك مما هو مذكور في المناسك ثم يدعو لنفسه
ولوالديه ولمن اوصاه بالدعا ولجميع المسلمين ثم يقف عند راسه عليه السلام كالاول ويقول
اللهم انك قلت وقولك الحق ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك الاية وقد جيناك سامعين
قولك طائعين امرك مستشفعين بنبيك اليك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان الاية ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة الاية سبحان ربك رب العزة
عما يصفون الى اخر السورة ويزيد في ذلك ما شا وينقص ان شا ويدعو فيها بما يحضره
من الدعا ويوفق له ان شا الله تعالى ثم ياتي اسطوانة ابي لبابة التي ربط نفسه فيها
حتى تاب الله عليه وهي بين القبر والمنبر ويصلي ركعتين ويتوب الى الله ويدعو بما شا
ثم ياتي الروضة فيصلي فيها ما تيسر له ويدعو ويكثر من التسبيح والثنا على الله ثم ياتي
المنبر فيضع يده على الرمانة ويدعو ثم ياتي الاسطوانة وهي التي فيها بقية الجذع ويستحب
ان يخرج بعد ذلك الى البقيع وياتي المشاهد والمزارات وتمامه في شرح المختار وهذا

كتاب النكاح هو عقد يفيد ملك المتعة قصدا اي حل استمتاع
الرجل من المراة فالعقد ربط اجزاء التصرف اي الايجاب والقبول شرعا لكن يريد هنا بالعقد
الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط وانما
قلنا هذا لان الشرع يعتبر الايجاب والقبول اركان عقد النكاح لا امورا خارجة كالشرائط
ونحوها ولا شك ان له علة اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول
والصورية الارتباط المذكور الذي يعتبر الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح
وهذا تعريفه بالحد في اصطلاح الفقهاء كما ستعلم تحقيقه واحترز بقوله قصدا عما يفيد الحل ضمنا
كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كشرا الجارية للتسري فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك
المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا في ملك الرقبة في الشرع
دعوه لتخلفه عنه في شراء المحرمة نسبا او رضاعا والامة المجوسية هو حقيقة في الوطي مجاز
في العقد وقيل مشترك بينهما اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطي ونسبه
اهل الاصول للشافعي وقيل بالعكس وعليه مشايخنا اصحابنا كما في فتح القدير والمغرب
وبه صرح قاضي خان حيث قال انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطي مجاز في العقد ومثله
في المجتبى ومن ثم اعتمدناه في المختصر ولم نعول على غيره فان قلت ذكر في الكافي وغيره
انه اسم للعقد الخاص فهو معناه في اصطلاح الفقهاء ولذا قال في المجتبى انه في عرف
الفقهاء العقد نقول من قال انه في الشرع اسم للعقد الخاص محمول على ان المراد به في عرف
اهل الشرع وهم الفقهاء فلا مخالفة **ويكون النكاح عند التوقان** هو مصدر من تاقت
نفسه الى كذا اذا اشتاقت من باب طلب كما في المغرب والمراد به ان يخاف الوقوع في الزنا
لو لم يتزوج والمراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب فانه يكون فرضا في صورة
ما اذا خاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا به لان ما لا يتوصل
الى ترك الحرام الا به يكون فرضا فيكون واجبا اذا خافه بالحيثية المذكورة اذ ليس الخوف

مطلقا مستلزما بلوغه الى عدم التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالافتراض وبين من عبر بالوجوب وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خاف اذا كان عاجزا عنهما اثما بتركه كما في المجوهرة الى البدايع ويكون النكاح سنة حالة الاعتدال والمراد السنة المؤكدة على الصحيح وهو محمل من اطلق الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة كذا في فتح القدير قال مولانا في بحره وصرح في المحيط ايضا بانها مؤكدة ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم والمراد بحالة الاعتدال حالة القدرة على الوطي والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرايض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة او خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما افاده في البدايع ودليل السنية حالة الاعتدال الاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من اراد من امته التخلي للعبادة كما في الصحيحين ردا بليغا بقوله فمن رغب عن سنتي فليس مني وتمامه في فتح القدير ويكون مكروها لخوف الجور الجور الظلم يقال جار اي ظلم واشار بكونه سنة او واجبا الى استحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف والمختار انه لا يكره اذا لم يشتمل على مفسدة دينية روى الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف كذا في بعض حواشي الهداية وفي المجتبى يستحب ان يكون النكاح ظاهرا وان يكون عقده في يوم الجمعة وان يتولى عقده ولي رشيد وان يكون بشهود عدول وينعقد النكاح اي يحصل ويتحقق في الوجود الانعقاد هو ارتباط احد الكلامين بالاخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعا ويستعقب الاحكام بالشرايط الاتية كما حققه اهل الكمال بايجاب وقبول الباء للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر لا الاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما تقدم من كلام العاقدين سمي به لوجود العقد اذا اتصل به القبول او ثبت للاخر خيار القبول وقيد بهما لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة الشهود هي امرأتي وانا زوجها وقالت هو زوجي وانا امرأته لم ينعقد لان الاقرار لما هو ثابت وليس بانشاء ونقل في الخانية انعقاده عن ابي الفضل مقتصرا عليه والمختار الاول كما في الواقعات والخلاصة وصحح في الذخيرة ان الاقرار وان كان بمحضر الشهود صح النكاح وجعل انشاء وان قال وضعا في اصل اللغة للمضي اي للاخبار عما حدث في الزمان اطلق في اللفظين فشمل اللفظين حكما وهو الصادر من متولي الطرفين شرعا وشمل ما ليس بعربي من الالفاظ وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فكونه ادل على قضا الحاجة وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر وبه صرح في السراجية كزوجت وتزوجت اي كقولها زوجت نفسي ان صدر عن المرأة او بنتي او نحوها ان صدر عن الرجل وقول الزوج او الولي تزوجت وان لم يذكر معهما المفعولان او احدهما لدلالة المقام والمقدمات لان الحذف لدليل كاين في كل لسان وينعقد ايضا بما وضع احدهما له اي بلفظين وضع احدهما له اي للمضي والاخر للاستقبال يعني الامر فانه موضوع للاستقبال

كزوجني

١٦٨

كزوجني وتزوجت وانما عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول للاشارة الى انه انما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول كما اقتضاه تعبير صاحب الهداية واما صاحب الكنز فقال ينعقد بايجاب وقبول وضعا للمضي او احدهما فجعل ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وقد صرح به في الخانية حيث قال ولفظة الامر في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة والهبة الى اخر ما ذكره وكذا في الخلاصة وذهب صاحب الهداية وجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وقوله زوجنك قائم مقام الطرفين بخلافه في البيع لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع وهو توكيل ضمني فلا ينافيه اقتصاره على المجلس فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل فما في الكنز على احد القولين فاندفع به ما اعترض به ملا خسرو من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتنبه لما في الهداية فان المعترض غفل عن القول الاخر حفظت شيئا وغابت عنك اشياء ومما يؤيد ما اخترناه في المختصر تبعا لصاحب الهداية من انه توكيل وليس بايجاب ما لو قال الوكيل بالنكاح هب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا في الخلاصة معللا بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا وكثير من مسايل الظهيرية وغيرها يدل على هذا كزوجني فقال زوجت فلا ينعقد النكاح بالاقرار على المختار كما قدمناه عن الواقعات والخلاصة وقيل ان كان بمحضر من الشهود صح النكاح وجعل الاقرار الذي هو اخبار انشاء وهو الاصح قاله صاحب الذخيرة كما تقدم وفي فتح القدير لو اقر بالنكاح بمحضر من الشهود وكان تزوجها بغير شهود اختلفوا فيه والاصح انهما ان سميا المهر ينعقد نكاحا مبتدا كذا في الدراية قال وقدمنا انهما اذا اقرا به ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا اذا قال الشهود جعلتما هذا نكاحا انتهى ولا ينعقد النكاح بتزوجت نصفك لان من شروط الركن ان يضيف النكاح الى كلها او ما يعبر به عن الكل كالراس والرقبة بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه لو اضاف الطلاق الى ظهرها او بطنها لا يقع وكذا العتق فلو اضاف النكاح الى ظهرها او بطنها ذكر الحلواني قال مشايخنا الاشبه من مذهب اصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر ركن الاسلام السرخسي ما يدل على انه لا ينعقد النكاح كذا في الذخيرة ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة كما في الخانية وقولهم ان ذكر ما لا يتجزى كذكر كله كطلاق نصفها يقتضي الصحة وقد ذكر في المبسوط في موضع جوازه وفي الفتاوى الظهيرية الاصح انه ينعقد الا ان يقال المزوج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة كذا في الخانية واذا وصل الايجاب بالتسمية كان من تمامه اي من تمام الايجاب فلو قبل الاخر قبله اي قبل ذكر المهر لم يصح النكاح كامرأة قالت لرجل زوجت نفسي منك بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة دينار قبل الزوج لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغيره ولم يوجد هنا كذلك فان مجرد زوجت ينعقد بمثل المهر وذكر المسمى يغيره ذلك الى تعين المذكور فلا يعمل قول الزوج قبله كذا في فتح القدير وبنحوه صرح في الظهيرية ومن شرائط الايجاب والقبول اتحاد المجلس اذا كان الشخصان حاضرين فلو اختلف المجلس لم ينعقد فلو اوجب احدهما فقام الاخر واشتغل بعمل اخر بطل الايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعا تيسيرا واما الفور فليس من شرطه فلو عقدا وهما يمشيان ويسيران على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سايرة جاز ومنها ان لا يخالف القبول الايجاب فلو اوجب بكذا

دفع ما اعترض به على صاحب الكنز

فقال قبلت النكاح ولا اقبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما في الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت
نفسي منك بالف فقال قبلت بالفين فانه يصح والمهر الف الا ان قبلت الزيادة في المجلس فهو الفان
على المفتى به كما في البحر نقلا عن التجنيس وبخلاف ما لو قال تزوجتك بالف فقالت قبلت بخمسمائة
فانه صحيح ويجعل كانها قبلت الالف وحطت عنه خمسمائة كما في الذخيرة ومنها ان لا تكون المنكوحة
مجهولة فلو زوجه بنته وله بنتان لم يصح للجهالة بخلاف ما اذا كان له بنت واحدة الا اذا
سماها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح وتمامه في البحر وانما يصح بلفظ تزويج ونكاح لا خلاف
في انعقاده بلفظهما وما وضع لتمليك عين في الحال هذا مذهبنا لان التمليك سبب لملك المتعة
في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح فاطلق السبب كالهبة واريد المسبب وهو ملك
المتعة قصدا في النكاح ضمنا في التمليك فان قلت لم لا يصح التمليك بلفظ النكاح قلت لما تقرر
في الاصول ان استعارة السبب للمسبب جائزة مطلقا لا يجوز الا بشرط الاختصاص من الجانبين
ولذا صح في التجوز بلفظ العتق عن الطلاق دون عكسه واحترز بقوله في الحال عن الوصية
فانها موضوعة لتمليك العين بعد الموت لا في الحال وقيده في الولوالجية والظهيرية بما اذا
اطلق او اضاف الى ما بعد الموت اما اذا قال اوصيت ببضع ابنتي للحال بالف درهم فقبل
الاخر انعقد النكاح لانه صار مجازا عن التمليك قال مولانا صاحب البحر والمعتمد الاطلاق
لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا مجاز له كما في العناية
من البيع كهبة وتمليك وصدقة وعطية وملك وجعل وبيع وشراء على الاصح كما في البحر واما
بلفظ السلم فان جعلت المراة راس مال السلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلت مسلما فيها ففيه
اختلاف قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم
في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد
الحقيقي يفسد مجازيه ورجحه في فتح القدير وهو مقتضى كلام اصحاب المتون وفي الصرف روايتان
وقولان قيل لا ينعقد به لانه وضع لاثبات ملك ما لا يتعين من العقد والمعقود عليه هنا متعين
وقيل ينعقد به لانه يثبت به ملك العين في الجملة قال مولانا صاحب البحر وينبغي ترجيحه
لدخوله تحت الكلية التي في المختصر وكذا في انعقاده بلفظ القرض قولان اصحهما عدم الانعقاد
كما في الكشف والولوالجية وفي فتاوى الصيرفية الاصح الانعقاد واحترز بقوله وما وضع لتمليك
العين للحال عما لم يكن موضوعا لافادة ذلك وقد افاده بقوله لا يصح بلفظ اجارة واعارة
اما الاجارة فمراده بها اذا قال اجرتك بنتي بكذا في الحال لا ينعقد على الصحيح اما اذا جعلت المراة اجرة
فينعقد اتفاقا لانه يفيد ملك العين في الحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت واما الاعارة فلا
ينعقد بها على الصحيح وكذا لا ينعقد بلفظ الفداء والابراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع
والاباحة والاحلال والرضا والاجازة بالزاي والوديعة لانها لا تفيد الملك اصلا والفاظ مصحفة
كتجوزت مثل جوزتك بتقديم الجيم على الزاي كما يقع في ديارنا من كثير من العوام على طريق الغلط
وقد كثر الاستفتاء عن ذلك في غالب الامصار وكتبنا فيها رسالة حاصلها اعتماد عدم الانعقاد بهذا
اللفظ لانه لم يوضع لتمليك العين للحال وليس بانكاح ولا تزويج لان التجوز بمعنى جوز الغنم
كذا اذا قال بجلده جوازه واما بمعنى جوزتها اي جعلتها جائزا بمعنى المرور يكبس من قدين المتسببين

يصح

يصح علاقة للاستعارة حتى يجعل لفظ التجويز استعارة كما استعير لفظ الهبة والبيع لما تقرر من
ان العلاقة وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له شرط لصحة المجاز كما صرح به المحققون
ومن ثم صرحوا بانه لا ينعقد بالاحلال والاجارة والوصية لعدم صحة الاستعارة وانت خبير بان الاستعارة
لا تصح بكل وصف للقطع بامتناع استعارة السماء للارض مع اشتراكهما في الوجود وغير ذلك
بل لا بد من وصف مشهور له زيادة اختصاص بالمستعار منه كما حققه صاحب التلويح وغيره وهذا كما
لا يخفى غير متحقق في ملك المتعة بلفظ التجويز فان قلت المسطور في الكتب المعتمدة انعقاد
النكاح باللغة الاعجمية وهي ليست بموضوعة لذلك في اللغة العربية قطعا فينبغي القول بانعقاده
بلفظ التجويز بين قوم يقع بينهم ذلك ويكون كاللغة الاعجمية قلت اعتباره باللغة الاعجمية صحته
مر لا كما لان اللغة الاعجمية تصدر عن من تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال صحيح بخلاف لفظ التجويز
فانه يصدر لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون حقيقة ولا مجازا فقد قال خاتمة
المحققين السعد التفتازاني في بحث الحقيقة والمجاز من التلويح اللفظ المستعمل استعمالا صحيحا دالا
على القانون اما حقيقة او مجاز لانه ان استعمل فيما وضع له فحقيقة وان استعمل في غيره فان كان
لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز والا فمرتجل وهو ايضا من قسم الحقيقة لان الاستعمال الصحيح
في الغير بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة ثم قال وقيدنا
الاستعمال بالصحيح احترازا عن الغلط مثل استعمال لفظ الارض في السماء من غير قصد الى وضع
جديد انتهى نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على حل
الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار منهم فالقول بانعقاد النكاح بها وجه ظاهر لانه والحالة هذه يكون
ذلك وضعا جديدا منهم فيصح انعقاده بان قوم انعقدت كلمتهم على هذه الغلطة افتى شيخ الاسلام
ابو السعود مفتي الديار الرومية واما صدورها لا الى قصد الى وضع جديد كما يقع من بعض الجهلة الاغمار
فلا اعتبار به فقد قال خاتمة المحققين مولانا السعد التفتازاني في التلويح ان التحقيق ان استعمال اللفظ في الموضوع
له او غيره طلب دلالته عليه وارادته منه نحو دالذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعا جديدا والله اعلم
ولا يصح بتعاط قال في البزازية اجاب صاحب الهداية في امراة زوجت نفسها بالف من رجل عند الشهود
فلم يقل الزوج شيئا لكن اعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولا وانكره صاحب المحيط وقال لا ما لم يقل
بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح لخطره حتى يتوقف على الشهود وبخلاف اجازة
نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول انتهى وبه جزم منلا خسرو وعلله بانه انما لم ينعقد به مبالغة
في صيانة الابضاع عن الهتك ولحرمتها لشانها وينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال
بعضهم ينعقد به في الخسيس لا النفيس انتهى وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الاخر اذ
لولاه لم يتحقق به الرضا من الطرفين فلا ينعقد به النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر
فلا بد من سماع العبارة واما الفهم فقال في التجنيس ولو عقدا عقد النكاح لا يشترط فيه الفهم انتهى
يعني انه يصح مع الهزل وظاهره ترجيحه وهل يشترط تمييز الرجل من المراة وقت العقد حكوا فيه اختلافا
ففي البحر نقلا عن النوازل في صغيرين قال اب احدهما زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهر ان الجارية
غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال العتابي لا يجوز وفي المنية زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين
وشرط حضور حرين مكلفين سامعين معا قولهما وقيل الشرط حضور الشاهدين لا اسماعهما

والصحيح الاول كما جزم به منلا خسرو في متنه وصححه في شرحه وفي الخانية وعامة المشايخ شرطوا
السماع والقابل بعد ما نقل عن القاضي الامام السغدي انتهى قال مولانا في بحره وثمرة الاختلاف تظهر في
النائمين والاصمين فعلى قول العامة لا ينعقد النكاح بحضورهما وعلى قول السغدي ينعقد وصحح
قاضي خان في شرحه انه لا ينعقد بحضرة الاصمين وجزم بانه لا ينعقد بحضرة النائمين وجزم في فتاواه
بانه لا ينعقد بحضرة النائمين اذا لم يسمعا كلامهما فثبت بهذا ان الاصح ما عليه العامة كما صرح في التجنيس
اذ المقصود من الحضور السماع فقول الزيلعي ينعقد بحضرة النائمين على الاصح ولا ينعقد بحضور الاصمين
الاصمين على المختار ضعيف بل لا فرق بينهما في عدم الانعقاد على الاصح لعدم السماع ولقد اجاد المحقق
الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه وعن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين والخلف في
اشتراط سماع الشاهدين معا فنقل في الذخيرة روايتين عن ابي يوسف وجزم به في الخانية
ومتن منلا خسرو بانه شرط فكان هو المذهب فلو سمعا كلامهما متفرقين لم يجز ولو اتحد المجلس فلو
كان احدهما اصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره لا يجوز
النكاح حتى يكون السماع معا كما في الذخيرة فاهمين كلام المتعاقدين ولهذا جزم في التبيين
بانه لو عقد بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز وصححه في الجوهرة وقال في الظهيرية والظاهر انه
يشترط فهم انه نكاح واختاره في الخانية فكان هو المذهب قال مولانا والحاصل انه يشترط
سماعهما مع الفهم على الاصح وفي الخلاصة اذا تزوج امراة بالعربية والزوج والمراة يحسنان
العربية والشهود لا يعرفون العربية اختلف المشايخ فيه الاصح انه ينعقد انتهى وفي البزازية لقنت
المراة بالعربية زوجت نفسي من فلان ولا تعرف ذلك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون
او لا يعلمون صح النكاح قال في النصاب وعليه الفتوى وكذا الطلاق فقد اختلف التصحيح في
اشتراط الفهم وقد اخذ بالقول الاول صاحب الكنز وبالثاني منلا خسرو ولعله لما فيه من اختلاف
التصحيح مسلمين لنكاح مسلمة اذ لا شهادة للكافر على المسلم ولو كانا فاسقين او محدودين او اعميين
او ابني الزوجين او ابني احدهما لان كلا منهم اهل الولاية فيكون اهلا للشهادة تحملا وانما الغلبت ثمرة
الادا فلا ينافي نعوتها فان قلت المقصود من الشهود اما التشهير فقط او الاثبات عند التجاحد
او كلاهما والاول يوجب ان لا يشترط الحرية والذكورية والثاني يوجب الانعقاد بشهادة المحدود
فالاظهر فيه قول الشافعي رحمه الله تعالى قلت اجيب عنه بان المقصود منهم تعظيم امر النكاح وهذا
ينافي فيمن لا اهلية لهم اصلا كالعبيد والصبيان ولا فيمن لهم اهلية قاصرة لتحقق عيب ونقصان
فيهم كالكفار وجماعة النسوان والصبيان البسيط فلا تقبل شهادة الطوائف الاربعة واما المحدود
في قذف الفاسق فانها تقبل شهادتهما في الانعقاد لان الولاية القاصرة على تزويج نفسه وعبده وامته
كافية فيه فلا يتوقف على الولاية المتعدية الواجبة لان الشهادة في اثبات الحقوق تنبئ بوجوده فيهما
مع وجود التعظيم لان اعظم الاشخاص السلاطين والسلاطين واكثرهم بعد الاربعة الراشدين فساق
فحصول التعظيم بحضورهما فتعتبر شهادتهما فاندفع الاشكال المذكور كذا فهم من تقرير الاكمل وان
لم يثبت النكاح بهما اذا ادعى الغريب اي اذا انكرها ابني الزوج فاذا ادعى هو لم تقبل شهادة ابنيه
له اما اذا ادعت المراة تقبل شهادتهما عليها وان نكحها عند ابني الزوجة ان ادعت لا تقبل شهادتهما لها
وان ادعى الزوج تقبل كما صح نكاح مسلم ذمية وان لم يثبت بهما مع انكاره لان شهادة الكافر على المسلم

لا تقبل

لا تقبل وان ادعى المسلم تقبل له امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل او امراتين والاب
حاضر صح التزويج والا بان لم يكن الاب حاضرا لا يصح لانه اذا كان حاضرا تنتقل عبارة الوكيل الى الاب
فصار كان الاب عاقد والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان وقول الكنز عند رجل ليس بقيد لان المراتين
كذلك ومن ثم قلنا او امراتين وما ذكرنا من ان الاب اذا كان حاضرا جعل هو العاقد هو المعتمد خلافا
لما في النهاية من انه كان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه قال مولانا صاحب البحر ولم ار من بين
ثمرة هذا الاختلاف وقد ظهر لي ان ثمرته في موضعين الاول ان وكيل الاب لو كان امراة فعلى المعتمد
لا ينعقد بحضور رجل بل لا بد من امراة اخرى وعلى ما في النهاية ينعقد ولو كان الاب امراة والمامور رجلا
لتزويج الصغيرة امها انعكس الحكم الثاني لو شهد الاب بالنكاح بعد بلوغها وهي تنكر فعلى طريقة
ما في النهاية ينبغي ان تقبل لانه شاهد لا مزوج وعلى المعتمد لا تقبل لانه مزوج ولو كان الاب كالاخ
او العم تشهد لها او عليها فعلى ما في النهاية تقبل وعلى المعتمد فليتامل ولو زوج ابنته البالغة بمحضر
شاهد واحد جاز ان كانت ابنته حاضرة والا لا يجوز لانه اذا حضرت صارت كانها عاقدة والاب
وذلك الواحد شاهدان ولو اذن لعبده ان يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل اخر الصواب انه يجوز
ان يكون المولى شاهدا لان العبد يتصرف باهلية نفسه والاذن فك الحجر وليس بتوكيل وصححه في فتح
القدير ولو زوج المولى عبده البالغ امراة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولى يخرج من
ان يكون مباشرا فينتقل الى العبد والمولى يصلح ان يكون شاهدا وان كان العبد غائبا لم يجز وقال
المرغيناني لا يجوز وقد كان في المسالة روايتان ورجح في فتح القدير عدم الجواز اذا وقع التجاحد
بين الزوجين في هذه المسائل فالمباشر ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه
امراته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته لانه على فعل نفسه واختلف فيما اذا قال هذه امراته
ولم يشهد بالعقد والصواب انها تقبل ولا حاجة الى اثبات العقد وله شواهد مذكورة في الذخيرة
وفي الفتاوى يعني واما الخطبة فزوجها الاب بحضرتهم والصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه
لا ضرورة في جعل الكل خاطبين فيجعل المتكلم فقط والباقي شهود كذا في فتح القدير
ولو قال رجل لاخر زوجني ابنتك فقال الاخر المخاطب بذلك زوجت او نعم مجيبا
له لا يكون ذلك نكاحا ما لم يقل الموجب بعده اي بعد كلام المخاطب قبلت ذكره في الخانية
وعزاه الى محمد بن الفضل ثم قال فرق بين هذا وبينما اذا قال زوجني ابنتك فقال ابو البنت
زوجت او فعلت فانه يكون نكاحا لان قوله زوجني استخبار وليس بعقد بخلاف قوله زوجني
لانه توكيل وصرح بمثله في السراجية غلط وكيلها بالنكاح في اسم ابيها بغير حضورها لم
يصح للجهالة وبه صرح في الخانية ومفهومه الصحة مع حضورها وهو ظاهر لزوال الجهالة كما لا
يخفى ومنها لو كان له بنت واحدة اسمها عائشة فقال الاب وقت العقد زوجتك بنتي فاطمة
لا ينعقد النكاح بينهما ولو كانت المراة حاضرة فقال الاب زوجتك بنتي فاطمة هذه واشار
الى عائشة وغلط في اسمها فقال الزوج قبلت جاز رجل له بنت واحدة فزوجها من رجل وقال زوجتك
ابنتي ولم يذكر اسمها فقال الزوج قبلت جاز رجل له بنتان اسم الكبرى منهما عائشة واسم الصغرى
فاطمة فقال الاب في نكاح الكبرى زوجتك بنتي فاطمة جاز النكاح على الصغرى ولو قال زوجتك ابنتي
الكبرى فاطمة فقال الزوج قبلت قالوا لا يجوز نكاح واحدة منهما قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل

٢ بان تزوجها

اذا ذكروا في النكاح اسم رجل غايب وكنية ابيه ولم ينكر واسم ابيه فان كان الزوج حاضرا صح البته
جاز وان كان غايبا لا يجوز ما لم يذكر اسمه واسم ابيه واسم جده قال والاحتياط ان ينسب الى المحلة ايضا قيل
لم فان كان الغايب معروفا عند الشهود فالجواب ان كان معروفا فالاند لا بد من اضافة العقد اليه وقد ذكرنا
غيره في الغايبة اذا ذكر الزوج اسمها لا غير وهي معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المراة
يجوز النكاح انتهى كلامه **ولو بعث مربدا اقواما للخطبة فزوجها بحضرتهم صح** النكاح على
ما عليه الفتوى كما تقدم ذكره لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز وفي المحيط واختار الصدر الشهيد الجواز

هذا **فصل في بيان احكام المحرمات** هذا شروع في بيان شرط النكاح ايضا فان
من شرطه كون المراة محللة لتصير محلا له وانتفا محلية المراة للنكاح شرعا باسباب الاول المحرمات
بالنسب وهن فروعه واصوله وفروع ابويه وان نزلوا وفروع اجداده وجداته اذا انفصلوا
ببطن واحد الثاني المحرمات بالمصاهرة وهن فروع نسائه المدخول بهن واصولهن وحلايل فروعه
وحلايل اصوله والثالث المحرمات بالرضاع وانواعهن كالنسب والرابع حرمة الجمع بين المحارم
وحرمة الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين الخمس والخامس حرمة التقديم وهو تقديم الحرة
على الامة جعله بعضهم قسما على حدة وادخله الزيلعي في حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحرة
والامة والحرة متقدمة وهو الانسب والسادس المحرمة لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدته
ثابت النسب والسابع المحرمة لعدم دين سماوي كالمجوسية والمشركة والثامن المحرمة للتنافي
كنكاح السيدة مملوكها والتاسع وهي المحرمة بالطلقات الثلاث ولم يصرح به في كثير من الكتب
لظهوره **حرم اصله وفرعه** لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واختلف اهل التحقيق في
توجيه حرمة الجدات والبنات فقيل لموضوع اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الاصل والبنت
الفرع فيكون الاسم حقيقة من قبيل المشكوك وقيل مجازه لا انه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه ممنوع
عندنا بل بعموم المجاز فيراد بالام الاصل ايضا وبالبنت الفرع فيدخلان في عمومه لارادة ذلك
في النص للاجماع حرمتهن وقيل بدلالة النص كالعمات والخالات وبنات الاخ والاخت ففي الاول
لان الانتفاء منهن اولى لان الجدات فتحريم الجدات وهو اقرب اولى وفي الثاني لان بنات الاولاد
اقرب من بنات الاخوة وكل من التوجيهات صحيح ودخل في الفرع بنته من الزنا فيحرم عليه بصريح
النص المذكور لانها بنته لغة والخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه
فيصير منقولا شرعيا وكذا اخته من الزنا وبنت اخيه وبنت اخته او ابنه منه بان زنى ابوه او اخوه
او اخته او ابنه فاولد وابنت فانها تحرم على الاخ والعم والخال والجد وصورته في هذه المسايل ان
يزني ببكر ويمسكها حتى تلد بنتا كذا قاله الكمال في شرح الهداية **وبنت اخيه واخته وبنتها
وعمته وخالته** للنص الصريح ودخل فيه الاخوات المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقين
والعمات والخالات المتفرقات لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل في العمات والخالات اولاد الاجداد
والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها لاب وام او لاب او لام وذلك
كله بالاجماع وفي الخانية وعمة العمة لاب وام كذلك واما عمة العمة لاب لا تحرم انتهى قوله واما
عمة العمة لاب الظاهر ان قوله لاب صفة القربى وهو مشكل لانه عمته من الاب لكون عمة ابيه حرام
عليه وان كانت عمته اختا لابيه من الام فعمة عمته حلال له لانها اجنبية منه كذا ذكره الفقيه ابو الليث

في الخزانة واما خالة الخالة فان كانت خالة القربى خالة الاب وام او لام في انها تحرم عليه وان كانت
لاب فخالتها لا يحرم عليه لان ام الخالة القربى تكون امراة الجد اب الام لا ام امه فاختها تكون اخت امراة
اب الام واخت امراة الجد لا تحرم كذا في البحر نقلا عن المحيط وافاد قولنا اصله اي اصل المتزوج ذكرا كان
او انثى وفرعه كذلك انه كما يحرم على الرجل ان يتزوج بمن ذكر يحرم على المراة التزوج بنظير من ذكر
وبهذا ظهر لك ان ما عبرنا به اولى من قول الكنز حرم تزوج امه انتهى **وبنت زوجته الموطوءة** لقوله
تعالى وربايبكم اللاتي في حجوركم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم
والدخول كناية عن الجماع بني عليها وضرب عليها الحجاب وذكر الحجر في الاية خرج مخرج العادة او ذكر
للتشنيع عليهم لا لتعلق الحكم به كواضعافا مضاعفة في قوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة كذا في
الكشاف واما بنات الربيبة وبنات ابنايها وان سفلن فتثبت حرمتهن بالاجماع وفي الكشاف واللمس
ونحوه يقوم مقام الدخول عند ابي حنيفة وفي تبيين الكنز ويدخل في قوله وربايبكم بنات الربيبة
والربيب لان الاسم يشملهن بخلاف حلايل الابناء والاباء لان الاسم خاص بهن فلا يتناول غيرهن انتهى
وام زوجته وان لم يطاها هذا وما قبله بيان لما يثبت بالمصاهرة لقوله تعالى وامهات نسايكم وهو مجمع
عليه عند الايمة الاربعة ويدخل في لفظ الامهات جداتها من قبل ابيها وامها وان علون وقيد بالزوجة فانصرف
الى النكاح الصحيح فان تزوجها فاسدا فلا تحرم امها بمجرد العقد **بل بالوطي او ما يقوم مقامه من المس
والنظر** بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحيح وان كانت امة فلا تحرم امها الا بالوطي او
دواعيه لان لفظ النسا اذا اضيف الى الازواج كان المراد منه الحراير كما في الظهار والايلا ذكره في
البحر وفيه اشكال لانه اذا كان المراد به الحراير تخرج الامة اذا كانت زوجة مع ان الحكم فيها في الايلا والظهار
وهنا هو الحكم في زوجة الحرة فيصح الايلا من زوجته حرة كانت او امة وكذا الظهار كما هو مصرح
به في محله ولعل مراده ما هو حكم الحراير من يوطي بالنكاح بالفعل والله اعلم **وزوجة اصله وفرعه
مطلقا** يعني سوا كان قريبا او بعيدا دخل بها او لم يدخل اما حليلة الاب فبقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباوكم من النسا فتحرم بمجرد العقد عليها والاية المذكورة استدل بها المشايخ على ثبوت حرمة المصاهرة
بالزنا بناء على ارادة الوطي بالنكاح فان اريد من حرمة امراة الاب والجد ما يطابقها من ارادة الوطي قصر عن
افادة تمام الحكم المطلوب حيث قال ولا بامراة ابيه وتصدق امراة الاب بعقده عليها والا لم يفد الحكم
في ذلك المحل فانما يصح على اعتبار لفظ النكاح في نكاح الابا في معنى مجازي يعم العقد والوطي
وذلك النظر في تعيينه ونحتاج الى دليل يوجب اعتبارها في المجازي وليس الا ان نقول تثبت
حرمة الموطوءة بالاية والمعقود عليها بلا وطي بالاجماع لانه اذا كان الحكم بمجرد العقد ولفظ الدليل صالح
لكان مرادا منه بل شبهة فان الاجماع تابع للنص والقياس عن احدهما يكون ولو كان عن علم ضروري
على انه لم يثبت بذلك ان ذلك الحكم مراد من كلام الشارع اذا احتمله كما حققه الكمال في شرح الهداية
وما ذكره الزيلعي من ان الاية تتناول منكوحة الاب وطيا وعقدا صحيحا وان كان فيه جمع بين الحقيقة
والمجاز لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي امر ضعيف
في الاصول والصحيح انه لا يجوز الجمع بينهما لا في النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشترك مطلقا قال
مولانا صاحب البحر فالحاصل ان الاولى ان النكاح في الاية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل لثبوت
حرمة المصاهرة بالوطي الحرام بدليل اخر وفي المحيط رجل له جارية فقال قد وطيتها لا تحل لابنه وان كانت

في غير ملكه فقال وطئتها يحل لابنه ان يكذبه ويطاها لان الظاهر يشهد ولو اشترى من ميراث ابيه ليس له
ان يطاها حتى يعلم ان الاب وطئها تزوج امرأة على انها بكر فلما اراد مجامعتها وجدها مفتضة فقال لها
من افتضك فقالت ابوك ان صدقها الزوج بانت منه ولا مهر لها وان كذبها فهي امرأته انتهى واما حليلة
فبقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فان اعتبرت الحليلة من حلول الفراش وحل الازار تناولت
الموطوءة بملك اليمين او شبهة او زنى فيحرم الكل على الاب وهو الحكم الثابت المقرر عندنا ولا يتناول المعقود
عليها للابن او بنته وان سفل قبل الوطء والغرض انها بمجرد العقد تحرم على الاب وذلك باعتبار من الحل
بكسر الحاء وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للابن على الاب فيجب اعتباره في اعم من الحل والحل ثم يراد
بالابناء الفروع كما عرفنا بما بعده فيحرم حليلة الابن السافل على الجد الاعلى وكذا حليلة ابن البنت وان
سفل وكما يحرم حليلة الابن من النسب تحرم حليلة الابن من الرضاع وذكر الاصلاب في الاية لاسقاط
حليلة الابن المتبنى والظاهر كما في البحر ان الحليلة الزوجة كما في المغرب فتحرم زوجة الابن على الاب
مطلقا بالاية واما حرمة من يطأها من ليس بزوجة فبدليل آخر فرع لطيف ويقع مغلطة صورته
طلق زوجته طلقتين ولها منه ابن فاعتدت ثم تزوجت بصغير فارضعته فحرمت عليه ثم تزوجت
بزوج آخر ودخل بها ثم طلقها فهل تعود الى الاول بواحدة ام بثلاث فيما اجاب من ذلك اخطأ
والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت حليلة ابنه من الرضاع و حرم الكل رضاعا بيان للنوع
الثالث وهو ما يحرم بالنسب والصهرية تحرم بالرضاع للاية والحديث حتى لو ارضعت امرأة
صبيا حرم عليه زوجة زوج الظئر الذي نزل لبنها منه لانها امرأة ابيه من الرضاع ويحرم على زوج
الظئر امرأة هذا الصبي لانها امرأة ابنه من الرضاع وفي شرح الوقاية وهذا يشمل عدة اقسام كبنت الاخت
مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت
الرضاعية واما ما استثني من هذه الكلية هنا تبعا لما سيأتي في كتاب الرضاع على ان كثيرا من المحققين
قالوا لا حاجة اليه لان المعنى الذي لاجله حرم في النسب لم يكن موجودا فيه واستثنى بعضهم احدى
وعشرين صورة وجمعها في قوله ، يفارق النسب الارضاع في صور ، كام نافلة وجدة الولد ،
وام عم واخت ابن وام اخ ، وام خال وعمة ابن اعتمد ، لان كل واحد من هذه السبع اما ان يكون
المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا او عكسه او كل منهما رضاعيا فيجوز له نكاح ام اخيه رضاعا سواء
كانت الام رضاعية وحدها او نسبية وحدها او كل منهما رضاعا وكذا في بقية الصور و حرم اصل
مزنيته واصل ممسوسته بشهوة وماسته وناظرة الى ذكره والمنظور الى فرجها الداخل ولو
من زجاج او ماء هي فيه وفروعهن المس بشهوة عند البعض ان تنتشر الآلة او تزداد انتشارا
هو الصحيح كما في الهداية وشرح الوقاية وقيل حدها ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد
ان كان مشتهيا ولا يشترط تحرك الآلة وصححه في المحيط والتحفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد
وفائدة الاختلاف كما في الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعنين والذي ماتت شهوته فعلى القول الاول
لا تثبت الحرمة وعلى الثاني تثبت فقد اختلف التصحيح وفي الخلاصة وبه يفتى اي بما في الهداية فكان
هو المذهب اراد بالزنا الوطء الحرام وانما قيد به لانه محل الخلاف اما لو وطئ المنكوحة نكاحا فاسدا او المشتراة
والجارية المشتركة والمكاتبة والمظاهر منها والامة المجوسية وزوجته الحائض والنفساء او كان محرما او صائما
فانه تثبت حرمة المصاهرة اتفاقا وليقيد انه لا بد ان تكون المرأة حية لانه لو وطئ الميتة لا تثبت حرمة المصاهرة

١٧٥

كما في الخانية وليقيد انه لا بد ان يكون في القبل لانه لو وطئ المرأة في الدبر فانه لا تثبت حرمة المصاهرة وهو
الاصح لانه ليس بمحل الحرث فلا يفضي الى الولد كما في الذخيرة وسواء كان بصبي او امرأة كما في غاية البيان
وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الواقعات ولو وطئها فافضاها لا تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في
الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه فان قلت ان الوطء في الصور ثابت وان لم يكن سببا للحرمة فهو مستلزم
للمس بشهوة وهو سبب لها بل الموجب منهما اقوى بعينه قلت اجيب عنه بان العلة هو الوطء الذي
هو سبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطء ولم يتحقق في الصور ثابت
وليقيد ان الموطوءة لا بد ان تكون مشتهاة حالا او ماضيا وليقيد انه لا بد ان يكون بغير حائل يمنع وصول
الحرارة فلو جامعها بخرقة على ذكره لا تثبت كما في الخلاصة واطلق في المس فشمل كل موضع من بدنها وفي
الخانية لو مس شعر امرأة عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة وذكر في الكيسانيات انها تثبت
انتهى قال مولانا صاحب البحر ينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجه دون وجه كما تقرر في الغسل
فتثبت الحرمة احتياطا كحرمة النظر الى من الاجنبية وقد جزم في المحيط بثبوتها وقيدنا الفرج بالداخل
لانه مختار صاحب الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وفي الخانية وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو
ظاهر الرواية لان هذا حكم تعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والخارج فرج من وجه قال مولانا
صاحب البحر وظاهر ما في الظهيرية وغيرها انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة الى سائر اعضائها لا عبرة به
ما عدا الفرج ومن ثم وقع مقيدا في المختصر واما كلام صاحب الكنز فهو اطلاق في محل التقييد كما لا يخفى
والعبرة لوجود الشهوة عند المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا يتعلق به
حرمة لا المنظور الى فرجها الداخل من مرآة او ماء بالانعكاس لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها
وكذا لو وقف على الشط فنظر الى الماء فرأى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها تثبت
الحرمة كما قدمناه هذا اذا كانت الممسوسة والمنظور الى فرجها الداخل حية مشتهاة وقد افاد ذلك
اشارة قولنا واصل مزنيته كما قررناه سابقا وهذا يدل عليه عبارة فلو جامع صغيرة لا تشتهى لا تثبت الحرمة
وعن ابي يوسف تثبت قياسا على العجوز الشوهاء ولهما ان العلة هي وطء سبب للولد وهو منتف في
الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لابراهيم وزكريا عليهما السلام ولانها دخلت
تحت حكم الاشتهاء فلا تخرج عنه بالكبر ولا كذلك الصغيرة وليس حكم البقاء كالابتداء وفي الخانية وقال
الفقيه ابو الليث ما دون تسع سنين لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى وكذا تشترط الشهوة في الذكر
حتى لو جامع ابن اربع سنين زوجة ابيه لا تثبت الحرمة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة خلافه وظاهر
الاول انه يعتبر فيه السن المذكور لها وهو تسع سنين وكما يشترط كونها بنت تسع سنين مشتهاة لثبوت
الحرمة في الزنا فكذلك لثبوتها في الوطء الحلال لما في البحر نقلا عن الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل
بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز له التزوج ببنتها اما غيرها اي الحية المشتهاة وهي
الميتة او الصغيرة التي لا تشتهى فلا تثبت الحرمة بها اصلا فلو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها فطلقها
وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز التزوج ببنتها كما قدمناه عن التجنيس ولا فرق فيما ذكر
بين اللمس والنظر بشهوة بين عمد ونسيان واكراه حتى لو ايقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده
الى ابنة منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهى يظن انها امها حرمت عليه حرمة مؤبدة ولك ان تصورها
من جانبها بان ايقظته هي لذلك فقرصت ابنه من غيرها كذا في فتح القدير قبل ام امرأته حرمت امرأته ما لم يظهر

عدم الشهوة وفي المس لا تحرم ما لم يعلم الشهوة قال في الولوالجية اذا قبل امراته او امراة اجنبية يعني بالحرمة
ما لم يتبين انه بغير شهوة لان الاصل في التقبيل هو الشهوة بخلاف المس انتهى وكذا في الذخيرة الا انه
قال وظاهر ما اطلق في بيوع العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء كانت على الفم او على موضع آخر انتهى
والمعانقة كالتقبيل وبنت دون تسع ليست بمشتهاة وقد تقدم الكلام عليه وان ادعت المراة الشهوة
وانكرها الرجل فهو مصدق الا ان تقوم اليها منتشرا فيعانقها او يأخذ ثديها او يركب عليها كما في
الخلاصة لانها قرينة تظهر كذبه في دعواه وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس والتقبيل عن شهوة
وكذا على نفس اللمس والتقبيل عن شهوة في المختار صرح به في التجنيس واليه مال الامام البزدوي
وهكذا ذكر محمد في نكاح الجامع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة بما يتحرك العضو او باثار اخر ممن
لا يتحرك عضوه كذا في الذخيرة وقال بعضهم لا يقبل واختاره ابن الفضل لانها امر بطن لا يوقف عليها اه
وقد تقدم جوابه وحرم الجمع نكاحا وعدة ولو من طلاق بائن ووطئا بملك يمين بين امراتين ايتهما
فرضت ذكرا لم تحل الاخرى هذا بيان النوع الرابع وهو الجمع بين المحارم فدخل في هذا الجمع بين الاختين
بوجود الشرط المذكور والجمع بين غيرهما كذلك وهذا اولى مما وقع في الكنز كما لا يخفى اما ثبوت حرمة
الجمع بين الاختين فلقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين واما الثاني فللحديث من كان يؤمن بالله واليوم
الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين وذلك كالجمع بين المراة وعمتها والمراة وخالتها والجمع بين الام
والبنت نسبا او رضاعا ويدل عليه ايضا حديث مسلم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة
اخيها فان قلت ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام فكيف خص بهذا الحديث قلت صرحوا
بانه مشهور وهو يصلح مخصصا لعموم الكتاب والمراد بقولنا لم تحل الاخرى الحرمة المؤبدة واما الموقتة
فلا يمنع وكذا لو تزوج امة ثم سيدتها فانه يجوز كما في الجامع والزيادات لانها حرمة موقتة بزوال الملك
اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كما في القنية وقيدنا بقولنا ايتهما فرضت
ذكرا لانه لو جاز نكاح احداهما على تقدير جاز ولهذا قلت فجاز الجمع بين امراة وبنت زوجها وامراة
ابنها فانه يجوز الجمع بينهما عند الائمة الاربعة كما في البحر لانه لو فرضت بنت الزوج ذكرا بان كان ابن الزوج
لم يحل له ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه ولو فرضت المراة ذكرا جاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي
وكذلك بنت رجل اجنبي وكذلك المراة وامراة ابنها فان المراة لو فرضت ذكرا حرم عليه التزوج بامراة ابنه
ولو فرضت امراة الابن ذكرا جاز له التزوج بالمراة لانه اجنبي منها قالوا ولا باس ان يتزوج الرجل امراة ويتزوج
ابنه ابنتها لانه لا مانع وقد تزوج محمد ابن الحنفية امراة وزوج ابنه بنتها وان تزوج اخت امة وطئها لا يطأ
واحدة حتى يحرم احداهما عليه هذا بيان لحكمين احدهما صحة نكاح الاخت مع كون اختها موطوءة بملك
اليمين لصدوره من اهله مضافا الى محله واطلق في الاخت المتزوجة فانتظم الامة والحرة ثانيهما حرمة وطئ واحدة
منهما لانه لو جامع المنكوحة يصير جامعا بينهما وطئا حقيقة ولو جامع المملوكة يصير جامعا بينهما وطئا حقيقة وحكما
وقولنا حتى يحرم عليه احداهما اولى من قول الكنز حتى يبيعها فان المراد تحريم الموطوءة على نفسه بسبب من اسباب
التي يحرم نكاحها للمنكوحة لعدم الجمع كالبيع كلا او بعضا والتزويج الصحيح والهبة مع التسليم والاعتاق كلا او بعضا
والكتابة واما التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فيحرم وطئ الموطوءة لوجوب العدة عليها فيحل له المنكوحة
وكذا المراد بالتزويج في المختصر النكاح الصحيح فلو تزوج الاخت نكاحا فاسدا لم يحرم عليه امته الموطوءة الا اذا دخل
بالمنكوحة فتحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يؤثر الاحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والاجارة

والتدبير

والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب كما في تبيين الكنز بحث الاستبراء ولم يذكر حكمهما اذا ظاهر منها
ويظهر لي انه يجوز لانه يملك ازالة هذه الحرمة بالتكفير والله اعلم واذا عادت الموطوءة الى ملكه بعد الاخراج سواء كان
بفسخ او شراء جديد لم يحل وطئ واحدة منهما حتى يحرم الامة على نفسه بسبب كما كان اولا واطلق في الامة فشمل
ام الولد كما في البحر نقلا عن غاية البيان وقيد بكونه وطئها لانه اذا لم يكن وطئها جاز له وطئ المنكوحة لان المرقوقة
ليست بموطوءة حكما فلم يصر جامعا بينهما وطئا لا حقيقة ولا حكما وان تزوجهما اي الاختين او ما في معناهما
بعقدين ونسي النكاح الاول فرق بينه وبينهما قال في الذخيرة معزيا الى الجامع لو وكل رجلا ان
يزوجه امراة ووكل رجلا آخر بمثل ذلك فزوج كل واحد منهما امراة وهما اختان من الرضاع ووقع العقدان
منهما معا فهما باطلان لان عبارة الوكيل في باب النكاح منقولة الى الموكل فاذا خرج الكلامان معا صار كان
الموكل خاطبهما بالنكاح فلو لم يوكلهما وانما كانا فضوليين ووقعا معا فللزوج ان يجيز نكاح احداهما ولو خرج
ايجاب الاختين معا بان قالت كل واحدة منهما لرجل واحد زوجت نفسي منك بكذا وخرج الكلام منهما معا
فقبل الزوج نكاح احداهما فهو جائز لعدم الجمع من الزوج واما من الاختين فلان كل واحدة زوجت نفسها
على حدة ولا ولاية لاحداهما على صاحبتها حتى ينتقل كلام كل الى الاخرى ولو بدا الزوج فقال زوجتكما كل واحدة
منكما بالف فقالت احداهما رضيت وابت الاخرى فنكاحها باطل لوجود الجمع في الخطاب بينهما في احدى
شطري العقد وانه كان للفساد الا ترى ان رجلا لو قال لخمس نسوة قد تزوجتكن على الف فقالت احداهن
رضيت لا يجوز نكاحها لوجود الجمع من جانب الزوج فعلم به ان الجمع في احدى شطري العقد لوجوب الفساد
كالجمع في شطري العقد انتهى وانما يفرق بينهما في الصورة الثانية ايضا لان النكاح احداهما باطل بيقين
ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرورة فتعين التفريق فان
قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق
الكل قلت اجيب عنه بان مكانه هناك لا هنا لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعي نكاح
من شاء بعينه منهن تمسكا بما كان متيقنا ولم يثبت هنا نكاح واحد منهما بعينها فدعواه تمسك
بما لم يتحقق ثبوته انتهى ومعنى فرق بينه وبينهما انه يفترض عليه مفارقتهما ولو علم القاضي بذلك وجب
عليه ان يفرق بينهما دفعا للمعصية بقدر الامكان كما في المحيط ويكون هذا التفريق طلاقا فالحكم هو الظاهر
حتى ينقص من طلاق كل منهما طلقة كذا في فتح القدير ولهما نصف المهر ان كان مهراهما متساويين
وهو مسمى في العقد وكانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا بينة
لهما اما اذا قالتا لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء لان المقضي له مجهول وهو يمنع صحة القضاء
الا ان يصطلحا بان يتفقا على اخذ نصف المهر منه فيقضي لهما به وهذا الفقيه زاده ابو جعفر الهندواني
واعتمده مشايخ واو قيد بالتساوي اذ لو كانا مختلفين لانه وجب
لكل للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية فيصرف اليهما وان لم يكن مسمى فالواجب متعة
واحدة بدلا عن نصف المهر وان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل واحدة مهر كامل وكذا
الحكم فيما اذا جمعهما في نكاح من المحارم صرح به في تبيين الكنز وغيره وهو نكاح كتابية مؤمنة
بكتاب هذا تفسير الكتابية كما في فتح القدير لا يصح نكاح عابدة كوكب لا كتاب لها
فلا يحتاج الى افراد الصابئة بحكم فانهم كانوا مؤمنين بدين نبي ويقرون بكتاب اي صح نكاحهم لانهم من اهل
الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب والكتابي لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على

على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم انتهى وصحح في غاية البيان وغيره انه لا خلاف
في الحقيقة وانما حل تزوج الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي العفايف عن الزنا
بيانا للندب لا لتقييد العفة فهي من شرط وعن ابن عمر انها لا تحل لانها مشركة لانهم يعبدون المسيح وعزيرا وحمل المحصنات
في الاية على من اسلم منهن والجمهور ان الشرك ليس من اهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من
اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة وفي قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا
اليهود والذين اشركوا قال شارح الكنز ثم في كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث
وزبور داود فهو من اهل الكتاب فتجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم خلافا للشافعي فيما عدا اليهود والنصارى
والحجة عليه ما تلونا اطلق الكتابية هنا وفي غاية المتون وقيدها في المستصفى كما في فتح القدير بقوله قالوا يعني
هذا الحل اذا لم يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده فلا ويوافقه ما في مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا ياكلوا ذبائح
اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم قيل وعليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل
ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج انتهى وحاصله كما قال مولانا في البحر ان المذهب الاطلاق لما ذكره شمس
الائمة في المبسوط من ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة او لا لاطلاق الكتاب هنا والدليل
ورجحه الكمال في فتح القدير بان القائل بذلك طايفتان من اليهود والنصارى انقرضوا لا كلهم مع ان مطلق
لفظ الشرك اذا ذكر في لسان الشرع لا ينصرف الى اهل الكتاب وان صح لغة في طائفة او طوائف لما عهد
من ارادته به من عبد مع الله غيره ممن لا يدعي اتباع نبي وكتاب الى اخر ما ذكره انتهى و صح نكاح المحرم ولو
كان نكاحها محرما لحديث الجماعة عن ابن عباس انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم وزاد البخاري وبنى بها
وهو حلال وماتت بسرف واما ما رواه يزيد بن الاصم من انه تزوجها فلم يقاومه هذا فانه مما اتفق عليه الستة
وحديث يزيد لم يخرجه البخاري ولا النسائي وايضا لا يقاوم ابن عباس حفظا واتقانا وقد اطال الكمال في وجوه
ترجيحه فان قلت ما يصنع بما رواه الجماعة الا البخاري انه عليه السلام قال المحرم لا ينكح ولا ينكح قلت
حمله المشايخ على الوطء في الجملة الاولى والنهي للرجل وعلى التمكين منه في الجملة الثانية فالنهي للمرأة والتذكير باعتبار
الشخص وكلمة لا فيه جاز ان تكون ناهية ودخولها على المسند للغايب جائز عند المحققين وان كان غيره اكثر
وجاز ان تكون نافية وقال بعضهم ان معنى الثانية لا تمكن المرأة من نفسها لفظاه كما يفعل الشخص فحمل التذكير
على حقيقته وان المنهي الرجل فيهما والياء فيهما مفتوحة في الجملة الاولى مضمومة في الثانية مع كسر الكاف نفيا
للانكاح ومن فتح الكاف من الثاني فقد صحف وتمامه في البحر الرائق و صح نكاح الامة ولو كانت كتابية او مع
طول الحرة خلافا للشافعي رحمه الله بناء على ان التخصيص بالوصف يوجب نفي الحكم عما عداه عنده لا عندنا لقوله
تعالى من فتياتكم المؤمنات ينفي نكاح الكتابية عنده والمراد بطول الحرة القدرة على نكاحها بان يكون له مهر الحرة
ونفقتها وفيه خلاف الشافعي ايضا بناء على ان التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدم الشرط فقوله تعالى ومن لم
يستطع منكم طولا دل على انه لو كان له طول الحرة لم يجز نكاح الامة اما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم فيبقى الحكم على
تقدير طول الحرة على الحل الاصلي وكذا في الامة الكتابية وان كره ذلك صرح الكمال في فتح نقلا عن البدايع قال
مولانا في البحر والظاهر ان الكراهة في كلام البدايع تنزيهية على لا يخرج عن المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على
الفعل و صح نكاح حرة على الامة لا عكسه اي لا يصح عكسه وهو ادخال الامة على الحرة المتزوجة بنكاح صحيح
لحديث لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة وهو باطلاقه حجة على الشافعي في تجويز ذلك للعبد وعلى مالك
في تجويزه برضا الحرة ولان للرق اثرا في تنصيف النعم ما تقرره في الطلاق ان شاء الله ليثبت به حل المحلية في

حالة

حالة الانفراد دون حالة الانضمام وتمامه في فتح القدير وفي البحر نقلا عن المحيط ولا يجوز نكاح الامة على الحرة
ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامة ومعها ولو تزوج امة بغير اذن مولاها ولم يدخل بها ثم تزوج حرة
ثم اجاز المولى لم يجز لان نكاح الامة ارتفع بنكاح الحرة لان الملك والحل انما يثبت عند الاجازة فكان للاجازة
حكم انشاء العقد في حق الحكم فيصير متزوجا امة على حرة ولو تزوج ابنتها وهي حرة قبل الاجازة جاز لان النكاح
الموقوف عدم في حق الحل فلا يمنع نكاح غيرها انتهى قيدنا بالنكاح لانه لو راجع الامة على الحرة جاز لان
الملك فيها باق كما ذكره الزيلعي في الرجعة وفي المحيط ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا من الحرائر في عقد صح
نكاح الاماء لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء كذا في البحر ولو في عدة حرة اي لا يحل
ادخال الامة في عدة الحرة اطلق العدة فافاد لا فرق بين ان تكون العدة عن طلاق رجعي او باين ولا خلاف في
المنع الاول لان المطلقة رجعيا زوجة وفي الثاني خلاف قالا يجوز لان هذا ليس بتزوج عليها وهي المحرم
ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لم يحنث لهذا بخلاف تزوج الاخت في عدة الاخت من طلاق باين فانه لا يجوز
اجماعا والفرق لهما ان الممنوع في تلك الجمع وقد وجد وهنا الممنوع الادخال عليها للتنقيص لا الجمع والادخال
للتنقيص ليس بموجود في المبانة وقال ابو حنيفة انه حرام لان نكاح الحرة من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع
احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها كذا في الهداية قال مولانا صاحب البحر وظاهره انه لو
حلف لا يتزوج عليها فطلقها رجعيا ثم تزوج وهي في العدة لا يحنث ايضا لانه لا قسم لها كالمبانة ذكره في البدايع
لكن علل في فتح القدير بان العرف لا يسمى متزوجا عليها بعد الابانة وهو يفيد الحنث في الرجعي وهو الظاهر لان
النكاح قايم فيه من كل وجه اطلق في الامة فشمل المدبرة وام الولد والمكاتبة لانها كما في الصحاح خلاف الحرة و صح
ولو راجعها اي الامة على حرة لان الملك فيها باق على ما ذكره الزيلعي في الرجعة ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا
من الحراير في عقد صح نكاح الاماء لان التزوج بالخمس باطل لم يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء وكذا في البحر نقلا
عن المحيط و صح نكاح اربع من الحراير والاماء فقط للحر لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع اتفق عليه الائمة الاربعة وجمهور المسلمين ولا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة الى الاشتغال بالرد عليهم
وحاصل الحال كما في فتح القدير ان حل الواحدة كان معلوما وهذه الاية لبيان حل الزايد عليها الى حد معين
مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان العدد في الاية مانعا من الزيادة وان كان من حيث هو عدد
لا ينفيها لوقوعه حالا قيدا في الاحلال له التسري بما شاء من الاماء لاطلاق قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وفي
الفتاوى رجل له اربع نسوة والف جارية اراد ان يشتري جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر انتهى و صح نكا
ح نصفها اي الاربع من الحراير والاماء للعبد سواء كان قنا او مدبرا او مكاتبا و يمتنع عليه اي على العبد غيره ذلك
لاجماع الصحابة ولان الرق منصف نعمه وعقوبته قيد بالنكاح لانه لا يحل له التسري ولو اذن له مولاه لانه لا
يملك المكاتب والعبد شيئا الا الطلاق ذكره الاسبيجابي وحاصله ان الحل ينحصر في عقد النكاح وملك اليمين
ولم يمكن الثاني للعبد لانه لا يملك وان ملك فانحصر حله في عقد النكاح و صح نكاح حبلى من زنا لا من غيره
اما الاول فهو قولهما وقال ابو يوسف فاسد قياسا على الثاني وهي الحبلى من غيره فان تزوجها لا يصح اجماعا لحرمة
الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات وحرمة الوطء كيلا يسقي ماءه زرع
غيره والامتناع ثابت لشغله بماء محترم وهو صاحب الماء ولا حرمة للزاني ومحل الخلاف تزوج غير الزاني اما تزوج الزاني بها فجائز
اتفاقا وتستحق النفقة عند الكل وان حرم وطؤها حتى تضع لحديث من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يسقين
ماءه زرع غيره فان قلت فم الرحم ينسد بالحبل فكيف يكون سقيا زرع غيره قلت قالوا شعره ينبت

من نا الغير انتهى وحكم الدواعي على قولهما كالوطء كما في النهاية وذكر التمرتاشي انه لا نفقة لها وقيل لها ذلك والاول
اوجه لان المانع من قبلها بخلاف الحيض فانه سماوي كذا في فتح القدير ودخل تحت قوله لا من غيره الحامل من حربي كالمهاجرة
والمسبية فان عقدها عليه صحيح وصححه الزيلعي وهو المعتمد كما في البحر وفي فتح القدير انه ظاهر المذهب والحامل من سيدها
فانه لو زوجها فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع
بين الفراشين وصح نكاح الموطوءة بملك وزنا اما الموطوءة بملك اليمين فلانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت
بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين وافاد انه يحل وطئها من غير استبراء وهو قولهما وقال
محمد لا احب ان يطأها حتى يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما في الشرا
ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل
كذا في الهداية واما المولى فعليه ان يستبرئها صيانة لمائه وظاهره الوجوب وحمله في النهاية والمعراج على الاستحباب
دون الحتم وفي الذخيرة واذا اراد الرجل ان يزوج امته من انسان وقد كان يطأها بعض مشايخنا قالوا يستحب
ان يستبرئها بحيضة ثم يزوجها كما لو اراد بيعها والصحيح انه ههنا يجب الاستبراء واليه مال شمس الائمة السرخسي
انتهى واما الموطوءة بالزنا فيصح نكاحها حتى لو راى امراة تزني فتزوجها جاز وللزوج ان يطأها بغير استبراء
وقال محمد لا احب له ان يطأها من غير استبراء وهذا صريح في جواز تزوج الزانية فان قلت ما نصنع بقوله تعالى
الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين قلت هو منسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
على ما قيل بدليل الحديث ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان زوجتي لا تدفع يد لامس
فقال عليه السلام طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه السلام استمتع بها وفي المجتبى لا يجب على الزوج
تطليق الفاجرة ولا عليها تسريح الفاجر الا اذا خافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس ان يتفرقا انتهى
ذكره من اخر الحظر والاباحة فان قلت يشكل على ما تقدم من انه لو راى امراة تزني فتزوجها الى اخره ما في شرح النظم
الوهباني من انه لو زنت زوجته لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره
وصرح الناظم بكراهة وطئها قبل ان تحيض وتطهر وهو يمنع من حمله على قول محمد فانه انما يقول بالاستحباب
فلا بد من الجواب قلت ما نقله في شرح النظم ذكره الامام الدرامي في التف
وهو ضعيف قال مولانا في بحره لو تزوج بامراة الغير عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم
لا يحرم على الزوج وطئها به يفتى لانه زنى والمزني بها لا يحرم على زوجها نعم لو وطئها بشبهة وجب عليها
العدة وحرم على الزوج وطئها ويمكن حمل ما في التف على هذا وصح نكاح المراة المحللة المضمومة
الى محرمة فان عقد على امراتين احدهما محرمة او ذات زوج او وثنية فان قلت ما الفرق بين هذا
وبين ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع حيث لا يصح البيع في العبد قلت لان قبول العقد في الحر شرط فاسد
في بيع العبد وههنا المبطل يخص المحرمة والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد والمسمى من المهر جميعه لها اي
للمحللة المضمومة الى محرمة عند ابي حنيفة نظرا الى ان ضم المحرمة في عقد النكاح لغو كضم الجدار لعدم المحلية
والانقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد فان قلت كان ينبغي وجوب الحد عليه بوطء المحرمة
والمصرح به بخلافه قلت انما لم يجب الحد بوطء المحرمة لان سقوطه من حكم صورة العقد لا عن حكم انعقاده
فليس القول بعدم الانقسام بناء على عدم الدخول في العقد منافيا لقولهم بسقوط الحد لوجود صورة العقد
كما لا يخفى وعندهما يقسم الالف على مهر مثليهما فان كان مهر مثل المحرمة الفان والمحللة الف فيلزمه
ثلاث مائة وثلث وثلاثون وثلث درهم للمحللة ويسقط الباقي نظرا الى ان المسمى قوبل بالبضعين فيقسم

عليها كما لو جمع بين عبدين واذا احدهما مدبر وكما اذا خاطب امراتين بالنكاح بالف فاجابت احداهما دون
الاخرى واجيب عن الاول بان المدبر محل في الجملة لكونه مالا فدخل تحت الانعقاد فانقسم بخلاف
التي هي لعدم المحلية اصلا وعن الثاني بانهما استويا في الدخول تحت الايجاب للمحلية فانقسم المهر عليهما
وبطل نكاح متعة وموقت الفرق بينهما ان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت
وفي المتعة لفظ التمتع بك او استمتع كذا في بعض شروح الهداية والتحقيق ما في فتح القدير من ان
معنى المتعة عقد على امراة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل اما الى مدة معينة
ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها الى ان ينصرف عنها فدخل فيه ما بمادة
المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود الى اخر ما ذكره
وقد نقل صاحب الهداية اجماع الصحابة على حرمتها وانها كانت مباحة ثم نسخت وما نقل عن ابن عباس من اباحتها
فقد صح رجوعه اطلق في الموقت فشمل المدة الطويلة ايضا كان يتزوجها الى مائة سنة وهو ظاهر المذهب
وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن المعراج لان التاقيت هو المعين لجهة المتعة وشمل المدة المجهولة ايضا وقيدنا
بالوقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا ويبطل
الشرط كما في الغنية وكل لمراة وطء امراة ادعت عليه انه تزوجها وهي اي تلك المراة المدعية محل
للانشاء اي انشاء النكاح بان تكون خلية من الموانع الشرعية وقضي بنكاحها ببينة ولم يكن في نفس الامر
تزوجها وكذا الحكم وهو حل وطئها لو ادعى هو نكاحها وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس له وطئها
لان القاضي اخطا الحجة لان الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة ان الشهود
صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر
واذا انتهى على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح فينفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان
في الاسباب تزاحما وهذه المسئلة فرد من افراد المسئلة الاتية في كتاب القضا وهي ان القضا ينفذ
بشهادة الزور ظاهرا وباطنا في العقود والفسوخ ولو قضي بطلاقها بشهادة الزور مع علمها
حل لها التزوج باخر بعد العدة وحل للشاهد تزوجها وحرمت على الاول وعند ابي يوسف لا تحل
للاول ولا للثاني وعند محمد تحل للاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها حرمت عليه لوجوب العدة كالمنكوحة
اذا وطئت بشبهة وانما شرطنا ان يكون محلا للانشاء في القضاء بنكاحها لانها لو كانت ذات زوج او في عدة
غيره او مطلقة منه ثلاثا لا ينفذ قضاؤه لانه لا يقدر على الانشاء في هذه الحالة واختلفوا في اشتراط الشهود عند
ولو قضيت فشرط جماعة للنفاذ باطنا عنده وبه اخذ عامة المشايخ كما في الكافي وقيل لا يشترط لان العقد
ثبت مقتضى صحة قضائه في الباطن وما ثبت مقتضى صحة الغير لا يثبت شرائطه كالبيع في قوله اعتق عبدك
عني بالف وذكر الكمال في فتح القدير ان الاوجه عدم الاشتراط ويدل عليه اطلاق المتون والنكاح لا يصح
تعليقه بالشرط ولا اضافته الى المستقبل ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط دونه
اي دون النكاح الا ان يعلقه اي النكاح بشرط كائن لا محالة فيكون تحقيقا فينعقد في الحال قال في
البزازية خطب بنت رجل لابنه فقال ابوها زوجتها قبلك من فلان فكذبه ابو الابن فقال ان لم اكن
زوجتها من فلان فقد زوجتها من ابنك وقبل ابو الابن ثم علم كذبه انعقد لان التعليق بالموجود تحقيق انتهى ومثله
في الفصول العمادية وفيها لو قالت زوجت نفسي منك ان رضي ابي لا يصح لانه علقه بالخطر انتهى وفيها
ايضا ولو قال زوجتك بالف درهم ان رضي فلان اليوم فان كان فلان حاضرا فقال رضيت جاز النكاح استحسانا

وان كان غير خاص لو بحر انتهى وينبغي ان يجري هذا التفصيل في مسئلة التعليق برضا الاب اذ لا فرق
بينهما فيما يظهر وفي شرح منلا خسرو ولا يصح تعليق النكاح بالشرط مثل ان يقول لبنته ان دخلت الدار
زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصلح وان صح النكاح لما تقرر ان التعليق بالشرط
يختص بالاسقاطات المحضة التي علق بها كالطلاق والعتاق ولا يتعداها والنكاح ليس منها ولا اضافته
الى امر في المستقبل مثل ان يقول في المحرم مثلا زوجتها فلانا في صفر فقال فلان قبلتها لا يصح ويبطل الشرط
دونه اي دون النكاح الا ان يكون الشرط كاينا الى اخر ما قال وهو كما ترى مخالف لما نقلناه عن البزازية
لان كلام البزازي كما تقدم يفيد ان النكاح المعلق بالشرط لا يصح وكلام منلا خسرو يفيد ان يصح النكاح
ويبطل الشرط المعلق به ونص عبارة الفصول العمادية والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته ولكن لا يبطل
بالشرط الفاسد ويبطل الشرط وكذا الحجر على المادون لا يبطل به ويبطل الشرط وكذا الهبة والصدقة والكتابة بشرط
وغير متعارف يصح ويبطل الشرط انتهى ونفاده انه اذا علق النكاح بالشرط لا يصح لكنه اذا عقد مع شرط فاسد
لا يفسد النكاح ويبطل الشرط كما حررناه في المختصر والله اعلم ويشهد لصحة هذا فروع كثيرة منها ما تقدم عن البزازية
ومنها ما في المجتبى زوجت نفسي منك بعد انقضاء عدتي فقبل لا يصح كالتعليق انتهى فهذا اصرح في ان النكاح المعلق
بالشرط لا يصح والله اعلم هذا **باب** في بيان احكام **الولي** وهو في اللغة خلاف العدو والولاية
بالكسر السلطان والولاية النصرة وقال سيبويه الولاية بالفتح المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة
لانه اسم لما توليته وقمت به فاذا ارادوا به المصدر فتحوا كذا في الصحاح وفي اصطلاح الفقهاء **هو البالغ العاقل
الوارث والولاية تنفيذ القول على الغير شاء او ابى** وهي في النكاح نوعان ولاية ندب واستحباب وهي
الولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت او ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا وكذا الكبيرة
المعتوهة والمرقوقة افاده بقوله **وهو** اي الولي **شرط** صحة **نكاح صغير ومجنون ورقيق** وتثبت الولاية
باسباب اربعة بالقرابة والملك والولاء والامامة واذا لم يشترط الولي بنكاح الحرة المكلفة **نفذ نكاح حرة مكلفة
بلا ولي** لانها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال والاصل هنا ان
كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه
على نفسه وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا ينسب الى الوقاحة ولذا كان المستحب في حقها تفويض الامر اليه واطلقه فشمل
الكفو وغيره وهذا ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبيه **وله** اي الولي **اذا كان عصبة الاعتراض في غير الكفو
ما لم تلد منه** اما اذا سكت حتى ولدت فليس له حق الفسخ كيلا يضيع الولد لعدم مربيه كما في الخانية والخلاصة
وبه جزم منلا خسرو في متنه وفي فتح القدير ذكر ان الولي اذا سكت حتى ولدت فليس له التفريق ثم قال وعن
شيخ الاسلام ان له التفريق بعد الولادة قال وهذه الفرقة فسخ لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب عندها شي
من المهر ان وقعت قبل الدخول ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا تثبت
هذه الفرقة الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح قبله صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما قبل القضاء بناء على ما ذكرنا من
انه ظاهر الرواية واطلق الولي في الكنز فشمل العصبات وغيرهم ممن يملك النكاح كذوي الارحام والقاضي مع ان الحكم
المذكور خاص بالعصبات ولذا قلت اذا كان عصبة ليخرج غيرهم ودخل في العصبة ابن العم اذ لا فرق في العصبة
بين كونه محرما او لا على الاصح قال في البحر اطلق في الولي فانصرف الى الكامل وهو العصبة كما قيده به في الخانية لان له
ولاية النكاح عليها ولو كانت صغيرة فلا يدخل ذو الارحام في هذا الحكم ولا الام والاخت كما في فتح القدير وفي الخلاصة
والخانية والمجتبى المراد به المحارم وعند بعضهم المحارم وغيرهم سواء هو الاصح انتهى يعني لا فرق في العصبة بين ان

يكون

يكون محرما او لا كما ذكر في الولوالجية انه المختار انتهى **ويفتى بعدم جوازه** اي النكاح **اصلا لفساد الزمان**
وبه صرح الكمال حيث قال في فتح القدير بعد ان ذكر ما قدمناه هذا على ظاهر الرواية اما على الرواية المختارة
للفتوى لا يصح العقد اصلا وفي المعراج معزيا الى قاضي خان وغيره والمختار للفتوى في زماننا رواية الحسن
وفي الكافي والذخيرة وبقوله اخذ كثير من المشايخ قال صدر الاسلام لو زوجت المطلقة نفسها من غير كفو ودخل
بها الزوج ثم طلقها لم تحل للزوج الاول على ما هو المختار الا اذا باشر الولي العقد فانها تحل للاول كما في فتح
القدير وهذا اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما في البحر **وبناء على الاول** وهو
ظاهر الرواية **فرضا البعض من الاولياء كالكل** حتى لا يتعرض احد منهم بعد ذلك وقال ابو يوسف لا يكون
كالكل كما اذا اسقط احد المداينين حقه من المشترك ولهما انه حق واحد لا يتجزى لانه ثبت بسبب لا يتجزى
فيثبت لكل على الكمال كولاية الامان **لو استووا في الدرجة** قيد به احترازا عما اذا رضي الابعد من الاقرب
فان للاقرب الاعتراض كما في فتح القدير وغيره وقيدنا بالرضى لان التصديق بانه كفو من البعض لا يسقط
حق من انكرها قال في البحر معزيا الى البسيط لو ادعى احد الاولياء ان الزوج كفو واثبت الاخر انه ليس
كفو يكون له ان يطالب بالتفريق لان المصدق ينكر سبب وجوبه وانكار سبب وجوب الشي لا يكون
اسقاطا له انتهى وفي الفوايد التاجية اقام وليها شاهدين بعدم الكفاءة اذا قام زوجها بالكفاءة قال لا يشترط
لفظ الشهادة لانه اخبار ذكره عن القاضي بديع الدين في الشهادة واطلق في الرضا فانتظم ما اذا رضي
به قبل العقد ورضي به بعده كما في القنية **والا** بان اختلفت درجتهم في الولاية **فللاقرب** منهم **الفسخ**
لان الحق له على الخلوص كما تقدم تقريره **وان لم يكن لها ولي فهو** اي العقد **صحيح** نافذ مطلقا اتفاقا
كما تقدم **وقبضه** اي الولي الذي له حق الاعتراض **المهر ونحوه رضا** اي نحو المهر والمراد به كل فعل دال
على الرضا واطلق في المهر فانتظم ما اذا ... به او لا وهو الصحيح ودخل في نحوه ما اذا خاصم الزوج في
نفقتها وتقدير مهرها عليه او كالزمها كان ذلك منه رضا وتسليما للعقد استحسانا وهذا اذا كان عدم
الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه فاما اذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي لا يكون رضا
بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر نقلا عن الذخيرة **لا سكوته** اي لا يكون سكوت الولي رضا لانه يحتمل
فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها اطلقه فشمل ما اذا طالت المدة كما في الخلاصة ولم يقيده
بعدم الولادة منه اعتمادا على ما تقدم من التقييد به **ولا تجبر البكر على النكاح** اي لا ينكح بلا رضاها بل تجبر
الصغيرة عندنا ولو ثيبا لان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي ثابتة على البكر
دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا لا الثيب البالغة اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا وتجبر عنده
والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عنده ثم عندنا كل ولي فله ولاية الاجبار وعند الشافعي الولي المجبر ليس
الا الاب والجد **فان استاذنها هو** اي الولي **او وكيله او رسوله** اي وكيل الولي او رسوله **او زوجها
فسكتت او ضحكت غير مستهزئة او تبسمت او بكت بلا صوت فهو اذن ان علمت الزوج**
في سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذنا منها اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه حتى
لو قال اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان
وذكر جماعة فسكتت فهو رضا باتفاق ذكره الزيلعي ولو سمى جماعة مجملا فان كانوا يحصون فهو رضا كبني
زوجي او بني عمي وهم كذلك واذا كانوا لا يحصون ككون بني تميم فليس برضا كما في المحيط وهذا
كله لو فوض الامر اليه اما اذا قالت انا راضية بما تفعله انت بعد قوله ان اقواما يخطبونك او زوجني

سمن تختاره فهو استيذان صحيح كما في الظهيرية وليس له بهذه المقالة ان زوجها رجل ردت نكاحه اولا لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل بتزويج امراة ليس للوكيل ان يزوجه مطلقته اذا كان الزوج قد شكى منها للوكيل واعلم بطلاقها كما في الظهيرية لا المهر اي علمها المهر ليس بشرط لان للنكاح صحة بدونه وصحح في الهداية وجزم به غرر الاحكام وقيل يشترط ذكره لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتاخرين من مشائخنا كما في البحر عزيا الى الذخيرة وان كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيد بقولنا غير مستهزئة لانها لو ضحكت مستهزئة لا يكون اذنا وعليه الفتوى كما في البحر وقيدنا البكا بكونه بلا صوت لانه لو كان بصوت لا يكون اذنا على ما هو الصحيح المختار للفتوى لانه ان كان بلا صوت فهو حزن على مفارقة اهلها وان كان بصوت فهو علامة الكراهة وعدم الرضا لكن المرجح في البكا وان كان دليل السخط لكن ليس برد حتى لو رضيت بعده لا يصح النكاح انتهى وبهذا تبين ان قول الوقاية والبكا بلا صوت اذن ومعه رد ليس بصحيح وتقدم في المختصر مسئلة الاستيذان قبل العقد لانه السنة قال في المحيط والسنة ان يستامر البكر وليها قبل النكاح بان يقول ان فلانا يخطبك او يذكرك وان زوجها بغير استيمار فقد اخطا السنة وتوقف على رضاها كذا في البحر قال وهو محمل النهي في حديث مسلم لا تنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت فهو لبيان السنة للاتفاق على انها لو صرحت بالرضا بعد العقد فانه يجوز **وكذا اذا زوجها** الولي **عندها** اي بحضرتها **فسكتت على الاصح** قال في البحر لو زوجها الولي وهي حاضرة فسكتت فانه اجازة على الصحيح وفي شرح المجمع وهو الاصح وعزاه الى الزيلعي **فان استاذنها غير الاقرب** اي الاجنبي وولي بعيد **فلا بد من القول كالثيب** يعني لا يكون اذنها بالسكوت بل لا بد من القول كما هو الحكم في الثيب لانه لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتفا بمثله للحاجة ولا حاجة في غير الاوليا بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه قائم مقامه وكذلك الثيب لا يكتفى بسكوتها لان النطق لا يعد عيبا وقل الحيا بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واستدل له صاحب الهداية لقوله عليه السلام والثيب تشاور ووجهه ان المشاورة لا تكون الا بالقول وخرج عن حقيقته في البكر بقرينة اخر الحديث واذنها صماتها ولم يوجد مثله في الثيب والمراد بالثيب هنا البالغة اذ الصغيرة لا تستاذن ولا يشترط رضاها كما في البحر عزيا الى المعراج **او ما هو في معناه** اي معنى القول **كطلب مهرها وتمكينها من الوطي وقبول التهنئة** والضحك بالسرور من غير استهزاء وعبارة الكنز فان استاذنها غير الولي فلا بد من القول كالثيب انتهى وورد على اشتراط القول ان القول لا يشترط في حق الثيب نعم بل رضاها يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وقبلت واحسنت واصبت ونحوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها ونفقتها او تمكينها من الوطي وقبول التهنئة والضحك بالسرور من غير استهزاء فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في اشتراط الاستيذان والرضا وان رضاهما قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة لحيائها دون الثيب لان حياها قد قل بالممارسة فلا بد على الرضا انتهى ومن ثم قلت او ما هو في معناه وهو حكم شامل للمشبه به والله اعلم **من زالت بكارتها بوثبة او حيض او جراحة او تعنيس او زنا بكر حكما** البكارة العذرة وهي الجلدة التي على المحل فاذا زالت فهي بكر حكما اما في غير الزنا فهي بكر حقيقة ايضا بالاتفاق وكذا يدخل في الوصية لابكار بني فلان ولان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحيي لعدم الممارسة وفي الظهيرية البكر اسم لامراة لم تجامع بنكاح ولا غيره قيل هذا قولهما اما عند ابي حنيفة بالتجوز لا بزوال اسم البكارة ولهذا تزوج عنده كما

تزوج الابكار الا ان الصحيح ان هذا قول الكل لان في باب النكاح الحكم ينبني على الحيا وانه لا يزول بهذا الطريق انتهى وحاصل كلامهم ان الزايلة في هذه المسايل العذرة لا البكارة فكانت بكرا حقيقة وحكما فالتي تكتفى بسكوتها عند الاستيذان وبلوغ الخبر واما اذا زالت عذرتها بالزنا فاتفقوا على انها ليست بكرا على الصحيح كما نقلناه عن الظهيرية وكذا لو اوصى لابكار بني فلان ولثيبات بني فلان دخلت والتعنيس طول المكث من غير تزويج يقال عنست الجارية تعنس عنوسا وعناسا فهي عانس اذا طال مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار كذا في الصحاح وقيده في بعض المعتبرات بما اذا لم يشتهر زناها اما اذا تكرر واخرجت فاقيم عليها الحد فلا تلحق بالابكار وبه صرح الامام الزيلعي في شرح الكنز ولو دخل بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كما تزوج الابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحيا فيها موجود كذا في بعض شروح الكنز فلو **قال الزوج لها بلغك النكاح فسكتت وقالت المراة رددت النكاح ولا بينة لها** على ذلك **ولم يكن دخل بها طوعا** قيد نا به لانه لو كان دخل بها طوعا فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان كرها فانها تصدق كذا في الخانية وصححه الولوالجي **فالقول قولها** بلا يمين عند الامام وعندهما عليها اليمين وعليه الفتوى **وكذا لو زوجها ابوها فقالت انا بالغة والنكاح لم يصح وهي مراهقة وقال الاب بل هي صغيرة على الاصح** ذكره في البحر عزيا الى التجنيس قال وعلى هذا اذا باع الرجل ضياع ابنه فقال الابن انا بالغ وقال المشتري انه صغير فالقول للابن لانه منكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول اصح انتهى وفي البزازية بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة اني قلت لا ارضى بالنكاح حين بلغني النكاح فالقول لها وذكر الخصاف رحمه الله قالت وقت بلوغ النكاح اني رددت وقال سكت فالقول له وان قالت رددت وقال سكت فالقول له وان برهن الزوج او الولي على الرضا وهي على الرد فبينتها اولى لنفسه من قبل المهر ولو دخل بها الزوج وهي بالغة ثم برهنت على الرد الصحيح انه لا يقبل وان ذكر الامام الفضلي تقبل القول لان الدلالة المحمولة لا تبطل وكذا لو كان عندها قوم حال سماع النكاح وهي بالغة ولم يسمعوا ردها النكاح لان السكوت ضم الشفتين وهو امر وجودي واذا ردت النكاح على انها بالغة وقال الزوج ردها باطل لانها صغيرة ان ثبت ان سنها تسع فالقول لها وان اقاما البينة فبينة المراة على انها بالغة اولى وكذا لو باع ماله فقال انا بالغ ولا يصح البيع وادعى الولي او الوصي صغره فالقول قول الولد وقيل القول قول الاب والمشتري في البيع وفي النكاح القول قول الزوج والاول اصح انتهى **وللولي انكاح الصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة ثيبا** لما تقرر من ان الولاية تناط عندنا بالصغر لا بالبكارة وعند الشافعي بالبكارة فلو كانت ثيبا لا يجوز ان يزوجها عنده لان الثيب تشاور ولكون الثيابة سببا لحدوث الراي بوجود الممارسة ولا يعتبر اذنها قبل البلوغ فوجب الانتظار وان كانت بكرا جاز للاب والجد ان يزوجها لا يجوز ذلك لغيرهما كما قال مالك ومذهبنا منقول عن عمر وعلي والعبادلة وابي هريرة وكفى بهم قدوة وحكى الكرخي اجماع الصحابة وزوج رسول الله امامة بنت حمزة وهي صغيرة من سلمة بن ابي سلمة وهي بنت عمه وقال لها الخيار اذا بلغت كذا ذكره الامام الزيلعي **ولزم** اي النكاح **ولو كان** النكاح **بغبن فاحش** بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امراته **او بغير كفو** بان زوج ابنه امة او زوج بنته عبدا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ان يزوجها غير كفو ولا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه **ان كان الولي** المزوج بنفسه على الوجه المذكور **ابا او جدا لم يعرف منهما** اي من الاب والجد **سوء الاختيار وان عرف لا يصح**

النكاح قال في فتح القدير ولو كان الاب سكران فزوجها لا يصح لان سوء الاختيار بجانبه وفسقا كان العقد باطلا على قول ابي حنيفة
على الصحيح ومن زوج بنته الصغيرة القابلة للتخلق والحر والشر ممن يعلم انه شريب فاسق ظهر سوء اختياره ولان
ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوت ذلك نظرا الى شفقة الابوة انتهى وقيدنا بتزوج
الاب بنفسه لانه لا يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في القنية وصرحنا بالزوم في العقد
المذكور كما اشار اليه صاحب الهداية بقوله جاز ذلك عليهما وصرح به صاحب البدايع حيث قال واما انكاح الاب
والجد الصغير والصغيرة فليست بشرط للزوم عند ابي حنيفة كما انها ليست بشرط الجواز عنده وان كان المزوج
غيرهما اي غير الاب والجد لا يصح النكاح من غير كفو او بغبن فاحش اصلا ومن وهم انه يصح ولكن يثبت
حق الفسخ فقد وهم كذا في اصلاح الايضاح قلت اشار بذلك الى رد ما وقع من صدر الشريعة حيث
قال ان الاب او الجد عند عدم الاب اذا زوج الصغير او الصغيرة بغبن فاحش او من غير كفو لا يكون لهما
حق الفسخ بعد البلوغ فان فعل غيرهما فلهما ان يفسخا بعد البلوغ انتهى وفي التلويح ولو زوجها غير الاب
والجد من غير كفو او بغبن فاحش لم يصح النكاح اصلا قال وانما صرحت بذلك لانه قد اشتهر في بعض البلدان
نقلا عن المص رحمه الله انه يصح النكاح في هذه الصورة لكن يكون لها الفسخ وهكذا ورد في شرح الوقاية
ولا يوجد له رواية اصلا انتهى وبعدم الصحة صرح في الخانية حيث قال ان غير الاب والجد اذا زوج
الصغيرة فالاحوط ان يزوجها مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لانه لو كان التسمية نقصانا
فاحشا لم يصح النكاح الاول فيصح الثاني انتهى وهكذا في كثير من الكتب وان كان النكاح من كفو
وبمهر المثل صح ولهما اي للصغير والصغيرة خيار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده اي بعد
البلوغ يعني ان كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام على النكاح
وان شاء فسخ عند ابي حنيفة ومحمد والا فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ وقوله غيرهما متناول للقاضي
والام حتى اذا زوج احدهما ثبت الخيار هو الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي واشار في المختصر الى
ان المجنون والمجنونة كالصغير والصغيرة لهما الخيار اذا عقلا في تزويج غير الاب والجد لا خيار لهما فيهما
واشار انه لا خيار لهما في تزويج الابن بالاولى لانه مقدم على الاب في التزويج بشرط القضا يعني
اذا اختار الصغير او الصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضي بينهما بخلاف خيار العتق
حيث لا يحتاج فيه الى القضا فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضا فان قلت ما الفرق بينما اذا اختار
الصغير والصغيرة الفرقة بعد البلوغ في احتياجه الى القضا دون غيره قلت لان في اصله ضعفا اذ هو
مختلف فيه وكذا في سببه لان سببه ترك الولي النظر ولا يوقف على حقيقته فيتوقف على القضا كالرجوع
في الهبة بخلاف خيار المخيرة لان سببه قوي وبتخيير الزوج وبخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو
زيادة الملك عليها وهذا يختص بالانثى وتمامه في تبيين الكنز ثم اذا فسخ بخيار البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول
وان كان بعد الدخول فلها المهر كاملا ويتوارثان يعني الزوجين فيه اي في النكاح الصادر من ولي غير الاب
والجد وان كان لهما خيار الفسخ فيه كما تقدم لانه صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سوا
مات قبل البلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بالقضا فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول
كما لو وجد الاعراض بعدم الكفاءة فمات احدهما قبل القضا بالفسخ بخلاف الموقوف والفاسد ويبطل خيار
البكر بالسكوت عالمة بالنكاح ولا يمتد الى اخر المجلس شرط علمها باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا
به والولي ينفرد به فعذرت واذا لم يمتد خيارها الى اخر المجلس قالوا ينبغي ان تطلب مع روية الدم فان راته ليلا

تطلب بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رايت الدم الآن وقيل لمحمد كيف وهو
كذب قال انما ادركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها ثم اذا اختارت
واشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين فهي على خيارها كخيار العيب واذا اجتمع خيار البلوغ
والشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبدا في التفسير بخيار البلوغ وان جهلت به اي بالخيار يعني
لا يشترط علمها بان لها الخيار بالبلوغ لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل
بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل بثبوت الخيار وخيار الصغير والثيب
اذا بلغا لا يبطل الا بالرضا صريحا كقوله رضيت وقبلت او دلالة عليه كالقبلة واللمس
واعطا الغلام المهر وقبول الثيب المهر ولا يبطل ايضا بقيامهما عن المجلس بل يمتد خيارها لان سببه
عدم الرضا فيبقى الى ان يوجد ما يدل على الرضا على هذا تظافرت كلماتهم كذا في البحر وفي فتح القدير
ولو بلغا الجواري وان كانت ثيبا حين بلغها او كان غلاما لم يبطل بالسكوت وان اقامت معه اياما
الا ان ترضى بلسانها او يوجد ما يدل على الرضا من الوطي او التمكين منه طوعا او المطالبة بالمهر او النفقة وفي
ولو قالت كنت مكرهة في التمكين صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة ولو اكلت من طعامه او خدمته
فهي على رضاها لا بالفعل كون القول لها في دعوى الاكراه في التمكين مشكل لان الظاهر يصدقها انتهى يعني
والقول قول من يشهد له الظاهر وهذا الفرع يدل على ما نقله الرازي وافتى به مولانا صاحب البحر ان القول
لمدعي الاكراه اذا كان في حبس الوالي والله اعلم ثم شرع في بيان الولي فقال الولي في النكاح لا
التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم وثم العصبة بنفسه وهو ذكر يتصل بالميت
بلا توسط انثى احترز به عن العصبة بغيره كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على امها
المجنونة وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت حيث لا ولاية لها على اختها المجنونة على ترتيب الارث
والحجب اي قدم الجزء وان سفل ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب ثم بنيه وان سفلوا ثم جزء الاصل
البعيد كالعم ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الاقرب فالاقرب
ثم الترجيح بقوة القرابة قدم الاعيان على العلات وفي الظهيرية والجارية بين اثنين ادعاها جاءت
بولد فادعياه حتى يثبت النسب من كل واحد منهما ينفرد كل واحد منهما بالتزويج ثم اذا اجتمع في
الصغير والصغيرة وليان في الدرجة على السوا فزوج احدهما جاز اجاز الاخر او فسخ بخلاف
الجارية اذا كانت بين اثنين فزوجها احدهما لا يجوز الا باجازة الاخر فان زوج كل واحد من الوليين
رجلا على حدة فالاول يجوز والاخر لا يجوز وان وقعا معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما
وان كان احدهما قبل الاخر ولا يدري السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لانه لو جاز جاز بالتحري
والتحري في الفروج حرام هذا اذا كانا في الدرجة سوا واما اذا كان احدهما اقرب من الاخر فلا ولاية
للابعد مع الاقرب الا اذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الابعد يجوز اذا وقع قبل عقد الاقرب كذا ذكره
الاسبيجابي شرط حرية فلا ولاية للعبد ولو كان وليه مكاتبا فلا ولاية له على ولده كما في البحر نقلا
عن المحيط لكن المكاتب له ولاية في تزويج امته كما عرف وتكليف فلا ولاية لصغير ومجنون فلا يزوج
في حال جنونه مطبقا او غير مطبق ويزوج في حال افاقته عن جنون مطبق او غير مطبق فالمطبق
تسلب الولاية فيزوج ولا ينتظر افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فلا يزوج وتنتظر افاقته كالنائم
ومقتضى النظر ان الكفو الخاطب ان فات بانتظار افاقته يزوج وان لم يكن مطبقا والا انتظر على ما اختاره

بخلاف خيار المخيرة

يتوارثان في النكاح الفاسد والموقوف

المتاخرون في غيبة الولي الاقرب كذا في فتح القدير ولا اسلام في حق مسلمة وولد مسلم لقوله تعالى ولن
يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا الولاية
على كافرة الا ان يكون المسلم سيدا لامة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعي وتبعه مولانا في بحره لكنه
قال قال السروجي ان هذا الاستثناء في كتب اصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعي ومالك قال
في المعراج وينبغي ان يكون مرادا اوراث في موضع معزوا الى المبسوط والولاية بالسبب العام تثبت للمسلم
على الكافر كولاية السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء انتهى ولم نذكره في المختصر وقيد
بالكفر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة فما في الجوامع ان الاب
اذا كان فاسقا فللقاضي ان يزوج الصغيرة من كفو غير معروف نعم اذا كان متهتكا لا ينفذ تزويجه اياها
بنقص عن مهر المثل ومن غير كفو وسياتي هذه كذا في فتح القدير وللكافر ولاية على كافر مثله لقوله تعالى
والكافرون بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجري الارث بينهما فان لم يكن عصبة
فالولاية للام ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لولد الام ثم لذوي الارحام ثم السلطان ثم
للقاضي نص عليه اي على ان له ولاية التزويج في منشوره اي مكتوبه المعطى من قبل السلطان لانه يصير
به نائبا عن السلطان وقال عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وهذا اعني ما ذكر من ثبوت الولاية
لغير العصبات مذهب ابي حنيفة واما مذهبهما فليس لغير العصبات من الاقارب ولاية وانما الولاية
للحاكم بعد العصبات لان الانكاح الى العصبات ولابي حنيفة ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى
من هو مختص بالقرابة الباعثة على الشفقة وقد اختلفوا في قول ابي يوسف ففي الهداية الاشهر انه مع محمد
وفي الكافي الجمهور انه مع ابي حنيفة وفي تبيين الكنز والجوهرة والمجتبى والذخيرة الاصح انه مع ابي
حنيفة وفي تهذيب القلانسي وروى ابن زياد عن ابي حنيفة وهو قولهما لا ولاية الا للعصبات وعليه
الفتوى انتهى وهو غريب مخالف للمتون الموضوعة لبيان الفتوى كذا في البحر وما ذكرناه من تقديم الام على
الاخت هو المفتى به كما في الخلاصة وفي الظهيرية زوجها القاضي ولم ياذن له السلطان ثم اذن له بذلك
فاجاز القاضي جاز استحسانا وفي السير الكبير لا يجوز بيع مال اليتيم من نفسه ولا بيع ماله من اليتيم لان
بيع القاضي قضاء وانه لا يصلح قاضيا في نفسه ولهذا لو زوج اليتيمة من نفسه او من ابنه لا يجوز وكذا زوجها
ممن لا تقبل شهادته له كذا في معين الحكام ومثله في غاية البيان وفي الفوائد التاجية معزيا الى فتاوى سمرقند
سئل القاضي بديع الدين عن صغيرة زوجت نفسها ولا ولي ولا قاضي في ذلك الموضع قال يتوقف
وينفذ باجازتها بعد بلوغها انتهى وانما توقف باعتبار ان له مجيزا وهو السلطان والله اعلم وليس للوصي
ان يزوج مطلقا يعني سواء اوصى اليه الاب في ذلك او لم يوص لا يملك تزويج الصغير والصغيرة من
حيث هو وصي اما اذا كان قريبا او حاكما فلا كلام في انه يملك التزويج من تلك الجهة كما لا يخفى فلا يحتاج الى
تقييده بغير القريب والحاكم كما وقع في كلام بعضهم وروى هشام عن ابي حنيفة ان اوصى اليه الاب جاز له
كذا في الخانية وبه علم ان ما وقع في تبيين الكنز من انه ليس له ذلك الا ان يفوض اليه الموصي ذلك رواية
هشام وهي ضعيفة وللابعد اي للولي الابعد بغيبة الاقرب مسافة القصر اي ثلاثة ايام فصاعدا
لان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برايه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على الحاكم
كما اذا مات الاقرب وما ذكر في المختصر هو قول اكثر المتاخرين لانه ليس لاقصاها غاية فاعتبر بادنى مدة
السفر وعليه الفتوى كما في تبيين الكنز واختاره اكثر المشايخ كما في النهاية انها مقدرة بفوت الكفو الخاطب باستطلاع

الى مع

رايه وصححه ابن الفضل وفي الهداية وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولايته وفي انفع الوسائل
وهو الاصح وهناك اقوال اخرى لكنها ضعيفة وفي عدم ذكر سلب ولاية الاقرب اشارة الى بقاء ولايته
مع الغيبة ولهذا لو زوجها الاقرب حيث هو جاز على الظاهر كما في الخانية ولو زوجها معا
ولا يدري السابق من اللاحق فهو باطل ذكره الاسبيجابي كما في الظهيرية ولا يبطل للابعد من الاولياء
بعضه الاقرب بالاجماع كما في الخلاصة صرح به في البحر وفي انفع الوسائل عن المنتقى قال محمد
اذا كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل يزوجها القاضي ونقل قاضي
خان ما دام للصغيرة قريب فالقاضي ليس بولي في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه ما دام عصبة
ولا يبطل تزويجه اي تزويج الابعد مع غيبة الاقرب بعود الاقرب لانه عقد صدر عن ولاية تامة
وولي المجنونة في النكاح قيدنا به لان التصرف في المال للاب بالاتفاق كما في البحر معزيا الى تهذيب
القلانسي ابنها دون ابيها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ابوها لانه اوفر شفقة من الابن
ولهما ان الابن هو المقدم في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام
مع بعض العصبات وحكم ابن الابن وان سفل كالابن في تقديمه على الاب كما في الخانية والحكم في المعتوه
اذا كان له اب وابن كذلك والافضل ان يامر الابن الاب بالنكاح حتى يجوز بلا خلاف ذكره الاسبيجابي
ولو اقر ولي صغير او صغيرة او وكيل رجل او امراة او مولى العبد بالنكاح لم ينفذ هذا
الاقرار الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة فيصدقه والولي
المقر او يصدق الموكل والعبد عند ابي حنيفة وقالا يصدق وكذلك فان قلت كيف تقام بينة
الاقرار من الولي عند ابي حنيفة قلت قالوا القاضي ينصب خصما عن الصغير حتى ينكر فتقام البينة
على المنكر كما اذا اقر الاب باستيفاء بدل الكتابة من عبد ابنه الصغير لا يصدق الا ببينة فالقاضي ينصب خصما عن
الصغير فتقام عليه البينة كذا في البحر نقلا عن المحيط وهذه المسئلة مخرجة من قولهم من ملك الانشاء ملك
الاقرار به ولها نظائر وقيدنا بمولى العبد لان اقرار المولى في الامة ينفذ بالاجماع لان منافع بضعها
مملوكة له ظاهرا فاذا اقر بها لغيره صار نافذا عليه كذا في شرح المجمع للعيني هذا باب

الكفاءة جمع كفو بمعنى النظير لغة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص امور وكون المراة ادنى
وهي معتبرة في النكاح لان المصالح انما تنتظم بين المتكافئين عادة لان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة
للخسيس بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا يغيظه دناءة الفراش وهكذا عند الكل في الصحيح كما
في الخانية وهي حق الولي لا حقها كما سياتي الكفاءة معتبرة من جانبه اي الرجل لا من جانبها اي المراة
عند الكل في الصحيح كما تقدم لكن في الظهيرية والكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند ابي حنيفة خلافا
لهما انتهى وذكره في المحيط وعزاه الى الجامع وهي اي الكفاءة حق الولي لا حقها فلذا ذكر في البحر
معزيا الى الولوالجي في فتاواه امراة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد ماذون
في النكاح فليس لها الخيار وللاولياء الخيار وان زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا انه عبد او حر ثم علموا
لا خيار لاحدهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا اخبر الزوج انه حر وبا في المسئلة على
حالها كان لهم الخيار ودلت المسئلة على ان المراة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم
انه كفو ام لا ثم علمت انه غير كفو لا خيار لها وكذلك الاولياء لو زوجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة
ثم علموا لا خيار لهم وهذه مسئلة عجيبة اما اذا شرطوا او اخبرهم بالكفاءة فزوجوها ثم ظهر غير كفو كان لهم

زوج الاولياء برضاها ثم علموا عدم الكفاءة لا خيار لهم

الخيار لانه اذا لم يشترط الكفاءة كان عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها ثابتا من وجه دون وجه لما ذكرنا
ان حال الزوج محتمل بين ان يكون كفوا وبين ان لا يكون كفوا والنص انما اثبت حق الفسخ بسبب عدم
الكفاءة من وجه انتهى **وتعتبر** اي الكفاءة في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك **نسبا** في العرب
فان العجم ضيعوا انسابهم **فقريش اكفاء** اي بعضهم كفو لبعض ولا يعتبر التفاضل فيما بينهم حتى لو تزوجت
هاشمية قرشيا غير هاشمي لم يرد عقدها وان تزوجت عربيا غير قرشي لهم رده كتزوج العربية عجميا والمستدل
عليه بان النبي صلى الله عليه وسلم زوج بنته من عثمان وهو اموي لا هاشمي وزوج علي رضي الله عنه بنته ام كلثوم
من عمر وكان عدويا لا هاشميا **والعرب اكفاء** يعني ما سوى قريش من العرب اكفاء قبيل بقبيلة وليسوا بكفو
قريش واطلق في المختصر تبعا للكنز وغيره فافاد ان بني باهلة كفو كبقية العرب غير قريش وفي الهداية
وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة انتهى قالوا لانهم كانوا يستخرجون النقي من
عظام الموتى ويطبخون العظام ويأخذون الدسومات منها ويأكلون بقية الطعام مرة ثانية ورده المحقق
الكمال في شرح الهداية بانه لا يخلو عن نظر فان النص لم يفصل مع انه عليه الصلاة والسلام كان اعلم بقبائل
العرب واخلاقهم وقد اطلق في قوله العرب بعضهم اكفاء لبعض وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد
وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري ذلك في حق الكل انتهى فالحق الاطلاق وباهلة
في الاصل اسم امرأة من همدان [illegible] والتابعين للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل واسم امرأة كذا في
الصحاح **وحرية واسلاما** هما معتبران في حق العجم لانهم يفتخرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب
وكذا الرق لانه اثره والحرية والاسلام زوال العيب فيفتخر بهما فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن لها اب
في الاسلام ولا يكون من له اب واحد كفوا لمن لها ابوان في الاسلام وفي المجتبى معتقة الشريف لا تكافئ معتق
الوضيع وفي التجنيس لو كان ابوها معتقا وامها حرة الاصل لا يكافئها المعتق لان فيها اثر الرق والمرأة لما كانت
امها حرة الاصل كانت هي حرة الاصل كذا في البحر وفي السراجية ذكرنا عن التجنيس ثم قال معتق النبطي لا
يكون كفوا لمعتقة الهاشمي انتهى وانما قيدنا اعتبارهما في حق العجم لما في تبيين الكنز وغيره ان ابا حنيفة
وصاحبيه اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب
انتهى **والابوان فيهما** اي في الحرية والاسلام **كالآباء** يعني من له ابوان في الاسلام والحرية يكون كفوا لمن كان لها
آباء لان الاصل النسب في التعريف او في الاب وتمامه الجد ولا يشترط اكثر من ذلك فلا يكون من اسلم
بنفسه كفوا لمن لها اب في الاسلام ولا يكون من له اب واحد في الاسلام ومن له ابوان في الاسلام يكون
كفوا لمن لها آباء كثيرة والحرية كذلك فلا يكون العبد كفوا لحرة الاصل وكذا المعتق لا يكون كفوا لحرة
اصلية والمعتق ابوه لا يكون كفوا لمن له ابوان في الحرية **وديانة** فلا يكون الفاسق كفوا للصالحة
او بنت صالح وفسرها في بعض شروح الهداية بالتقوى والزهد والصلاح واعتبار التقوى في الكفاءة
قول ابي حنيفة وابي يوسف هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير
بضعة نسبه وقال محمد لا تعتبر لانه من امور الآخرة فلا تنبني احكام الدنيا عليه الا اذا كان يصفع ويسخر منه
او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب بالصبيان لانه يستخف به كذا في الهداية قلت وفي فتح القدير
معزيا الى المحيط ان الفتوى على قول محمد قال مولانا صاحب البحر وتصحيح الهداية معارض له فالافتاء
بما في المتون اولى **ومالا** وهو ان يكون مالكا للمهر المعجل والنفقة كما هو ظاهر الرواية حتى ان من
لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا وصحح في التبيين واختلفوا في قدر النفقة فقيل يعتبر نفقة سنة

١٨

اشهر وقيل بنفقة شهر وصحح في التجنيس وفي المجتبى والصحيح انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفوا
انتهى وفي الخلاصة وفي المنتقى رجل تزوج امرأة وهو فقير عندها تركت المهر عليه لا يكون كفوا انما ينظر اذا قدر
على المهر المعجل يوم يتزوج وبنفقته ستة اشهر والعباس نفقة شهر وان كان يجد نفقة المرأة ولا يجد نفقة نفسه
فهو كفو ثم انها تعتبر القدرة على النفقة وتكتفي بالقدرة على المهر اشار ابن رستم في نوادره انتهى **وحرفة** وهي اسم
من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة والتجارة كما في بعض كتب اللغة وفي القاموس الحرفة بالكسر الطعمة والصناعة
يرتزق منها كل ما اشتغل الانسان به وهي تسمى صنعة وحرفة لانه ينحرف اليها انتهى فافاد انهما سواء واعتبار
الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبيه لان الناس يتفاخرون بشرف الحرف
ويعيرون بدناءتها كما في بعض شروح الهداية وهي وان امكن تركها يبقى عارها كما في المجتبى وفي
تبيين الكنز وتعتبر الكفاءة في الحرف وهي الصنائع لان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويعيرون بدناءتها
وعن ابي حنيفة انه لا تعتبر اصلا لانها ليست بلازمة ويمكن التحول الى انفس منها وعن ابي يوسف انه
لا الا ان يفحش كالحائك والحجام والدباغ وعن محمد انها لا تعتبر في الحرف والاول اظهر الروايتين عنه وقيل
هذا اختلاف عادة واختلاف حجة انتهى **واعتبارها** اي الكفاءة **عند ابتداء العقد فلا يضر زوالها**
بعده اي بعد العقد فلو تزوجها وهو كفو لها ثم صار فاجرا داعرا لا يفسخ النكاح كذا في البحر نقلا عن
الظهيرية وقد اشار في المختصر كغيره ان الكفاءة غير معتبرة في غير الامور الستة فلا عبرة بالجمال كما في الخانية
وبالعقل فالمجنون كفو للعاقلة وفيه اختلاف المشايخ ولا عبرة بالبلدي فالقروي كفو للمدني كما في فتح القدير
ولا تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والبخر والدفر
ولا تعتبر الكفاءة بين اهل الذمة فلو تفاخرها فقال وليها ليس هذا كفوا لم يفرق بل هم اكفاء بعضهم لبعض
وفي الخلاصة معزيا الى المحيط الكفاءة بين الذميات لا تعتبر وليس للولي ان يطالبه بالتفريق الا اذا كانت
بنت ملك خدعها حائك او سائس يفرق لا لانعدام الكفاءة بل لتسكين الفتنة انتهى وفي البحر نقلا
عن الاصل الا ان يكون شيئا مشهورا كبنت ملك من ملوكهم خدعها حائك او سائس فانه يفرق
بينهم لا لعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي مأمور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين انتهى فقد افاد
ان الملك في كلام الخلاصة ليس بقيد والله اعلم **العجمي لا يكون كفوا للعربية ولو كان العجمي عالما**
وهو الاصح كذا في فتح القدير نقلا عن الينابيع وذكر قاضي خان قالوا الحسيب يكون كفوا
للنسيب والعالم العجمي كفو للجاهل العربي والعلوية لان شرف العلم فوق شرف النسب والحسب
مكارم الاخلاق وفي المحيط عن صدر الاسلام الحسيب الذي له جاه وحشمة ومنصب واصله ما ذكره المشايخ
من ذلك ما روي عن ابي يوسف ان الذي اسلم بنفسه او اعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب
الآخر كان كفوا له انتهى قال مولانا في البحر وكله تفقهات المشايخ فظاهر الرواية ان العجمي لا يكون كفوا للعربية
مطلقا والله اعلم **والقروي كفو للمدني وكذا الصبي كفو بغنا ابيه بالنسبة الى المهر لا النفقة**
وهو الاصح كما في المجتبى قال في البحر بعد نقله لكلام المجتبى يعني بالنسبة الى المهر واما في النفقة فلا يعد
غنيا بغناء ابيه لان العادة ان الآباء يتحملون المهر عن الابناء لا يتحملون النفقة كذا في الذخيرة والواقعات
والمراد بالمهر ما تعورف تعجيله لا ما وراءه مؤجلا عرفا وقد تقدم واكتفى بكونه كفوا لبنت الشافعي قال في
جواهر الفتاوى شفعوية بكر بالغة زوجت نفسها من حنفي وابوها لا يرضى فانه يصح النكاح وكذلك لو
زوجت نفسها من شفعوي ومتى سئلنا اجبنا انه صحيح وان كان لا يصح عند الشافعي والزوجات

اذا كانت له [illegible] او صنف نفقة [illegible]
ما اذا كانت [illegible] على النفقة [illegible]

اختلف الصنائع كالحائك والحجامة والدباغة

لا تعتبر الكفاءة في العيوب التي تفسخ بها البيع

يعتقد ان ذلك المذهب ولكن اذا كنا نعتقد خطاه قوله في ذلك وسلمنا وجب علينا ان نجيب على ما نعتقده ولو كان في السوال ما جواب الشافعي في ذلك هل يصح عنده يجب ان يقال يصح عند ابي حنيفة رحمه الله **ولو نكحت باقل من مهرها** اي مهر مثلها **فللولي الاعتراض حتى يتم** مهر مثلها **او يفرق** بينهما هذا عند ابي حنيفة وقالا ليس له ذلك الا ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما في الابرا بعد التسمية ولابي حنيفة ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابرا بعد التسمية لانه لا يتعير به والمراد من الولي العصبة وان لم يكن محرما على المختار كما في الكفاية فخرج القريب الذي ليس بعصبة وخرج القاضي فلذا قال في الذخيرة من كتاب الحجر المحجور عليها اذا تزوجت باقل من مهر مثلها ليس للقاضي الاعتراض عليها لان الحجر في المال لا في النفس انتهى كذا في البحر رجل تزوج امراة على دينار ومهر مثلها الوف وماتت المراة والاولياء لم يعلموا بذلك الا بعد موتها ليس لهم ان يطالبوا الزوج بكمال مهر المثل لان لهم ان يقولوا في حياتها اما ان يبلغ مهر المثل او يفسخ القاضي بينكما فاذا ماتت او امتنع الزوج عن تبليغه مهر المثل لم يبق طلب الفسخ لانتهاء النكاح بالموت كذا في جواهر الفتاوى **ولو طلقها** الزوج **قبل تفريق الولي الدخول فلها نصف المسمى** كما في البحر نقلا عن المحيط ولو فرق الولي بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان بعده فلها المسمى وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكميل لان الثابت لهم ليس الا ان يفسخ او يكمل فاذا امتنع هنا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ **امره بتزوج امراة فزوجه امة جاز** عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا ان تزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك وهو عرف عمل فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل واحد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو كذا في الهداية وظاهره كما قال شيخنا ترجيح قولهما لان الاستحسان مقدم على القياس الا في مسائل معدودة ليس هذا منها ولهذا قال الاسبيجابي قولهما احسن للفتوى واختاره ابو الليث قيد بكونه امره بتزويج امراة ولم يصفها لانه لو وكله بتزوج حرة فزوجه امة او عكسه لم يجز ولو زوجه في عكسه مدبرة او ام ولد او مكاتبة جاز وقيد بكونه امر رجلا لانها لو وكلت في تزويجها ولم تعين فزوجها غير كفو كان مخالفا على قول ابي حنيفة ايضا على الاصح كما في الخانية **ولو** زوج المامور بنكاح امراة **امراتين في عقد واحد لا** ينفذ لانه يصير مخالفا لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احداهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة وتعبيري بعدم النفاذ اولى من تعبير البعض بعدم الجواز لان له ان يجيز نكاحهما او نكاح احداهما ايهما شاء لانه يجوز الجمع بينهما عن ابتناء بغير رضاه للمخالفة اذا علمت هذا ظهر لك ان قول الهداية فتعين التفريق لا يستقيم قلت ويمكن ان يجاب عنه بان كلام الهداية محله ما اذا لم يجز النكاح والا فالكلام في انه عقد فضولي وهو جائز عندنا فقد كما لا يخفى ولو امره ان يزوجه امراتين في عقدة فزوجه واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امراتين في عقدة كذا في غاية البيان ومثله في المحيط ولو امره ان يزوجه امراتين في عقدة فزوجه امراتين في عقدتين جاز ولو قال لا تزوجني الا امراتين في عقدتين فزوجهما في عقدة لا يجوز فان قلت ما الفرق بين الاول والثاني ان في الاول اثبت الوكالة حالة الجمع ولم ينف الوكالة حالة التفرد بل سكت عنه والتنصيص على الجمع لا يدل على نفي ما عداه وفي الوجه الثاني نفى الوكالة حالة التفرد والنفي مفيد لان فائدته في الجمع اكثر مما به يحصل مقصوده فلا بد من الغاء النفي فلم يصر وكيلا حالة الانفراد كذا افاده مولانا صاحب البحر فان قلت ما الفرق بين هذا وبين

اذا امره ان يشتري ثوبين في صفقة حيث لا يملك التفريق قلت اجاب عنه في النهاية بان الثياب اذا اشتريت جملة توخذ بارخص مما تشترى على التفاريق فاعتبر قوله فيه فاما هنا بخلافه **ولا يتوقف الايجاب على قبول غايب عن المجلس في سائر العقود** من النكاح والبيع وغيرهما وهو اولى مما وقع في الكنز من قوله على قبول غايب لانه ربما افهم الاختصاص بالنكاح وليس كذلك كما علمت يعني يبطل الايجاب ولا تلحقه الاجازة وهذا بالاتفاق كما لو وجب احد المتعاقدين فلم يقبل الاخر في المجلس فانه يبطل الايجاب لا نعلم فيه خلافا ثم اختلفوا في ان ما يقوم بالفضولي عقد تام فيصح ان يتولى الطرفين او شطره فلا يتوقف فعند ابي حنيفة ومحمد شطر فيبطل وعند ابي يوسف عقد تام فيتوقف لانه اذا كان مامورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا فصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد حال الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المامور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما يجري بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واخوته لانه يمين من جانب حتى يلزم فيتم به فيتفرع على هذا الاصل ست صور كما ننقف عليه **ويتولى طرفي النكاح واحد ليس بفضولي من جانب** اي يتولى واحد الكتاب والقبول ولا يشترط ان يتكلم بهما فان الواحد اذا كان وكيلا منهما فقال زوجتها اياه وكان كافيا وهذا على قسمين اما ان يكون اصيلا ووليا كابن العم يتزوج بنت عمه الصغيرة او اصيلا ووكيلا كما اذا وكلت رجلا ان يزوجها نفسه او وليا من الجانبين او وكيلا من الجانبين او وليا من جانب ووكيلا من جانب ولا يجوز ان يكون فضوليا كما اذا كان اصيلا وفضوليا او وليا من جانب وفضوليا من جانب او وكيلا من جانب وفضوليا من جانب او فضوليا من الجانبين وهذا متفرع على ما ذكر من الاصل وهو قوله ولا يتوقف الايجاب الخ وذلك لما تقرر في كلامهم من ان القايم بالفضولي ليس بعقد تام بل القايم به شطر العقد عند ابي حنيفة ومحمد فيبطل وعند ابي يوسف عقد تام فيتوقف وتمام تحقيقه يطلب من شروح الهداية **ونكاح عبد وامة بغير اذن السيد موقوف** اي على الاجازة فان اجاز السيد نفذ وان رد بطل فلو تزوج بغير اذن السيد ثم اذن السيد لا ينفذ لان الاذن ليس باجازة فلا بد من اجازة العبد العاقد وان صدر العقد منه كما في البحر بالى التحبير ودخل في كلامه القن والمكاتب والمدبر والامة وام الولد **كنكاح الفضولي** اي كما ان نكاح الفضولي موقوف على من له الاجازة شرعا والفضولي من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة او لنفسه وليس اهلا له وبهذا العبد يدخل نكاح العبد بغير اذن فانه فضولي والا فهو ملحق به في احكامه كما اقتضاه كلام المختصر حيث شبه نكاح والمشبه غير المشبه به والاصل ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا راى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى حكم العقد عن العقد والمجيز قابل يقبل الايجاب سواء كان فضوليا او وكيلا او اصيلا فان كان له مجيز حالة العقد يتوقف والا بطل بيانه الصبي اذا باع ماله او اشترى او تزوج او زوج امته او كاتب عبده او نحوه يتوقف على اجازة الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل ان يجيزه الولي فاجاز بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه ولو طلق الصبي امراته او خلعها او اعتق عبده على مال او دونه او وهب او تصدق او زوج عبده او باع ماله بمحاباة فاحشة او اشترى باكثر من القيمة ما لا يتغابن فيه او غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة ولو اجازها بعد البلوغ لعدم المجيز وقت العقد

الفضولي حم

كيلا

الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الانشاء كان تقول بعد البلوغ اوقعت ذلك الطلاق او العتاق كذا في غاية المعتبرات وفي البحر في فتح القدير يمين لا تعتبر على الامضاء الا للقابل لتدخل فيه ما اذا علق طلاق زوجة غيره بشرط فانه موقوف فان اجاز الزوج تعلق فتطلق لوجود الشرط ولو وجد قبلها لم تطلق عندهما اذا وجد ثانيا اذ ليس في اليمين قابل والله اعلم **ولابن العم ان يزوج ابنة عمه الصغيرة** فيكون ابن العم اصيلا من جانب ووليا من جانب وتقييد بنت العم بالصغيرة اولى من اطلاق الكنز لانه لا يراد بها الكبيرة هنا لانها ان وكلته فهو وكيل دخل في المسئلة الثانية والا فهو فضولي وقد تقدم بطلانه ان لم يقبل عنها احد ولو اجازت بعده ويدخل في الصغيرة ما بمعناها كالمجنونة والمعتوهة **كما يجوز للوكيل** الذي وكلته **ان يزوجها من نفسه ذلك** اي يزوجها من نفسه وانما قيد به لما في البحر نقلا عن المحيط اذا وكلته بتزويجها من رجل فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرته بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وفي الولوالجية لو قالت المرأة زوج نفسي ممن شئت لا يملك ان يزوجها من نفسه انتهى فلو وكلته ان يتصرف في امورها لا يملك تزويجها من نفسه بالاولى كما في الخانية والوكالة كما تثبت بالصريح يثبت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية لو قال ابن العم للكبيرة اني اريد ان ازوجك من نفسي فسكتت فزوجها جاز انتهى **بخلاف ما لو وكلته بتزويجها من رجل فزوجها من نفسه او وكلته ان يتصرف في امرها او قالت له زوج نفسي ممن شئت** وقد تقدم الكلام عليه لكن في جواهر الفتاوى امرأة قالت زوجني من شئت فزوجها من نفسه فانه يصح النكاح هكذا ذكره ورايت في وقف هلال انه لا يصح وكذا ذكر القاضي في الفتاوى الصغرى للامام الشهيد وسالت مولانا جلال الدين البزدوي وحكيت له هذه الاقاويل وعن صحتها فقال الاصل ما قالوا في الكتب لان الوكيل معرف فلا يدخل تحت المنكر وانما وكلته بان يزوجها من رجل منكر وعلى هذا الاصل مسائل كثيرة في الجامع الكبير وغيره ولعل هذا القائل ذهب الى ان المرأة قد علمت من الوكيل انه يريد ان يتزوجها اذا اطلقت بان يزوجها ممن شاء مع علمها فانه يزوجها من نفسه صح يجوز انتهى كلامه ويشترط للزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى ولذا قال في الخانية لو وكله ان يزوجه فلانة بالف درهم فزوجها اياه بالفين ان اجاز الزوج جاز وان رد بطل النكاح ويجب المهر المثل اذ كان اقل من المسمى ولا يجب المسمى وان لم يرض الزوج بالزيادة فقال الوكيل انا اغرم الزيادة والزمكما النكاح لم يكن له ذلك انتهى وفي جواهر الفتاوى امرأة وكلت رجلا فزوجها بالف ملكي فزوجها بالف نيسابوري فلم ترض المرأة قال لا يصح لانه خالف هكذا ذكره وهو الصحيح والاشكال فيه ان النيسابوري خير من الملكي وكانه خلاف الى خير فينبغي ان يصح العقد كما اذا وكل ببيع عبده بالف فباع بالفين فاجاب سيد جلال الدين عن هذا الاشكال وقال الجواب صحيح لانها امرت ان يزوجها بالدراهم او بما هو في حكم الدراهم وقد زوجها بالذهب وعند اختلاف الجنس لا يعد خيرا بخلاف الالف والالفين لانهما من جنس واحد فيعد خيرا انتهى كلامه **ولو اجاز** من له الاجازة **نكاح الفضولي بعد موته لم يصح بخلاف اجازة بيعه** ذكره الزيلعي في بيع الفضولي معللا بان الشرط قيام المعقود له واحد العاقدين لنفسه فقط بخلاف البيع فانه يشترط قيام اربعة مع الثمن اذا كان عرضا وفي جواهر الفتاوى فضولي زوج امرأة من رجل فقبل اجازة المرأة فسخ الزوج العقد فله ذلك ولا نقول ان العقد من جانبه لازم لانه لو طلقها في هذه المسئلة فقد اجازها فانه يكون نفسخا ونقضا للنكاح ولا يمنع بذلك طلاق هذا

باب في بيان احكام **المهر** هو حكم العقد لتعقبه في الوجود فتعقبه في البيان ليجازي بتحققه الوجودي بتحققه التعليمي وله اسامي المهر والنحلة والصداق والعقر والعطية والاجرة والصدقة والعلائق ويجب **اقله** اي المهر المشروع

عشرة دراهم لحديث لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو ان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والمنقول في الاصول ان الضعيف اذا تعددت طرقه فانه يصير حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق وبه صرح الكمال في تحريره ولانه حق الشرع وجوبا لاظهار الشرف للمحل فيقدر بما له خطر وهو العشرة **فضة وزن سبعة** مثاقيل وهو ان تكون العشرة تعادل سبعة مثاقيل وهذا هو المعتبر كما في الزكاة **مضروبة كانت** الدراهم اي مسكوكة **او لا** كالتبر وكعرض قيمته عشرة وانما اشترط المسكوكة في نصاب السرقة للقطع تقليلا لوجود الحد وانتظم كلامه الدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شاءت اخذته من الزوج وان شاءت ممن عليه الدين كذا في البحر معزيا الى المحيط زاد في الخانية وللواحد الزوج حتى يوكلها بقبض الدين من المديون انتهى **وتجب اي العشرة ان سماها او دونها** اي دون العشرة كتسعة مثلا **او الاكثر منها** اي يجب الاكثر منها اي من العشرة اذا سمى الاكثر **عند وطئ او خلوة صحت** من الزوج **او موت احدهما** اي الزوجين وحاصله ان المهر يجب بالعقد ويتاكد باحدى معان ثلاث وينبغي ان يزاد رابع وهو وجوب العدة عليها منه فانه كما سياتي في العدة لو طلقها بائنا بعد الدخول ثم تزوجها في العدة وجب كل المهر الثاني بدون الخلوة والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الخلوة وينبغي ان يزاد خامس وهي ما لو ازال بكارتها بحجر ونحوه فان لها كل المهر صرح به بخلاف ما اذا ازالها بدفعه فانه يجب النصف اذا طلقها قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فزالت عذرتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها كذا في البحر لكن في جواهر الفتاوي ولو افتض مجنون بكارة امرأة باصبع فقد اشار في المبسوط والجامع الصغير اذا افتضها كرها باصبع او حجر او بالة مخصوصة حتى افضاها فعليه المهر ولكن مشايخنا يذكرون ان هذا وقع سهوا ولا يجب الا بالة الموضوعة لقضاء الشهوة والوطئ ويجب الارض في مالد يزوجها على ثلاث الف لله او للرحمن جاز ولا ينقص من المسمى ومثله لو قال على ان اترك الفا لله او للرحمن قال ينقص الالف قال تزوجتك على الفين على ان الفا سمعة ورياء صح والمهر الف بالاجماع وذكر جواهر زاده ان المهر عندهما الف وعند ابي يوسف الفان وفي عصام الفان مطلقا وفي رواية عن ابي يوسف ان المهر مهر السر زوج ابنه البالغ بغير اذنه وضمن مهرها ثم بلغ الخبر له فاجاز النكاح هل يكون اجازة للضمان قال لا وقال بها الدين الاسبيجابي وعندي يكون اجازة كمن اشترى عبدا من الفضولي واعتقه ثم اجاز المالك البيع بعد العتق عندهما كذا في الصيرفية وفي الخانية لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيعا فسد البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البدل موجب فساد البيع بخلاف النكاح انتهى وفي السراجية وعليه الفتوى **ويجب نصفه** اي المهر المسمى في العقد **بطلاق قبل وطئ وخلوة** لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية **وعاد النصف الى ملك الزوج بمجرد الطلاق اذا لم يكن سلمها لها** اي للمرأة **وان كان سلمها لها توقف على القضاء والرضا** لان الطلاق قبل الدخول او وجود فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب لا يمنع ثبوت ملكها في القبض فاولى ان لا يمنع بقاؤه **فلا يعاد نصفه** اي الزوج **عبد المهر بعد طلاق قبله** اي قبل القضاء وما يقوم مقامه من الرضا في شيء من العبد ولو قضي القاضي بعد ذلك بعود نصفه الى ملكه لانه عتق سبق ملكه فلم ينفذ **ونفذ تصرف المرأة** من العتق وغيره **في الكل** قبل القضاء والرضا **لنفاذ ملكها** فيه واذا نفذ تصرفها فقد تعذر عليها رد النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمته للزوج يوم قبضت ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والثمر والارش والعقر قبل القبض فكلها تنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد

القبض لا يتنصف وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت وكذلك لو ارتدت والعياذ بالله تعالى او قبلت ابن الزوج
وان كانت بدل المنافع كالمكسب والغلة والموهوب للمهر مهر للمراة وليس بمهر عند ابي حنيفة وعندهما يتنصف مع
الاصل وتمامه في شروح الهداية والكنز **ووجب مهر المثل في الشغار وخدمة زوج حر بلا مهر وتعليم القران**
لانه سمي ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمي خمرا وخنزيرا والشغار في اللغة الخلو يقال
شغر الكلب اذا رفع احدي رجليه ليبول وبلدة شاغرة اذا كانت خالية من السلطان واما في الاصطلاح فهو ان يجعل
موليته على ان يزوجه الاخر موليته فيكون احدي العقدين عوضا عن الاخر سواء كانت المولية بنتا او اختا
او لانه سمي به لخلوه عن المهر وانما قيدنا بان يكون احدهما صداقا عن الاخر بعلما في بعض شروح الكنز لانه لو
لم يكن كذلك بان قال زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك ولم يزد فقبل الاخر فانه لا يكون شغارا
اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل فان **قلت** ما تصنع باحاديث الكتب الستة مرفوعا من النهي
عن نكاح الشغار **قلت** قد قلنا بموجبه لانه انما نهي عنه عن المهر وقد اوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارا
والله اعلم وصورة التزوج على الخدمة ان يتزوج امراة ويجعل خدمته لها سنة مثلا صداقها وقال محمد لها
قيمة خدمته سنة لان المسمي مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير ولهما
ان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع الطلق في الخدمة فيتمحل دعي عنها او زراعة ارضها وهو
رواية الاصل كما في الخانية وذكر في المبسوط فيه روايتين وذكر في المعراج ان الاصح رواية الاصل وهو
وجوب مهر المثل فان **قلت** فما تصنع بقصة شعيب مع موسي عليهما السلام فانها وردت في
شرعنا ولم ينكر **قلت** انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف وقيد بخدمة
الزوج لانه لو تزوجها على خدمة حر اخر فالصحيح صحته وترجع على الزوج بقيمة خدمته كما في البحر معزيا
الى المحيط واما تعليم القران فلان الشروع انما هو الابتغا بالمال والتعليم ليس بمال ولان التعليم عبادة فلا يصلح
ان يكون صداقا ولان قوله تعالى فنصف ما فرضتم يدل على انه لا بد ان يكون المفروض مما له نصف حتي
يمكنه ان يرجع عليها بنصفه اذا طلقها بعد الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك في التعليم فان **قلت**
ما تصنع بقوله صلي الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القران **قلت** اجيب عنه بان الباء ليست متعينة كونها
للعوض لجواز ان تكون للسببية او للتعليل اي لاجل انك من اهل القران او المراد ببركة ما معك منه فلم
يصلح دليلا هذا وقد زاد مولانا صاحب البحر عند قولهم والتعليم ليس بمال قوله وكذا المنافع على اصلنا وهو
مشكل لانه يفيد انه لو تزوج على منفعة عين من الاعيان يجب مهر المثل وليس كذلك لانه ذكر قبله انه
تزوجها على منافع ساير الاعيان من سكني داره وخدمة عبده وركوب دابته والحمل عليها وزراعة ارضه ونحو
ذلك من منافع الاعيان مدة معلومة صحت التسمية لان هذه المنافع اموال او الحقت بالاموال شرعا اذ ليس
فيه استخدام المراة زوجها فجعلت اموالا والحقت بالاعيان فصحت تسميتها وعزاه الي البدايع والله اعلم
ولها خدمته لو كان المتزوج على خدمته اياها سنة مثلا **عبدا** لانه لما خدمها باذن المولي صار كانه
يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية ولهذا اسقطت عنه
عامة المكرمات الثابتة للاحرار فكذا هذا كما في بعض شروح الهداية **وكذا يجب** مهر المثل **فيما اذا لم**
يسم بان سكتا عنه **او نفي** اي المهر وان صح النكاح لانه عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين
ان وطي الزوج **او مات احدهما اذا لم يتراضيا** اي الزوجان **على شي** مما يصلح مهرا **والا** اي وان لم
يتراضيا على شي **فذلك الشي هو الواجب وسمي** عطف على ما لم يسم اي يجب مهر المثل فيما اذا سمي

خمرا او خنزيرا او هذا الخل وهو خمر او هذا العبد وهو حر او دابة لم يبين جنسها وكذا اذا
زوجها على ثوب لان الثياب اجناس شتي كالحيوان والدابة فليس البعض اولي من البعض بالارادة
فصارت الجهالة فاحشة والجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام كالانسان والنوع
هو المقول على كثيرين متفقين بالاحكام كرجل ولا شك ان الثوب تحته الكتان والقطن والحرير والاحكام
مختلفة فان الثوب الحرير لا يحل لبسه وغيره يحل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما
واما الخمر والخنزير فلانه ليس بمال في حق المسلم كما في الهداية او مال غير متقوم كما في البدايع فوجب مهر
المثل واشار الي عدم صحتها على الميتة والدم بالاولي لانه ليس بمال عند احد اصلا وقيد في الهداية بان يكون
الزوج مسلما وقيد في غيرها باسلامهما وقال مولانا والاول هو الظاهر لانه لو تزوج مسلم ذمية على خمر
لم تصح التسمية لانها لا يمكن ايجابها على المسلم وقد يكون المسمي هو المحرم فقط لانه لو سمي لها عشرة دراهم
ورطلا من خمر فلها المسمي ولا يكمل مهر المثل كما في المحيط المسئلة الثالثة ان يسمي ما هو مهر او يشير الي ما لا
يصلح كما اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر او على هذه الشاة الذكية فاذا هي ميتة او على هذا الظرف
الخل فاذا هو خمر فالتسمية فاسدة في جميع ذلك ولها مهر المثل في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف تصح
التسمية في الكل وعليه في الخمر قيمة الحر لو كان عبدا وفي الشاة قيمة الشاة لو كانت ذكية وفي الخمر مثل ذلك
الدن من خل وسط وفرق محمد فوافق الامام في الحر والميتة وابا يوسف في الخمر وتمام تحقيقه في الكافي
وتجب متعة لمفوضة طلقت قبل الوطي وهي بكسر الواو من فوضت امرها الي وليها وزوجها
بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الي الزوج بلا مهر فان المتعة لها واجبة على الزوج كما يرد به ما ذكره
الاسبيجابي **وهي درع وخمار وملحفة لا تزيد على نصفه** اي نصف مهر المثل لو كان الزوج غنيا
ولا تنقص عن خمسة دراهم لو كان الزوج فقيرا **او يعتبر المتعة بحالها** وصاحب الهداية اعتبر حاله وهو
الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلي المقتر قدره وفي المجتبي وهو الاصح والامام
الخصاف اعتبر حالهما فالوا وهو اشبه بالفقه وصحح الولوالجي لان فيه اعتبارها تسوية بين الشريفة
والخسيسة وهو مستنكر بين الناس فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف لان الولوالجي في
فتاواه صححه وعليه الفتوي كما افتوا به في النفقة كذا في البحر الرائق **وتستحب المتعة لمن سواها**
اي المفوضة **الا من سمي لها مهر وطلقت قبل وطي** فان المتعة لا تستحب لها فالباقي بعد الاستثنا
مطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقة لم توطا
ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطا وسمي لها مهر وهي التي لم تستحب لها المتعة ومطلقة
وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وسمي لها مهر فيهما تان تستحب لها المتعة فالحاصل انه وطيها يستحب
لها المتعة سواء سمي لها مهرا ولا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع
فيستحب ان يعطيها شيا زايدا على الواجب وهو المسمي واما في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم
التسمية وان لم يطاها في صورة التسمية باخذ نصف المسمي من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شي وفي
صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لا تاخذ شيا وابتغا البضع لا ينفك عن المال وما ذكرناه في
المختصر استثنا من سمي لها مهر وطلقت قبل الوطي مذكور في بعض نسخ القدوري وبه جزم في
الوقاية ومتن متنه خبرو وقد خالف في ذلك كثير من المحققين وقد وقع بعض اهل التحقيق
بانها في بعض نسخ القدوري من عدم الاستحباب وبين القول بالاستحباب بانها لا يكون مستحبا

تصليح

تعتبر المتعة بحاله وهو الصحيح

حكم الطلاق ولو كانت مستحيضة كان لشيء آخر كما في قوله في عيد الفطر ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة
اي حكم العيد اما لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب كذا في غاية البيان **وما فرض بعد العقد**
او زيد لا ينصف يعني اذا زوجها ولم يسم لها مهرا ونفاه ثم تراضيا على تسمية وسمى لها بعد العقد
او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا ينتصف المسمى بعد العقد ولا
الزائد على المسمى بعده بل تجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني ويسقط الزائد بالطلاق
قبل الوطي وانما لم ينتصف لانه تعين الواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا ينتصف فكذا ما نزل منزلته
وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم من المهر في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول
حتى لو كان بعده تجب الزيادة مع المسمى ودل وضع المسئلة على جواز الزيادة في المهر بعد العقد وهي لازمة
لو بشرط قبولها في المجلس على الاصح كما في الظهيرية او قبول وليها اذا كانت صغيرة كما
في انفع الوسائل **وصح حطها** اي حط المراة من مهرها **عنه** اي عن زوجها لان المهر في حالة البقاء
حقها والحط يلاقيه حالة البقاء والحط في اللغة الاسقاط كما في المغرب وهو باطلاقه ينتظم حط الكل او البعض
وشمل ما اذا قبل الزوج ولم يقبل بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس كما قدمناه وفي انفع الوسائل
الظاهر ان الحط يرتد بالرد وان لم يتوقف على القبول كهبة الدين ممن عليه الدين اذا رده لم اره نقلا
صريحا انتهى قال مولانا صاحب البحر وقد ظفرت بالنقل صريحا بفضل الله ولله الحمد والمنة ذكر في القنية
من كتاب المداينات من باب الابراء عن المهر قالت لزوجها ابرأتك ولم يقل الزوج قبلت او كان غائبا
فقالت ابرأت زوجي يبرأ الا اذا رده انتهى بلفظه **والخلوة** مبتدأ خبره قوله الآتي كالوطي **بلا مانع**
حسي كمرض لاحدهما يمنع الوطي **وطبعي** كحيض ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا **وشرعي** كصوم
احرام لفرض ونفل **و** من المانع الحسي **رتق** هو بفتحتين مصدر قولك امراة رتقاء وهي التي لا يستطاع
جماعها لارتتاق ذلك الموضع فيها كذا في مختار الصحاح **وقرن** **العفلة الصغيرة** عن الاصمعي
قلت القرن والعفلة بفتحتين فيهما شيء يخرج من قبل النساء وحياء الناقة شبيه بالادرة التي للرجال
والمراة عفلاء واختصم الى شريح في جارية بها قرن فقال اقعدوها فان اصاب الارض فهو عيب
والا فلا كذا في مختار الصحاح **وعفل** بفتحتين تقدم معناه **وصغر لا يطاق معه الجماع** في الخلوة
الصغيرة الذي لا يقدر على الجماع قولان وجزم قاضي خان بعدم الصحة فكان هو المعتمد **وبلا وجود**
ثالث معهما الا ان يكون الثالث الذي معهما **صغيرا لا يعقل** بحيث لا يمكنه ان يعبر عما يكون بينهما كما في
الخانية **او مجنونا او مغمى عليه او جارية احدهما** وقيل يمنع جاريتها لا جاريته وقيل لا يمنع مطلقا ولو
كانت جارية لغيرهما والمختار ان جاريتها لا يمنع كجاريته كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في البحر وعزاه
الى المنتقى فكان هو المذهب ومن ثم جزمنا به في المختصر لانه يمتنع من غشيانها بين يدي امته طبعا انتهى
هكذا حكاه عن مولانا صاحب البحر **والكلب يمنع ان كان عقورا او كان للزوج والا** بان لم يكن عقورا
وكان لها لا له **لا يمنع صحة الخلوة** **وصوم التطوع والمنذور والكفارات والقضاء غير مانع**
لصحتها بل المانع صوم رمضان اداء وهو الصحيح كما في تبيين الكنز والبحر وقيل يمنع صوم القضاء
والكفارات والمذهب ما ذكرناه لانه لا كفارة في افسادهما اذا علمت هذا ظهر لك ان قول الكنز وصوم
فرض غير واضح موقعه لان القائل بمنع الصوم لفوله يمنع لها مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل
بتخصيص صوم رمضان اداء يخرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارات فقول الكنز ليس على قوله الاول

وجزم الامام السرخسي في المبسوط بان كلا منهما يمنع وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه م

كما لا يخفى واما الصلاة فقالوا فرضها ونفلها كنفله كذا في الهداية **كالوطي** يعني الخلوة بلا الموانع المذكورة
كالوطي في بعض الاحكام كما سيجيء **ولو كان الزوج مجبوبا او عنينا او خصيا** الجب القطع هو العاجز
عن اتيان ومنه المجبوب الذي استؤصل ذكره وخصيتاه وخصاه نزع خصيتيه خصاء والعنين هو
العاجز عن اتيان زوجته واشار المصنف الى صحة خلوة الخنثى بالاولى والى ان نسب الولد يثبت في المجبوب
في ثبوت النسب متعلق بقوله كالوطي يعني ان الخلوة الصحيحة كالوطي في احكام دون احكام منها
ثبوت نسب الولد **وتاكد المهر والنفقة والسكنى والعده وحرمة نكاح اختها واربع سواها**
وحرمة نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق في حقها لا بمعنى كالوطي **في حق الاحصان**
وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة والميراث واما في حق وقوع طلاق اخر فقيل لا واثبات
الاقرب الى الصواب هو الوقوع لان الاحكام لما اختلفت تحت القول بالقول كذا في الذخيرة والمحيط
وقد اشار الى ترجيحه في النظم الوهباني لقوله او يل يقع وهو احدر وصرح البزازي بانه المختار وهذا
الطلاق باين وليس برجعي ذكره شيخ الاسلام في شرح كتاب الطلاق كما ذكره شارح النظم الوهباني
عنه **ولو افترقا** اي الزوجان **فقالت** المراة **بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها**
لانه ينكر سقوط نصف المهر كما في القنية ولو قالت لم يطاني يجب لها كمال المهر ولا يكون قولها
مانعا من ذلك كما في القنية والخانية وبه جزم في النظم الوهباني ولعل الوجه فيه ان الشارع رد قولها
حيث اقام الخلوة مقام الوطي والله اعلم ولو لم يمكنه في الخلوة ففيه اختلاف المتاخرين كما في الذخيرة والقنية
واختار الطرسوسي نفقتها من عنده انها ان كانت بكرا صحت الخلوة لانها لا توطى الا كرها وان كانت ثيبا
لم يصح لعدم تسليم البضع اختيارا وكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحي انتهى **ولو قال**
الزوج لزوجته غير المدخول بها **اذا خلوت بك فانت طالق فخلا بها طلقت** لوجود الشرط
ووجب نصف المهر لا كله لانه في هذه الصورة لا تجب عليها العدة ذكره البزازي ويكون الطلاق الواقع
بائنا لنص محمد بان الطلاق الواقع بعد الخلوة الصحيحة يكون بائنا والله اعلم ومسئلة المختصر منقولة
في القنية والواقعات وبها جزم في النظم الوهباني **وتجب العده في الكل** اي في كل انواع الخلوة
صحيحة كانت **او فاسدة احتياطا** اي استحسانا لاجل الاحتياط في امر الفروج لتوهم الشغل والعدة
حق الشرع والولد لاجل النسب فلا يصدق في ابطال حق الغير وذكر القدوري في شرحه كما في البحر
ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا يجب لانعدام
التمكن حقيقة واختاره قاضي خان في فتاواه لكن في فتح القدير الا ان الاوجه على هذا ان يخص الصغير
بغير القادر والمرض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما انتهى والمذهب وجوب العدة مطلقا
لانه نص محمد في الجامع الصغير والله اعلم **وقيل** قائله القدوري **ان كان المانع شرعيا** كالصوم **تجب**
اي العدة **وان كان حقيقيا** كالمرض المدنف **لا** تجب والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا توجب العدة
وذكر العتابي تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة ظاهرا ام على الحقيقة فقيل
لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء كما في المجتبى وظاهر المتون الاطلاق
فبضت المراة **الف المهر فوهبته** اي الالف **له** اي للزوج **وطلقت قبل وطي رجع** الزوج عليها
بنصفه لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ
ولهذا لو سمى لها دراهم واشار اليها له ان يحبسها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة كما في البحر

في البدايع ولا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول واشار المص الى ان حكم المكيل والموزون اذا
لم يكن معينا حكم النقد لعدم التعيين واما المعين منه كالعروض وفي البدايع وان كان تبرا او نقرة
ذهبا او فضة فهي كالعروض في رواية فيجبر على التسليم وفي رواية كالمضروب فلا يجبر كما في البحر **واذا
لم تقبضه** اي الالف اظهر **او قبضت نصفه فوهبت الكل** في الصورة الاولى **او ما بقي** وهو النصف
في الصورة الثانية **او وهبت عرض المهر** كالثوب **قبل القبض او بعده** اي لم يرجع عليها بشي ولو صحيح
ان لم يقبض شيئا ثم وهبت الكل اي حطته عن ذمة الزوج ثم طلقها قبل الوطي فلا شي عليها لان حكم الطلاق
قبل الدخول ان يسلم له نصف المهر وقد حصل من زيادة والمراة لم تاخذ شيئا لترده اليه خلافا لزفر في المسئلة الاولى
وهي التي قبضت الالف ثم وهبته له وطلقت قبل وطي وان قبضت نصف المهر ثم وهبت الكل له او وهبت
الباقي ثم طلقها قبل الوطي فانه لا شي عليها لما ذكرنا ولو كان المهر عرضا فقبضته ثم وهبته او لم تقبضه فحطته عن
ذمته ثم طلقها قبل الوطي فلا شي عليها اما في صورة عدم القبض فظاهر واما في صورة القبض فكذلك لانها وهبت
العرض له فانتقض قبل المهر لان العروض متعينة بخلاف مسئلة الاولى فان الدراهم غير متعينة **نكحها بالف
على ان لا يخرجها** من البلد **او لا يتزوج عليها او نكحها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها
فان وفى** اي فيما اذا نكحها على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها **واقام** اي فيما نكحها بالف ان اقام وبالفين
ان اخرج **فلها الف والا المثل** اما الالف في صورة الوفا ومهر المثل في صورة عدمه لان المسمى صلح للمهر
وقد تم رضاها به واما مهر المثل في عدمه فلانه سمى لها ما فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف بالالف فيكمل
مهر مثلها هذا عند ابي حنيفة فعنده الشرط الاول صحيح لا الثاني وعندهما الشرطان صحيحان وعند زفر فاسدان
لكن **لا يزاد المهر** في المسئلة الاخيرة **على الفين ولا ينقص عن الف** وهي قوله بالف ان اقام فانه اذا اخرجها
وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم يجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الالف ولا ينقص منه شي لاتفاقهما
على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف **بخلاف ما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى
الفين ان كانت جميلة فانه يصح الشرطان** اتفاقا وقد فرق بينهما في شروح الهداية بان الخطر في مسئلة
الكتاب دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها او لا ولا مخاطرة في تلك المسئلة لان المراة على صفة
واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجهالته لا توجب خطرا وممن ذكر الاتفاق الامام الولوالجي في فتاواه وغيره
وارتضاه في غاية البيان فما في نوادر ابن سماعة من الخلاف ضعيف كما في البحر **ولو تزوجها على
هذا العبد او على هذا الالف او على هذا العبد واحدهما اوكس حكم مهر المثل** يعني
اذا كان احد العبدين ارفع من الاخر ومعنى التحكيم ان مهر مثلها ان كان مثل ارفعهما او اكثر فلها الارفع لرضاها
به وان كان مثل او اقل فلها الاوكس لرضاها بذلك وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة
وقالا لها الاوكس في ذلك كله **وفي الطلاق قبل الدخول يحكم متعة المثل** لانها الاصل فيه كمهر المثل
قبل الطلاق ونصف الاقل يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة كما صرح به في الهداية وظاهره
ان نصف الاقل لو كان اقل من المتعة فالواجب المتعة وقد صرح به قاضي خان في فتاواه اذا علمت هذا
ظهر لك ان ما قاله منلا خسرو في ان لها نصف الاوكس اتفاقا تبعا للوقاية ليس على اطلاقه ولا فرق بين
كلمة او ولفظ احدهما فلو قال تزوجتك على احد هذين فالحكم كذلك كما صرح به في البحر نقلا عن المحيط
ولو تزوجها على فرس فالواجب للفرس **الوسط او قيمته وكذا الحكم** وهو وجوب الوسط
في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه صرح بذلك في تبيين الكنز وانما صحت هذه التسمية مع الجهالة

لان

لان النكاح معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير وشرطنا
ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردي
والوسط ذو حظ من الجانبين لانه دون الارفع فوق الادنى وكان اعدل من ايجاب مهر المثل لان جهالة مهر
المثل لان جهالة الجنس لانه جهالة في الجنس وما نحن فيه جهالة في النوع وليس من الحكمة ان ينقض شي
لاجل الجهالة ثم يصار الى ما هو اكثر جهالة منه ولا يمكن القياس على البيع لان الجهالة فيه تفضي الى المنازعة
لكونه مبنيا على المماكسة والمضايقة بخلاف النكاح لانه مبني على المسامحة والمساهلة لان المقصود منه غير المال
خلاف البيع وانما خير الزوج بين دفع المسمى وبين دفع قيمته وايهما ادى يجبر المراة على قبوله لان الوسط
لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا وللجنس اصل التسمية فيميل الى ايهما شاء وفي خزانة الفقه لابي الليث
من المهور يوجب الوسط ولو اتى بقيمته يجبر المراة على القبول رجل زوج امراة على عبد او جارية غير موصوفة
صحت التسمية ولها الوسط وان اعطاها قيمته اجبرت على قبولها وان تزوجت على عدد معلوم من
الابل والبقر والغنم صحت التسمية ولها الوسط فان اعطاها قيمته اجبرت على القبول فان تزوجها
على فراش صحت التسمية ولها الوسط بما جرت عادة اهل بلدهما بذلك وان اعطاها قيمته اجبرت على
القبول انتهى والاوسط في زماننا العبد الحبشي والاعلى الابيض والادنى الاسود **وان امهرها العبدين
واحدهما حر فمهرها العبد** عند ابي حنيفة **ان ساوى اقله** اي اقل المهر وهو عشرة دراهم **والا**
اي وان لم يساو اقله **كمل لها العشرة** لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو
يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها بسلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فيجب قيمته
وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة لها العبد الباقي وتمام مهر المثل مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من العبد
لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فان كان احدهما عبدا يجب العبد وتمام مهر المثل فان قلت
ما الفرق لابي حنيفة بين هذا وبين ما اذا سمى لها شيئا وشرط معه منفعة ولم يوف حيث يجب مهر المثل قلت
لانها انما رضيت هناك بالمسمى على تقدير حصول المنفعة فعند عدم الوفاء بها لم تكن راضية بالمسمى
اصلا واما هنا فقد رضيت بكل واحد من العبدين ثم لما ظهر احدهما حرا لم يجب مهر المثل لان وجوب المسمى
في احدهما لوجود رضاها به منع ذلك كما في غاية البيان فان قلت انما رضيت بكل واحد على انه بعض
المهر لا كله فاذا ظهر ان كل المهر لم تكن راضية فينبغي وجوب مهر المثل قلت اجيب عنه بقصرة في
التمحص عن حال المسميين فانه يعلم بالتمحص بخلاف تلك المسائل لان عدم الاخراج وطلاق الضرة انما يعلم
بعد ذلك فكانت هنا ملتزمة للضرر يعني لسوء ظنها وقيد بان يكون احدهما حرا اذ لو استحق احدهما
فلها الباقي وقيمة المسمى ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كذا في البحر نقلا عن شرح الطحاوي
بخلاف ما اذا استحق نصف الدار المهورة فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقي ونصف القيمة وان
شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي ولو تزوج امراة على
ابيها عتق فان استحق الاب ثم ملكه الزوج قبل القضاء بالقيمة لها لم يكن لها الا الاب ولو ملكه الزوج
بعد القضاء بالقيمة لها فليس لها ان تاخذ الاب لبطلان حقها في العين الى القيمة بالقضاء وان ملكه
الزوج في الفصل الاول لا تملكه المراة الا بالقضاء او بتسليم الزوج اليها ويجوز تصرف الزوج فيه
قبل القضاء للمراة او التسليم كذا في الظهيرية **ويجب مهر المثل في نكاح فاسد بالوطي لا بغيره**
اي لا بغير الوطي كالخلوة وانما يجب باستيفاء منافع البضع وانما لم تقم الخلوة هنا مقام الوطي كما اقيمت في

النكاح الصحيح لانها لا تثبت بها التمكن فهي غير صحيحة كالخلوة بالحائض فلا تقام مقام الوطي وهذا يسمى نزد
المشايخ الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا في الجوهرة والمراد
بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم يجتمع شرائطه كتزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت
في عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرة ويجب على القاضي التفريق
بينهما كيلا يلزم ارتكاب المحظور اعتبارا بصورة العقد وحكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول
في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل وما وقع في الضياء
من كتاب العدة انه لا يجب العدة في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان النسب لا يثبت فيه غير صحيح
لما ذكرنا وفي الصيرفية سئل عن المهر المقبوض في النكاح هل يكون مضمونا قال ينبغي ان يكون مضمونا
وقال نشد لا بخلاف البيع وعنه لو قبضت على وجه التمليك يكون مضمونا **ولم يزد على المسمى**
اي لم يزد مهر المثل على المسمى لانهما لم تسم الزيادة فكانت راضية بالحط فسقط حقها على الزيادة
الى تمامه حيث لم يسم تمامه لا لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها فاسدة من كل وجه
لوقوعها في عقد فاسد وكذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى وجب مهر المثل فقط وفي الخانية لو تزوج
محرمه لا حد عليه في قول ابي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغا ما بلغ انتهى وهو ربما يشكل على ما ذكرناه
وجوابه انه متفرع على القول ببطلان نكاح المحارم فقد نقل الاختلاف في الفصول العمادية وجامع
الفصولين فقيل باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد
انتهى **ولكل واحد منهما** من المتعاقدين في النكاح الفاسد **فسخه** اي بالعقد الفاسد **ولو بغير**
محضر من صاحبه دخل او لا وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الآخر وعلم غير المتارك ليس
شرطا لصحة المتاركة على الاصح كما في فتح القدير وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشرة النكاح
الفاسد وقد علمت حكمه الثاني البيع الفاسد مضمون فيه المبيع الثالث الاجارة الفاسدة والواجب
اجر المثل والعين امانة في يد المستاجر الرابع الرهن الفاسد وهو رهن المشاع والراهن نقضه ولو
هلك في يد المرتهن هلك امانة عند الكرخي وفي الجامع الكبير ما يدل على انه كالرهن الجائز الخامس الصلح الفاسد
لكل نقضه السادس القرض الفاسد وهو الحيوان وما كان متفاوتا ومع هذا لو استقرض وباع صح
البيع السابع الهبة الفاسدة وانها مضمونة بالقيمة يوم القبض ولا يفيد الملك الثامن المضاربة الفاسدة
والمال امانة في يد المضارب التاسع الكتابة الفاسدة والواجب فيها الاكثر من المسمى ومن القيمة والعاشر
المزارعة الفاسدة والخارج فيها لصاحب البذر وعليه مثل اجر العامل ان كانت الارض لرب البذر ويطيب
له وان كان البذر من العامل فعليه اجر مثل الارض والخارج له انتهى **وتجب العدة** وجوبا بعد الوطي في النكاح
الفاسد لا الخلوة كما في القنية الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط ولو اختلفا في الدخول فالقول
له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام كما في الذخيرة **من وقت التفريق** هو الصحيح لانه اخر الوطيات
لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كالطلاق في النكاح الصحيح والاحداد عليها في هذه
العدة ولا نفقة لها فيها لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا والمراد بالعدة
هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا يجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المراة الموطوءة اخت
امراته حرمت عليه امراته في انقضاء عدتها كذا في فتح القدير والتفريق في النكاح الفاسد اما بتفريق القاضي
او متاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيها ولا تتحقق المتاركة الا بالقول ان

كان

كانت مدخولا بها كقوله تاركتك او تاركتها او خليت سبيلك او خليت سبيلها او خليتها واما غير
المدخول بها فيتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند
البعض لا تكون المتاركة الا بالقول فيهما حتى لو تركها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها ان تتزوج باخر
وانكار الزوج النكاح ان كان بحضرتها فهو متاركة والا فلا فانكار الوكيل الوكالة واما علم غير المتارك بالمتاركة
فنقل في القنية قولين مصححين الاول انه شرط لصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقضي
عدتها الثاني ان علم المراة بالمتاركة ليس بشرط في الاصح كما في الصحيح وقد قدمنا نقله عن فتح القدير
وهو الذي اقتصر عليه الزيلعي فينبغي اعتماده **ويثبت النسب** اي نسب المولود في النكاح الفا
من غير دعوة كما في الفتية **وتعتبر** مدة النسب وهي ستة اشهر **من الوطي** الحاصل في النكاح الفاسد
من الزوج **فان كان منه** اي من الوطي **الى الوضع اقل مدة الحمل** وهي ستة اشهر **يثبت** النسب
والا بان اتت به لاقل من ستة اشهر **لا** يثبت النسب وهذا قول محمد وعليه الفتوى لان النكاح الفا
ليس بداع اليه والاقامة باعتباره كذا في الهداية وعند ابي حنيفة وابي يوسف ابتداء المدة من وقت العقد
قياسا على الصحيح والمشايخ افتوا بقول محمد لبعد قولهما لعدم صحة القياس المذكور وفائدة الاختلاف
تظهر فيما اذا اتت بولد لستة اشهر من وقت العقد والاقل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على
المفتى به فتقدير مدة النسب بالمدة المذكورة انما هو للاحتراز عن الاقل لا عما زاد على اكثر مدة الحمل لانها
لو جاءت بالولد لاكثر من سنتين من وقت العقد او الدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا **ومهر**
مثلها مهر مثلها **من قوم ابيها وقت العقد** اي يثبت مهر مثلها ثم بينه بقوله مهر مثلها فيراد بالاول المعنى
المصطلح وبالمعنى اللغوي اي مهر امراة مماثلة لها وهي من قوم ابيها والاعتبار للمماثلة في الاوصاف
وقت التزوج كما في الذخيرة وغيرها ثم بين ما به المماثلة بقوله **سنا وجمالا ومالا وبلدا وعصرا وعقلا**
ودينا وبكارة وثيوبة وعفة وعلما وادبا وكمال خلق وان لا يكون لها ولد وزاد المشايخ
بانه تعتبر حال الزوج ايضا وفسره في فتح القدير بان يكون زوج هذه كازواج امثالها من نسائها
في المال والحسب وعدمهما واشار بقوله مالا الى ان الكلام انما هو في الحرة ولهذا قال في المجتبى وغيره
مهر مثل الامة على قدر الرغبة فيها وعن الاول هي ثلث قيمتها وفي الصيرفية مات في الغربة وخلف زوجتين
غريبتين يدعيان المهر ولا بينة لهما ولم يدر كم مهر مثلها وليس لهما اخوات في الغربة قال يحكم بجمالهما
بكم ينكح مثلهن قيل له يختلف بالبلدان قال اي وجد من بلدهما يسأل والا فلا يعطى لهما شيء **ويشترط**
فيه اي في ثبوت مهر المثل **اخبار رجلين او رجل وامراتين ولفظ الشهادة** قال في الخلاصة
يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامراتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك
شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه انتهى وظاهره كما في البحر انه لا يصح القضاء بمهر المثل بدون
الشهادة او الاقرار من الزوج وبخلافه ما في المحيط قال فان فرض القاضي والزوج بعد العقد جاز لانه
يجري ذلك مجرى التقدير كما وجب بالعقد من مهر المثل زاد او نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط
عنه جائز انتهى **فان لم يوجد من قبيلة ابيها فمن الاجانب** شامل لمسالتين احدهما اذا لم يكن لها
احد من قوم ابيها الثانية اذا كان لها اقارب منهم لكن لم يوجد فيهم من يماثلها في الاوصاف المذكورة
كلها او بعضها وكل منهما لغير مهر وعن ابي حنيفة لا تعتبر بالاجانب ويجب حمله على ما اذا كان لها اقارب
والا امتنع القضاء بمهر المثل كما في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر وقد قدمنا ان القضاء بمهر المثل يحتاج في النظر

الى من يماثلها من القبائل فلو فرض لها شيا من عند ذلك صح كما في المحيط فالمروي انه لا يعتبر بالاجنبيات
صحيح مطلقا ولو فرض لها القاضي المهر فلم يلزمه امتناع القضا به لو حجر على عمومه **فان لم يوجد**
فالقول له اي للزوج في ذلك بيمينه **وصح ضمان الولي مهرها ولو كانت المراة صغيرة** لانه من
اهل الالتزام وقد اضافه الى ما يقبله فيصح والمراد به في الصحة اما في مرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه
في مرض موته وكذا كل دين ضمنه عن وارثه اما اذا لم يكن وارثا له فالضمان في مرض الموت من الثلث
كما صرحوا به في ضمان الاجنبي واطلق في الولي فانتظم ولي المراة وولي الزوج الصغيرين والكبيرين
اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كالاجنبي ولانه عليه ولانه استيجاب وحكم ضمان الاجنبي انه ان ضمن
عنه باذنه رجع والا فلا كما في بعض شروح الهداية واما اذا كانت صغيرة بان زوج ابنته وضمن لها
مهرها فلانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قال ولو صغيرة دفعا للتوهم انها اذا كانت صغيرة لا تطالب
المهر لانه الولي لها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالبا بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع
حيث لا يصح ضمانه لانه اصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن او لم يضمن ولا بد في صحته من قبول المراة كما في الذخيرة
لغيره من الكفالات **وتطالب المراة ايما شاءت** من زوجها البالغ او الولي الضامن وهو اولى من قول الكنز
وتطالب زوجها او وليها فانه مخصوص بما اذا كان الضمان من وليها مع ان الحكم اعم فان الضامن قد يكون
وليه ولو قال ويطالبه زوجها او الولي الضامن لكان شاملا **وان ادى رجع على الزوج ان امر** اي
الزوج الولي بالضمان لان الكفالة بالامر توجب الرجوع وان لم يامر لا رجوع والصغير لا يعتبر امره
لكن ذكر في الذخيرة انه ان شرط الرجوع في اصل الضمان فله الرجوع كانه كالاذن من البالغ في الكفالة
وفي الولوالجية لا رجوع له الا اذا اشهد عند الاداء انه يؤدي ليرجع عليه **ولا يطالب الاب بمهر ابنه الفقير**
الصغير اذا زوجه امراة الا اذا ضمنه كما في النفقة قيد بالفقير لانه اذا زوج ابنه الغني امراة يطالب
الاب بدفع مهرها من مال ابنه لا من مال نفسه قال في الخلاصة ولا يواخذ اب الصغير بالنفقة الا
اذا ضمن كما في المهر وفي شرح مجمع البحرين ولم يوجبوه عليه لفقر ولده الصغير وقال مالك رحمه الله يجب
عليه لانه ضامن له بطريق الدلالة فان قبوله المهر عنه ولا مال له دليل ضمانه وعندنا لا يجب عليه شيء لان
المهر انما يجب على من ثبت له الملك فلا يطالب به الزوج او من تكفل عنه والاب ليس بزوج ولا كفيل
صريحا الى اخر ما قاله وهو مستفاد مما تقدم من مسئلة صحة ضمان الولي المهر لانه لو لزمه بلا ضمان لم يكن للضمان
فائدة وفي البحر نقلا عن المعراج لو زوج ابنه الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن
عندنا سوا كان الابن موسرا او معسرا وذكره في المنظومة وشرحها معللا بان النكاح لا ينفك عن لزوم المال
انما ينفك عن اداء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنه وهذا هو المعول عليه
كما في فتح القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان للمراة مطالبة اب الصغير بمهرها ضمن او لم يضمن قلت
وفي النهاية قال ذكر في باب الولية من شرح الطحاوي الاب اذا زوج الصغير امراة فللمراة ان تطالب بالمهر
من اب الزوج فيؤدي الاب من مال ابنه الصغير وان لم يضمن الاب باللفظ صريحا بخلاف الوكيل انتهى ومثله في
كافي النسفي وح لا اشكال لانه انما قال بمطالبة الاب ليدفع من مال ابنه وهذا لا كلام فيه والله اعلم **ولها منعه**
اي تملك المراة ان تمنع زوجها **من الوطي والسفر به ولو بعد وطي وخلوة رضيتهما** اي الوطي والخلوة
يعني ان وطيها او خلا بها برضاها وهذا الدفع انها اذا رضيت بالوطي او الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها
سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطية معقود عليها فتسليم البضع

لاوجب

لا يوجب تسليم الباقي **لاخذ** متعلق بالمنع **ما بين تعجيله** من المهر كلا او بعضا **او اخذ قدر ما يعجل**
لمثلها عرفا غير مقدر بالربع او الخمس وفي الصيرفية الفتوى على اعتبار عرف بلدها من غير اعتبار
الثلث او النصف **ان لم يؤجل كله** وان اجل كله او عجل فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها
الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة
كذا قاله بعض الشراح وحاصل هذا البحث انه ان صرحا بحلوله او تعجيله او بتاجيله كله او بحلول بعضه
وتاجيل بعضه او سكتا فان شرطا حلوله او تعجيله كله فلها الامتناع حتى يستوفيه كله والحلول والتعجيل
مترادفان والاعتبار بالعرف اذا جاء التصريح بخلافه كما قدمناه وكذا اذا شرطا حلول البعض فلها الامتناع
حتى يقبض المشروط فقط واما اذا شرطا تاجيل الكل فليس لها الامتناع اصلا لانها اسقطت حقها
بالتاجيل كما في البيع وعن ابي يوسف ان لها الامتناع استحسانا لانه لما طلب تاجيله كله فقد رضي
باسقاط حقه في الاستمتاع قال الولوالجي وبقول ابي يوسف نفتي استحسانا بخلاف البيع انتهى
وفي الخلاصة ان الاستاذ ظهير الدين كان يفتي بانه ليس لها الامتناع والصدر كان يفتي بان لها ذلك
انتهى وفي المحيط وغيره لو احالت المراة رجلا على زوجها بالمهر فلها الامتناع الى ان يقبض المحتال لان غريمها
بمنزلة وكيلها وان احالها الزوج بمهرها ليس لها الامتناع وهذا اذا كان الاجل معلوما فان كان الاجل مجهولا
فان كانت جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك فهو كالمعلوم على الصحيح كما في الظهيرية وان كانت
متفاحشة كالى الميسرة او الى هبوب الريح او الى ان تمطر السما فالاجل لا يثبت ويجب المهر حالا كذا في
غاية البيان وظاهره ان التاجيل الى الطلاق او الموت متفاحشة فيجب المهر حالا لكن مقتضى اطلاق العقد
والظاهر خلافه لجريان العرف بالتاجيل به وذكر في الخلاصة والبزازية اختلافا فيه وصحح صحة التاجيل لعد
العقد لحكمه كما في فتح القدير وفي الخلاصة وبالطلاق الرجعي يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتاجل انتهى يعني
اذا كان التاجيل الى الطلاق اما اذا كان التاجيل الى مدة معينة لا يتعجل بالطلاق وذكر قولين في الفتاوى
الصيرفية في كونه يتعجل المؤجل بالطلاق مطلقا او الى انقضا العدة وجزم في القنية بانه لا يتعجل الى انقضا
العدة قال وهو قول عامة مشايخنا وفي الصيرفية لو ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم اسلمت وتزوجها المختار
انه لا يطالب بالمهر المؤجل الى الطلاق انتهى **والنفقة** عطف على قوله منعه اي لها النفقة بعد المنع
والسفر والخروج من بيت زوجها للحاجة ولها زيارة اهلها بلا اذنه متعلق بقوله والسفر والخروج **ما لم**
تقبضه اي المهر لان حق حبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء وللاب ان يمنعه
البكر ولو كانت بالغة قبل ايفا المهر وبعده لا كما في فتح القدير فلا يحل له وطيها على كره منها ابتداء قال في
المحيط من النفقة وهل يحل للزوج ان يطاها على كره منها ان كان الامتناع لا لطلب المهر يحل لانها ظالمة وان
كان لطلب المهر لا يحل عند ابي حنيفة وعندهما يحل انتهى كذا في البحر **ويسافر الزوج بها** اي بزوجته **بعد**
اداء كله اي كل المهر موجله ومعجله **اذا كان الزوج مامونا عليها والا** اي ان لم يؤد اليها كله او لم يكن مامونا
عليها **لا يسافر بها** قال صاحب المجمع في شرحه وبه يفتى ونقله ابن ملك عن ملتقى البحار ثم قال وهذا
القول اقرب التحقيق وبه نفتي وظاهر الرواية كما في الخانية والولوالجية انه ليس لها الامتناع لقوله
تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفصيل بين ان يكون مامونا عليها
او لا وفي الفصولين انه يسافر بها اذا اوفاها المعجل انتهى وهو اقتضا لظاهر الرواية وافتى ابو القاسم
الصفار وتبعه الفقيه ابو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا بغير رضاها لفساد الزمان لانه لا يامن على نفسها

في منزلها فكيف اذا اخرجت وصرح في المختار بانه لابيها اخراجها وعليه الفتوى وما جرى عليه في المختصر من القول الفصل
اعدل الاقاويل فليكن المعول عليه في الافتاء والله اعلم ويخرجها فيما دون مدته اي السفر من المصر الى القرية
وبالعكس صرح به في الخانية حيث قال وله ان يخرجها من المصر الى القرية ومن القرية الى المصر ومن القرية الى القرية
لان النقل الى ما دون مدة السفر لا يعد غربة ويكون ذلك بمنزلة النقل من محلة الى محلة انتهى وفي التاتارخانية
لما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه وفي الكافي الملتقط حيث قال ولكن ينقلها الى القرى
اين احب لانه لا يتحقق الغربة به وعليه الفتوى وله ان ينقلها من القرية الى المصر ومن القرية الى القرية
انتهى وذكر في القنية اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق وعزا الى بعض كتب انه ليس له ذلك
ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب انتهى وان اختلفا يجب مهر المثل اجماعا يعني
قال احد الزوجين لم يسم مهر وقال الاخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والا استحلف المنكر
فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل وما ذكره صدر الشريعة من انه ينبغي ان لا يحلف
لانه لا يحلف في النكاح عند ابي حنيفة فيجب مهر المثل مدفوع بان هذه المسئلة ليست مسئلة النكاح
بل هي مسئلة المهر وفيها الحلف بالاجماع وقد ذكرها هو نفسه من كتاب الدعوى وفي قدره اي ان
كان اختلافهما في قدره فادعى انه تزوجها بالف وادعت بالفين حال قيام النكاح فالقول لمن
شهد له مهر المثل بيمينه ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول له بيمينه وان
كان مساويا لما تدعيه المراة او اكثر منه فالقول لها مع يمينها وان اقام بينة قبلت سواء شهد
مهر المثل له اي للزوج او لا لان المراة تدعي الزيادة فان اثبتت بينة قبلت وان اقامها الزوج قبلت
ايضا لان البينة تقبل لرد اليمين كما اذا اقام المودع على رد الوديعة الى المالك تقبل وان اقاما البينة
فبينتها مقدمة ان شهد له مهر المثل وبينته مقدمة ان شهد لها اي مهر المثل لان البينات
شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل في النكاح كونه مهر المثل فمن ادعى خلافه
فبينته اولى وان كان مهر المثل بينهما اي بين مدعى كل منهما تحالفا فان حلفا او برهنا
قضى به اي بمهر المثل وان برهن احدهما قبل برهانه لانه نور دعواه وفي الطلاق قبل الوطي
حكم متعة المثل اي ان كانت متعة المثل مساوية بنصف ما يدعي الرجل او اقل فالقول له وان كانت مساوية
نصف ما تدعي المراة او اكثر منه فالقول لها وان اقام بينة قبلت فان اقاما فبينتها اولى ان
شهدت له المتعة وبينته ان شهدت لها اي المتعة وان كانت متعة المثل بينهما تحالفا وان حلفا
وجب متعة المثل واراد بتحكيم المتعة فيما اذا كان المسمى دينا اما اذا كان عينا كما في مسئلة العبد والجارية
فلها المتعة من غير تحكيم الا ان يرضى الزوج ان ياخذ نصف الجارية بخلاف ما اذا اختلفا في الالف والالفين
لان نصف الالف ثابت بيقين لاتفاقهما على تسمية الالف والملك في نصف الجارية ليس بثابت بيقين
لانهما لم يتفقا على تسمية احدهما فلا يمكن القضاء بنصف الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان
فوجب الرجوع الى المتعة كذا في البحر معزيا الى البدائع وموت احدهما كحياتهما في الحكم اي الجواب فيه
كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما الا
ترى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات احدهما وبعد موتهما في القدر القول لورثته اي الزوج عند ابي
حنيفة ولا يحكم مهر المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما وفي الاختلاف في اصله القول للمنكر التسمية
لم يقض بشيء الا ان تقوم بينة على مهر مسمى اي لا يحكم مهر المثل عنده بعد موتهما كما مر وقالا اي ابو يوسف

ومحمد

١٨٨

ومحمد يقضى بمهر المثل كما في حال الحياة وبه يفتى كما صرح به صدر الشريعة وتبعه منلا خسرو وفي
فتاوى قاضي خان صرح به ايضا حيث قال والفتوى على قولهما قال مشايخنا كما في المحيط وهذا اذا لم
تسلم نفسها فان سلمها ووقع الاختلاف في الحالين لا يحكم بمهر المثل لانا نعلم ان المراة لا تسلم نفسها من
غير ان يعجل من مهرها شيئا عادة بل يقال لها اي للمراة لا بد ان تقري بما تعجلت والا قضينا
عليك بالمتعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا واقره عليه الشارحون قال مولانا في بحره بعد نقله لما
ذكرناه ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم يدع فلا ينبغي ذلك وفي الخلاصة
من الفصل الثاني عشر من كتاب الدعوى امراة ادعت على وارث مهرها فانكر الوارث يوقف قدر مثلها
ويقول له القاضي ان كان مهر مثلها كذا ام على من ذلك ان قال لا اكان كذا دون ما قال في المرة الاولى الى
ان ينتهي الى مقدار مهر مثلها انتهى وظاهره يخالف ما عن المشايخ والله اعلم وفي الخانية رجل مات وترك
اولادا صغارا فجعل القاضي رجلا وصيا لاولاده الصغار فادعى رجل دينا على الميت او وديعة وادعت
امراة مهرها قال ابو القاسم ليس لهذا الوصي ان يودي شيئا من الدين والوديعة ما لم يثبت ذلك بالبينة
واما المهر فان ادعت المراة فان ادعت المراة مقدار مهر مثلها يدفع اليها مقدار مهر مثلها اذا كان النكاح ظاهرا
معروفا ويكون النكاح شاهدا لها قال الفقيه ابو الليث ان كان الزوج بنى بها فانه يمنعها مقدار ما جرت
العادة بتعجيله ويكون القول قول المراة فيما زاد على المعجل الى تمام مهر مثلها ولو بعث الى امراته شيئا ولم
يذكر جهة عند الدفع غير جهة المهر قيد به لانه لو ذكر جهة اخرى غير المهر بان قال اصرفوا بعض الدنانير
الى الشمع وبعضها الى الحناء لا يقبل قوله بعد ذلك انه من المهر كما في القنية وفي جواهر الفتاوى بعث الى امراته
دراهم وبين انها من التي تدعى مشكورين او بعث في ايام العيد وبين انها عيدي ثم اراد ان يجعلها من المهر ليس له
ذلك لانها وقعت هدية فلا ينقلب قضاء عن الدين وهذا بخلاف ما قال اصحابنا ان الزوج والمراة اذا اختلفا
في الذي بعثه الزوج اليها فقال الزوج من المهر وقالت هدية فالقول قول الزوج لان ذلك الاختلاف وقع
ابتداء في التمليك فيكون القول قول المملك وفيها من موضع اخر ولو بعث اشياء لم تشهد انها من جهة المهر
ولم يسو فان كان في بيته وقت الارسال انها هدية لا يقبل قوله انها من جهة المهر ولا يجعل له ذلك والله اعلم
فقالت المراة هو اي المبعوث هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول له اي للزوج مع يمينه
في غير المهيا للاكل ان لم يكن لها بينة لانه المملك فكان اعرف بجهة التمليك كما لو انكر التمليك اصلا وكما
اذا قال اودعتك هذا الشيء فقالت بل وهبته لي ولان الظاهر شاهد له لان اداء المهر واجب والاهداء
والهدية تبرع والظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب عن ذمته والقول لها في المهيا له اي للاكل فان
الطعام المهيا للاكل كالخبز واللحم المشوي لا يكون مهرا عادة لان الظاهر يكذبه فالقول منه قولها فاما سائر
الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية فاليه البيان ودخل تحت غير المهيا للاكل الثياب مطلقا فالقول
فيها قوله وقال الفقيه ابو الليث المختار ان ما كان من متاع سوى ما يجب عليه فالقول قوله والا فقولها كالدرع
والخمار ومتاع البيت لان الظاهر يكذبه والخف والملاءة لا يجب عليه انتهى ومثل ما لم يهيا للاكل الحنطة والدقيق
والشاة الحية والسكر والتمر واللوز والجوز والعسل والسمن وغيرها من المطعومات التي تبقى شهرا
كذا في حاشية اخي زاده خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر
يسترد عينه قائما وان تغير بالاستعمال لانه سلطه عليه من قبل المالك فلم يلزمه في مقابلته ما انتقص
باستعمال الشيء او قيمته هالكا لانه معاوضة ولم يتم فجاز الاسترداد وكذا يسترد ما بعث هدية وهو

فلم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة صرح قاضي خان في فتاواه ولو ادعت انه
اي المبعوث من المهر وقال الزوج هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها انه من المهر وان
كان المبعوث من خلافه اي من خلاف جنسه فالقول قوله لشهادة الظاهر له انفق رجل على معتدة
الغير ان يتزوجها اذا انقضت عدتها ان تزوجته لا رجوع مطلقا وان ابت ان تتزوجه
فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا وبه افتى مولانا صاحب البحر وقال
في البحر لو انفق على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها اذا انقضت عدتها فلما انقضت ابت ذلك ان شرط
في الانفاق التزوج كان يقول انفق بشرط ان تزوجني يرجع زوجت نفسها او لا وكذا ان لم يشترط
على الصحيح وقيل لا يرجع اذا زوجت نفسها وقد كان شرط وصحح ايضا وان ابت ولم يكن شرط لا رجوع
على الصحيح والحاصل ان المعتمد ما ذكره العمادي في فصوله انها ان تزوجت لا رجوع مطلقا وان
ابت فله الرجوع اذا كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا انتهى جهز بنته بجهاز وسلمها ليس
له الاسترداد منها وبه يفتى كما في البحر معزيا الى المنتقى وفي الولوالجية اذا جهز الاب ابنته ثم مات
وبقية الورثة يطلبون القسمة منها فان كان الاب اشترى لها في صغرها او بعد ما كبرت وسلم اليها وذلك
في صحته فلا سبيل للورثة عليه ويكون للابنة خاصة انتهى جهز بنته ثم ادعى ان ما دفع لها
عارية وقالت هو تمليك او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية
فالقول للزوج ولها ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لا عارية وان
كان مشتركا فالقول للاب في العمادية قال الصدر الشهيد والمختار للفتوى انه اذا كان العرف
مستمرا ان الاب يدفع اليها جهازا لا عارية كما في ديارنا فالقول قول الزوج وان كان العرف مشتركا
فالقول قول الاب انتهى ومثله في فتح القدير والتجنيس والذخيرة وشرح النظم الوهباني قال فيه وقد
فهم من قول قاضي خان مما يجهز به مثلها انه ان كان اكثر مما يجهز به مثلها لا خلاف في ان القول قوله اي
قول الاب قال شيخ الاسلام العلامة ابن وهبان في شرحه وينبغي ان الحكم ما بعثه الام وولي الصغيرة
اذا زوجها كالحكم لجريان العرف في ذلك ومن ثم قلت والام كالاب في تجهيزها وبه صرح
قارئ الهداية في فتاواه حيث قال فان الام كالاب في هذا الحكم وان قبل قولها انه عارية كالاب
الا ان يقوم دلالة على انها بذلت ذلك ملكا لا عارية ولو دفعت في تجهيزها لابنتها اشيا
من امتعة الاب بحضرته وعلمه وكان ساكتا وزفت الى الزوج فليس للاب ان يسترد ذلك
من ابنته لان سكوته نزل منزلة الاذن لسلام في ذلك لجريان العرف به وكذا لو انفقت الام
في جهازها ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن الام ما انفقته كما ذكرنا كذا في القنية من باب
تجهيز البنات وبهذا يعلم ان الاب او الام اذا جهز بنته فليس لبقية الورثة على الجهاز سبيل وقد تقدم نقله
عن الولوالجية ثم لما فرغ من بيان مهور المسلمين شرع في بيان مهور الكافرين فقال نكح ذمي ذمية
او حربي حربية ثمه اي في دار الحرب بميتة او بلا مهر ان سكتا عنه او نفياه وذا جاز عندهم
اي والحال ان النكاح بلا مهر جائز عندهم فلا شيء وانما قال هذا لانه لو لم يجز هذا في دينهم لا يكون حكم المسلمين
عدم وجوب المهر فوطئت او طلقت قبله اي قبل الوطء او مات فلا مهر لها وحاصل هذا البحث ان نكاحهم
مشروع بغير مهر وبمسمى غير مال حيث كانوا يعتقدونه عند ابي حنيفة ولا فرق عنده بين اهل الذمة واهل
الحرب في دار الحرب وهما وافقاه في اهل الحرب وقالا في الذمية لها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها

والمتعة

والمتعة ان طلقها قبل الدخول ومر انه وجب مهر المثل في الكل لان الشرع وقع فيها عاما فيثبت الحكم على العموم
ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام اهل الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة
لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والربا وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدارين لابي حنيفة
ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الالزام
بالسيف والمحاجة ولكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة وانا امرنا ان نتركهم وما يدينون فصاروا
كاهل الحرب بخلاف الزنا فانه حرام في الاديان كلها والربا مستثنى من عقودهم لقوله عليه السلام الا من اربى
فليس بيننا وبينه عهد وضبط بعض شراح الهداية الا من اربى بانه حرف تنبيه لا استثناء واطلق
في الذمة فتشمل الكتابي والمجوسي واراد بالميتة ما ليس بمال كالدم وقيد قولنا بالمهر بما اذا سكتا عنه او نفياه
دفعا لقول من قال المراد به ما اذا نفياه اما اذا سكتا عنه فانه يجب المهر والاصح انه لا فرق عنده
بين نفيه والسكوت عنه كما في الهداية فتثبت احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من وجوب النفقة في
النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما من العدة والتوارث بالنكاح الصحيح كالنسب وثبوت خيار البلوغ
وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلاثا كما في تبيين الكنز وفائدة عدم المهر في هذه المسائل انهما لو اسلما او احدهما
او ترافعا او احدهما الينا لا نحكم به كذا في البحر وان نكحها بخمر او خنزير عينين ثم اسلما او اسلم احدهما فلها
ذلك وفي غير عين قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا ولا يحل اخذها
فايجاب القيمة تكون اعواضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا
تكون اعواضا فيجب مهر المثل اعواضا عن الخنزير فان قلت يرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من
ذمي بخمر او خنزير وشفيعها مسلم فانه ياخذها بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير
كعينه قلت اجيب عنه بان قيمة الخنزير انما يكون كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في مسئلة
النكاح اما لو كان بدلا من غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة وانما صير
اليها للتعذر بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه والله اعلم وافاد بقوله لها في العين المسمى انه لو طلقها قبل الدخول
فان لها نصفه

هذا باب في بيان احكام الرقيق نكاح الرقيق

ذكره بعد نكاح
الاحرار المسلمين مقدما على نكاح الكفار لان الاسلام فيهم غالب والرقيق في اللغة العبد ويقال
للعبد كذا في المغرب فالمراد به المملوك من الادمي لانهم قالوا ان الكافر اذا اسر في دار الحرب فهو رقيق
لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك ايضا فعلى هذا كل مملوك من الادمي رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين
القن ان الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا توقف نكاح قن وامة ومكاتب
ومدبر وام ولد على اجازة المولى متعلق بقوله توقف وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهي لم
يجز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف وهذه العبارة فان اجاز اي المولى نفذ اي النكاح وان رد
المولى بطل اي النكاح والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك ولهذا كان للاب والجد
والقاضي والوصي تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة فان نكحوا بالاذن
فالمهر والنفقة عليهم على القن وغيره ويسقطان بموتهم اي المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء
والمهر على القن بعد العتق فان كان المهر بعد الاذن وان كان به اي بالاذن تعلق المهر برقبته اي القن
دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوجت بلا اذن مولاه
ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا الزمه الدين باقراره ويبيع قن فيهما اي في المهر والنفقة

لاغير من المدبر والمكاتب بل يسعيان في المهر والنفقة لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقا الكتابة
والتدبير **نكفه يباع في النفقة مرارا** لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا زوج
العبد باجنبية **ولو زوج** اي المولى **امته من عبده لا يجب المهر** اختلف المشايخ فيه منهم من قال يجب
المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم قال لا يجب وهو الاصح كما في الولوالجية لاستحالة
وجوبه للمولى على عبده لاقتضايه ايجاب الدين عليه **ويباع في المهر مره** لا كثر منها فلم يف ثمنه بالمهر
لا يباع ثانيا ويطالب بالباقي بعد العتق **فلو باعه سيده بعد ما زوجه امراة فالمهر برقبته يدور**
معه اين ما دار كدين الاستهلاك وظاهره ان المولى يملك بيعه مع تعلق المهر برقبته مطلقا
لكن في جواهر الفتاوى رجل زوج غلامه ثم اراد ان يبيعه ولم ترض المراة ان لم يكن للمراة على
العبد مهر فللمولى ان يبيعه بدون رضاها فان كان عليه المهر ليس له ان يبيعه دون رضا المراة
وهذا كما قلنا في العبد الماذون المديون اذا باعه المولى بدون رضا الغرما ولو اراد الغريم الفسخ
فله ان يفسخ البيع كذلك ههنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين انتهى **وقوله** اي المولى **لعبده طلقها**
رجعية اجازة لا طلقها او فارقها اي اذا تزوج عبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها رجعية
فهو اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح بخلاف طلقها اذ يمكن ان يكون المراد اتركها وهذا
المعنى اليق بالعبد المتمرد واما فارقها فهو اظهر في هذا المعنى فان قيل يشكل بما لو زوج الفضولي
رجلا امراة فلما بلغ الخبر اليه قال طلقها فانه يكون اجازة قلت اجيب عنه بان الولي لا يقدر على
التطليق فلا يمكن الامر به فجعل مجازا عن رد النكاح وثمه يملك التطليق بالاجازة فيملك الامر به فتثبت
الاجازة في ضمنه والله اعلم وهذا هو مختار صاحب المحيط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين النسفي
انه ليس باجازة فلا فرق بينهما لكن الاول اوجه كما في فتح القدير **واذنه لعبده في النكاح يتناول**
جايزه اي النكاح **وفاسده فيباع العبد لمهر من نكحها فاسدا بعد اذنه فوطيها ولو نكحها ثانيا**
او اخرى بعدها صحيحا وقف على الاجازة يعني لو نكحها نكاحا ثانيا صحيحا او نكح امراة
اخرى بعد تلك المراة نكاحا صحيحا توقف على الاجازة فقد انتهى بذلك النكاح الفاسد وهذا
عند ابي حنيفة وقالا لا يتناول الا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين
وذلك بالجائز ولان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه وبعض المقاصد من النكاح الفاسد حاصل كالنسب
ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطي وفايدة الخلاف تظهر فيما قدمناه قيد بالاذن لان
التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد ولا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصفى ومن ثم قلت
بخلاف التوكيل به اي بالنكاح وانما كان كذلك لان مطلوب الامر فيه ثبوت الحل والوكيل بنكاح
فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع فاسدا فانه يملك الصحيح كما في الظهيرية
فشمل ما اذا اذن له في نكاح حرة او امة وما اذا كانت معينة او غير معينة كما في الهداية من التقييد
بالامة والمعينة اتفاقي وفي شرح المغني للهندي لو قال لعبده تزوج ونوى مرة بعد اخرى لم يصح
لانه عدد محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك نكاح العبد اذ العبد لا يملك التزوج باكثر من ثنتين
وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امراة لا يملك ان يزوجه الا امراة واحدة ولو نوى الموكل الاربع
ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرنا لانه كل جنس النكاح في حقه ولكني ما ظفرت بالنقل انتهى كذا في البحر
ولو زوج عبدا له ماذونا مديونا صح وساوت المراة غرماه اي غرما العبد **في مهر مثلها**

اما

اما صحة النكاح فلانه ينبني على ملك الرقبة فيجوز له تحصيله واما المراة فلانه لزمها بسبب
لا مرد له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في مثل هذه الصورة **والزايد** في صورة
ما اذا زوجها على اكثر من مهر المثل **يطالب به كدين الصحة مع دين المرض ولو زوج**
بنته مكاتبه ثم مات السيد المزوج **لا يفسد النكاح** لانها لم تملك المكاتب بموت ابيها
الا اذا عجز عن اداء بدل الكتابة **فرد في الرق** فح يفسد النكاح لما بين الملك
والنكاح من التنافي **زوج امته لا يجب عليه تبويتها** وهو ان يخلي بينها وبين الزوج فلا
يستخدمها مصدر بوأه منزلا وبوأ له منزلا اذا هيأ له منزلا والولي وان لم يهئ له منزلا ثم
يستند اليه التبوية لتمكنه منها **لكن لا نفقة ولا سكنى لها الا بها** اي بالتبوية ولو بوأها
منزلا للزوج ثم بدا له ان يستخدمها له لان الحق باق لبقا الملك فلا يسقط بالتبوية كما لا يسقط
بالنكاح ومن ثم قلت **وتخدم المولى ويطاها الزوج ان ظفر فان بواها ثم رجع** عنها
صح رجوعه **وسقطت** النفقة ولو شرط تبويتها وقت العقد كان الشرط باطلا لا يمنعه من ان يستخدمها
لان المستحق للزوج ملك الحل لا غير ولان الشرط لو صح لا يخلو من احد امرين اما ان يكون بطريق الاجارة
والاعارة فلا يصح الاول لجهالة المدة وكذا الثاني لان الاعارة لا يتعلق بها اللزوم فان قلت
ما الفرق بين هذا وبين ان يشترط الحر المتزوج بامة رجل حرية اولادها حيث يلزم الشرط في هذه
ويثبت حرية ما ياتي من الاولاد وهذا شرط لا يقتضيه نكاح الامة قلت اجيب عنه بان قبول
المولى الشرط والتزوج على اعتباره هو معنى تعليق الحرية بالولادة وتعليق ذلك صحيح وعند وجود
التعليق فيما يصح يمتنع الرجوع عن مقتضاه فتثبت الحرية عند الولادة جبرا من غير اختيار بخلاف
اشتراط التبوية فان تعليقها لا يقع هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري
من فاعل مختار فاذا امتنع لم يوجد فالحاصل ان المعلق هنا وعد يجب الايفاء به غير انه ان لم يف به
لا يثبت متعلقه اعني نفس الموعود به كذا في فتح القدير **ولو خدمته** اي الامة السيد بعد التبوية
بلا استخدامه اي السيد **لا يسقط** نفقتها عن الزوج وقيد بعدم وجوب التبوية لان المولى
اذا استوفى صداقها امر ان يدخلها على زوجها وان لم يلزم ان يبوئها كذا في المبسوط وكذا قال في المحيط
لو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها سقط مهرها كما سياتي في مسئلة ما اذا قتلها كذا في البحر **وله** اي المولى
[illegible] اي بالغة **وان اباه زوجها** كما في الظهيرية **وله اجبار قنه وامته على النكاح**
بمعنى ينعقد النكاح عليهما وان لم يرضيا الا ان يحملهما على النكاح بضرب او نحوه مطلقا فانتظم الصغير
والكبير والصغيرة والكبيرة القن والمدبر وام الولد لان الملك في الكل كامل وخرج المكاتب والمكاتبة فليس
له اجبارهما عليه صغيرين كانا او كبيرين لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما فالحاصل ان ولاية
الاجبار في المملوك يعتمد كمال الملك لا كمال الرق والملك كامل في المدبر وام الولد وان كان الرق ناقصا
والمكاتب على عكسهما ولذا دخلا تحت كل مملوك املكه فهو حر دونه وحل وطي ام الولد دون المكاتبة
لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجز عتقهما عن الكفارة لانها تبتني على كمال الرق واما البيع فانه يعتمد
كمالهما فلم يجز بيع الكل وفي المحيط وغيره المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها
لانها ملحقة بالبالغة فيما يقتضي على الكتابة ثم انها لو لم ترد حتى ادت فعتقت بقي النكاح موقوفا على
اجازة المولى لا اجازتها لانها ليست باهل لها فلم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من اعجب المسائل فانها مهما ازدادت

من الولي لمعنا اذا ادت اليه فربا في النكاح فانه يملك الزام النكاح عليها بعد العتق لا قبله والعجب منه انها لو ردت
الى الرق يبطل النكاح الذي باشره المولي وان اجازه المولي لانه طرا حل ثابت على موقوف فابطله الا ان
هذا يثبت بالدليل وهو يعمل العجايب وللكمال في فتح القدير نظر في هذا رده عليه مولانا صاحب البحر فيه
ولو قتل امته قبل الوطي وهو مكلف سقط المهر هذا عند ابي حنيفة وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا
ابوتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازي بمنع البدل
كالحرة وكما اذا قتل البايع المبيع قبل التسليم والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية
فكذا في حق المهر وافاد بسقوطه انه ان لم يكن مقبوضا سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا لزمه
رد جميعه على الزوج كذا في المبسوط وقيد بالسيد لانه لو قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقا وانما قيدت بقولي
وهو مكلف اي المتسبب لما في فتح القدير ولو لم يكن من اهل المجازاة بان كان صبيا زوج امته وصية مثلا فالو
يجب لا يسقط في قول ابي حنيفة بخلاف الحرة الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من
اهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها من الافعال لانه لم يحظر عليها والردة محظور عليها انتهى وذكر في المصفى
فيه قولين لكن الراجح ما ذكره في الفتح وقد غفل هذا القيد صاحب الكنز والوقاية وغيرهما **لا يسقط المهر
لو فعلت ذلك** اي القتل **امراة بنفسها** حيث لا يسقط لانه جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق
احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها وانما لم يقيده بالحرة كما وقع في الكنز ومتن ملا خسرو وغيرهما من المتون لان
الصحيح عدم سقوطه في قتل الامة نفسها كما في الخانية لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع المبدل وما في فتح
القدير من الخلاف في ان المهر هل يجب للمولي ابتدا او يجب لها ثم ينتقل للمولي عند الفراغ من حاجتها ضعيف
لانه لو وجب لها ابتدا يستقر للمولي بعده فلا يسقط بقتلها على القولين كما لا يخفى كذا في البحر وفيه ان التقييد
بقتل المراة نفسها ليس احترازا بل لانه لو قتلها قبل الدخول فانه لا يسقط المهر ايضا لانه لم يبق وارثا مستحقا
للمهر لحرمانه به فصار كالاجنبي اذا قتلها **او فعله** اي المولي بامته **بعده** اي بعد الوطي فانه لا يسقط لتقرره
به **والاذن في العزل لمولى الامة لا لها** لانه يخل بمقصود المولي وهو الولد فيعتبر رضاه وهذا هو قول
ابي حنيفة وصاحبيه في ظاهر الرواية وعنهما في غيرها ان الاذن لها وهو ضعيف **ويعزل عن الحرة باذنها**
اي باذن الحرة ولا يباح لغيره لانه حقها وفي الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا يباح
لسوء الزمان وافاد وضع المسئلة ان العزل جائز بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلما والعزل ان يجامع فاذا
جاء وقت الانزال نزع فانزل خارج الفرج كذا في بعض شروح الهداية **وعن امته بغير اذنها** لانه لا حق لها
في حقه فلا يتوقف على اذن **وخيرت امة ومكاتبة** كذا مدبرة وام ولد **عتقت ولو كانت تحت حر او عبد
ولو كان النكاح برضاها** اولا فان كانت تحت عبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد
وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعي لنا قوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري
فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين والشافعي محجوج بهذا الطلق في الامة فيشمل الكبيرة والصغيرة
فاذا اعتقت الصغيرة توقف خيارها الى بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر
فلا تملكه ولا يليها عليها لقيامه مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار البلوغ كما
في البحر معزيا الى الظهيرية **او كانت** الامة عند **النكاح حرة ثم صارت امة** ثم اعتقت بان ارتدت امراة مع
زوجها ولحقها بدار الحرب معا والعياذ بالله تعالى ثم سبيا معا فاعتقت كان لها الخيار عند ابي يوسف لانها
بالعتق ملكت نفسها وازداد ملك الزوج عليها ولا خيار لها عند محمد لان باصل العقد يثبت عليها ملك كامل

برضاها ثم انتقص الملك فاذا اعتقت عاد الى اصله كما كان قال مولانا في بحره بعد نقله لما ذكرنا عن
المبسوط ولا يخفي ترجيح قول ابي يوسف لدخولها تحت النص **والجهل بهذا الخيار عذر ولا يتوقف
على القضا** قال قاضيخان خيار البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه احدها ان خيار العتق يبطل
بالقيام عن المجلس والثاني ان الجهل بخيار العتق عذر والثالث انه يثبت للامة دون الغلام والرابع
انه لا يبطل بالسكوت وان كانت بكرا والخامس ان الفرقة لا يتوقف فيه على القضا بخلاف خيار البلوغ في
الكل وفيه ان خيار العتق بمنزلة خيار المخيرة يكون طلاقا انتهى **نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ**
النكاح وكذا لو باعه فاجاز المشتري كذا في النهاية **وكذا الامة** اذا زوجت نفسها بلا اذن مولاها
ثم عتقت نفذ نكاحها **ولا خيار** لانهما من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولي وقد زال لها لان النكاح
نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجب سببا للخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق
ولو اثبتنا الخيار لها كما لو زوجها فضولي فاجاز المولي الكل فانه لا خيار لها كما في البحر معزيا الى تلخيص الجامع
وانما سوينا بين العبد والامة في نفاذ النكاح لما في فتح القدير ولا فرق بين الامة والعبد في هذا الحكم
وانما فرضها في الامة ليترتب عليها المسئلة التي يليها تفريعا انتهى والبحر وانما قيد المصنف بالامة مع ان
الحكم في العبد انه تزوج بلا اذن ثم اعتق فان النكاح ينعقد لزوال المانع فيهما لاجل ان يبين نفي الخيار
انتهى **فلو وطي** اي الزوج الامة **قبله** اي قبل العتق **فالمسمي** من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها
له اي للمولي **او وطي بعده** اي بعد العتق **فلها** اي المسمي للامة يعني انه تزوجت بلا اذنه على الف
الف ومهر مثلها مائة مثلا فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالالف للمولي لانه استوفي منفعة مملوكة
توجب البدل وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفي منفعة مملوكة لها فوجب البدل لها اعلم ان من
لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولي والقاضي والوصي والمكاتب
والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون والصبي المأذون والشريك
شركة عنان لا يملكون تزويجها **ومن وطي امة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت ام
ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها** سوا ادعى الاب شبهة او لا صدقه الابن فيه او لا وانما
يثبت النسب اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق
الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى وقت الدعوة وذلك لان
للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك وماؤه
جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا بتملك جاريته لتصحيح فعل الاستيلاد لانه اذا خلا
عن الملك لغا واذا تملكها غرم قيمتها للابن لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضروريات البقا
وهذا لا يجبر على ان يعطي اباه امة يتسرى بها فلقيام الحاجة اوجبنا له التملك ولعدم الضرورة اوجبنا
القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطي وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه علق حر الاستناد
الملك الى قبل الاستيلاد **وجد صحيح كان بعد زوال ولاية بموت او كفر وجنون ورق فيه** اي
فيما ذكرنا من ثبوت النسب وغرم **لا قبله** اي لا يكون كالاب قبل ما ذكرنا من انتقال الولاية اليه ولا بد ان
تكون الولاية منتقلة اليه من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو اتت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت
انتقال الولاية اليه لم يصح دعوته لما ذكرنا في الاب **ولو تزوجها ابوه فولدت لم تصر ام ولده** لان انتقالها الى
ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه وما ذكرنا من قولنا ولو تزوجها ابوه اولي من

قوله الكنز ولو زوجها اباه لتمول قولنا ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فان النكاح
صحيح ولا تصير ام ولده قال في الخانية اذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير فولدت منه لا تصير ام ولد
له ويعتق الولد بالقرابة واذا اراد الرجل ان يطا جاريته ولا تصير ام ولد منه او ولدت فانه يبيعها من
ولده الصغير ثم يتزوجها انتهى ويجب المهر عليه لالتزامه بالنكاح والقيمة لعدم ملك الرقبة وولد
ها حر لان اخاه ملكه فيعتق عليه بالقرابة كذا في الهداية وظاهره ان الولد يعتق رقيقا واختلف فقيل
يعتق قبل الانفصال وقيل يعتق بعد الانفصال ولو وطئ جارية امراته او والده او جده فولدت
وادعاه لا يثبت الا بتصديق المولى صرح به في الخانية والبحر الرائق وفي الخانية وان كذبه المولى
ثم ملك الجارية يوما من الدهر يثبت النسب انتهى حرة قال لمولى زوجها اعتقه عني بالف
ففعل فسد النكاح وقال زفر لا يفسد واصله انه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له وعنده
يقع العتق عن المامور لانه طلب ان يعتق المامور عبد غيره وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملك ابن
آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضا
اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد
الآمر عنه وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق عنه فاذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين
والحاصل ان هذا من باب الاقتضا وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه او صحته فالمقتضى
بالفتح ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطا والنسيان او حكم لزمه شرعا كمسئلة الكتاب فالملك فيه
شرط وهو تبع للمقتضي وهو العتق اذ المشروط اتباع فلذا ثبت البيع المقتضى بالفتح بشروط المقتضي
وهو العتق لا بشروط نفسه اظهارا للتبعية فيسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار
الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدور التسليم وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من الكتب الاصولية
والولاء لها ويقع عن كفارتها ان نوته اي لو نوت بهذا الاعتاق لعدم الملك والولاء له اي
للسيد وهذا عند ابي حنيفة وكذا عند محمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف هذا والاول سواء فثبت
الملك هنا بطريق الهبة لا القبض وهو شرط كما يستغني البيع عن القبول وهو ركن فيقول القبول
ركن يحتمل السقوط كما في التعاطي اما القبض فلا يحتمل السقوط في الهبة بحال هذا باب
في بيان احكام نكاح الكافر التعبير به اولى من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكتابي
الا على قول من يدخله في الشرك باعتبار قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى رب
العزة والكبريا عن ذلك علوا كبيرا وههنا ثلاثة اصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين
فهو صحيح بين اهل الكفر لتساويهم في الاعتقاد بين على صحته ولعموم الرسالة بحيث وقع من الكفار على
وفق الشرع العام وجب الحكم بصحته خلافا لمالك ويرده قوله تعالى وامراته حمالة الحطب وقوله عليه
السلام ولدت من نكاح لا من سفاح والثاني ان كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرط كالنكاح
بغير شهود او في العدة من الكافر يجوز في حقهم ما اذا اعتقدوه عند ابي حنيفة ويقران عليه بعد
الاسلام والثالث ان كل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم اختلف فيه على قولين قال مشايخنا
يقع جائزا وقال مشايخ العراق لا يعني لا يجوز بل يقع فاسدا اسلم المتزوجان بلا شهود او
في عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه هذا عند ابي حنيفة ووافقاه في الاول وخالفاه في الثاني لان
حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها وكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا احكامنا

بجميع

بجميع الاختلافات ولابي حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى
ايجاب العدة للزوج لانه لا يعتقده واذا صح النكاح في حالة الاسلام والمرافعة حالة البقا فالشهادة
ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة اطلق الكافر فشمل الذمي والحربي
وقيد بكونه في عدة كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز ولا يقران عليه اتفاقا ولو بانا اي المتزوجان
اللذان اسلما محرمين واسلم احد المحرمين او ترافعا الينا وهما على الكفر فرق بينهما اتفاقا لعدم المحلية للمحرمية
وما يرجع الى المحل يستوي فيه الابتدا والبقا بخلاف سائر ما مر وبمرافعة احدهما لا يفرق بينهما عنده
خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده بخلاف ما اذا اسلم
لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وفي التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم او الخمس
لكن المنقول عن المحيط خلافه ومن ثم الا اذا طلقها وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما كما لو
خالعها ثم اقام معها من غير عقد او تزوج كتابية في عدة مسلم في المحيط لو كانت امراة الذمي
طلقها ثلاثا فطلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لان هذا التفريق لا يتضمن ابطال حق على الزوج
لان الطلقات الثلاث قاطعة لملك النكاح في الاديان كلها ثم ذكر بعده انه يفرق بينهما من غير مرافعة في
موضع بان يخلعها ثم يقيم معها من غير عقد او يطلقها ثلاثا ثم يتزوجها قبل التزوج باخر لانه زنا او يتزوج
كتابية في عدة مسلم صيانة لما المسلم كذا في فتح القدير والبحر الرائق وفي الحاوي القدسي ومن تزوج
من المشركين امراة من محارمه او في عدة غيره او جمع بين خمس نسوة في عقد واحد او جمع بين اختين
وذلك جائز في دينهم فانه يخلى بينهم وبين ذلك ولا يفرق القاضي بينهم اذا علم في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه يفرق واذا ترافعوا فرق بينهم بالاجماع وهذا يقوي ما ذكرناه عن الزيلعي
والله اعلم واذا اسلم احد الزوجين المجوسيين او امراة الكتابي عرض الاسلام على الآخر
فان اسلم والا فرق بينهما قيد بامراة الكتابي لو اسلم وتحته كتابية بقي نكاحها كما سياتي وحاصله
انهما اما ان يكونا كتابيين او مجوسيين او احدهما كتابي والآخر مجوسي وهو صادق بصورتين
فهي اربعة وكل من الاربعة اما ان يكون المسلم الزوج او الزوجة فهي ثمانية منها مسئلتان لا تعرض
الاسلام فيهما على الآخر وهما اذا كانت المراة كتابية والزوج كتابي ومجوسي والمسلم هو الزوج ولو
كان الزوج صبيا مميزا اتفاقا على الاصح فيفرق بينهما باباية والفرق لابي يوسف بين ردته
وابائه ان الاباء تمسك بما هو عليه فيكون صحيحا فاما الردة فانشا ما لم يكن موجودا وهو يضره
فلا يصح منه والاصل ان كل من صح منه الاسلام اذا اتى به يصح منه الاباء اذا عرض عليه كذا في المبسوط
والصبية كالصبي في الحكم المذكور وينتظر عقل غير المميز اي ينتظر تمييزه ولو كان مجنونا
لا ينتظر بل يعرض الاسلام على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة كالمراة اذا وجدت الزوج
مجنونا فانه لا يؤجل بل يفرق للحال لعدم الفائدة في الانتظار بخلاف العنين يؤجل لافادته ومعنى
العرض على ابوي المجنون انه ان اسلم احد الابوين بقي النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا في فتح القدير ولو
اسلم الزوج وهي مجوسية فتهودت او تنصرت بقي نكاحهما كما لو كانت في الابتدا كذلك
يعني يهودية او نصرانية لان الكفر كله ملة واحدة وكذا لو تمجست زوجة النصراني فهما على نكاحهما
كما لو كانت مجوسية في الابتدا والتفريق بينهما بما ذكر طلاق ينقص العدد لو ابى الزوج لاهليته
للطلاق لا يكون طلاقا لو ابت المراة لعدم اهليتها للطلاق وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين

لان الفراق بسبب تشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولها انه لما
امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان
كما في الجب والعنة اما المراة فليست باهل للطلاق فلا ينوب منابها عند ابائها كذا في الهداية يعني
لا ينوب منابها في الطلاق لانه ليس اليها وانما ينوب منابها فيما اليها وهو التفريق على انه فسخ
واما المميز واحد ابوي المجنون طلاق صرح به في البحر وعزاه بان ابا الصبي المميز طلاق
على الاصح قال كما في المبسوط ثم قال واباء احد ابوي المجنون طلاق ايضا مع ان الطلاق لا يصح
منهم لما ذكرنا من المعنى قالوا وهي من اغرب المسايل حيث يقع منهما ونظيره اذا كانا مجنونين
لو كان المجنون عنينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون اتفاقا ويختفيان الصبي والمجنون اهلان
للوقوع لا للايقاع بدليل ان الصبي ان ورث قريبه يعتق عليه وما يحنث فيه وقوع لا ايقاع و
نظيره لو علق الزوج الطلاق بشرط وهو عاقل فجن ثم وجد الشرط وقع عليه وهو مجنون لما ذكرنا
ولو اسلم احدهما اي احد المجوسيين او امراة الكتابي **ثمة** اي في دار الحرب **لم تبن حتى تحيض**
ثلاثا قبل اسلام الاخر لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية
ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البير طلقة
فشمل المدخول بها وغيرها وهذا دليل على ان هذه الحيض ليست بعدة لانها لو كانت عدة لاختصت
بالدخول بها واطلق في اسلام احدهما في دار الحرب فشمل ما اذا كان الاخر في دار الاسلام او في دار الحرب
اقام الاخر بها او خرج الى دار الاسلام فحاصله انه ما لم يجتمعا في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على الا
ثم اخرج المسلم او الاخر لانه لا تنقض لغايب ولا على غايب كذا في البحر معزيا الى المحيط ولو كانت لا تحيض
لصغر او كبر فلا تبين الا بمضي ثلاثة اشهر **ولو اسلم زوج الكتابية فهي له** لانه يجوز له التزوج
بها ابتدا فالبقا اولى لانه اسهل من الابتدا وهذا يشترط فيه الشهادة في الابتدا دون البقا وكذا حق
الملك بها يمنع الابتدا دون البقا حتى لو اشترى المكاتب زوجة مولاه لا يفسد النكاح ولو
عقد عليها ابتدا لا يجوز وكذا لو تزوج المكاتب بنت سيده فمات سيده لا يفسد نكاحه ولو تزوج
بها بعد موته جاز لان حقها فيه يمنع الابتدا دون البقا ذكره في تبيين الكنز **وتبين المراة بتباين**
الدارين لا بالسبي حتى لو خرج احد الزوجين مسلما او ذميا من دار الحرب الى دار الاسلام او اسلم
او عقد عقد الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما وكذا اذا سبي احد الزوجين ودخل به دار
الاسلام ولو سبيا معا لم تقع الفرقة بينهما وقال الشافعي سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين
حتى يقع عنده بالسبي ولو سبيا معا ولا تقع الفرقة بالتباين لان السبي يقتضي صفا المسبي
للسابي ولهذا لا يبقى الدين الذي كان على المسبي ولو بقي النكاح بينهما لا يمتنع الصفا اما تباين
الدارين فاثره في انقطاع الولاية لانا نقول في ابطال النكاح ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما
لا ينتظم المصالح فشابه الحرمة والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتدا فكذا بقاء وصار
كالشراء ثم هو يقتضي الصفا في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح و في المستامن لم تتباين الدار
حكما لقصده الرجوع فيتفرع اربع صور وفاقيتان وهما لو خرج الزوج الينا معا ذميين او مسلمين
او مستامنين ثم اسلما او صارا ذميين لا تقع الفرقة اتفاقا وما لو سبي احدهما تقع الفرقة اتفاقا عنده
للسبي وعندنا للتباين وخلافيتان احدهما ما اذا خرج احدهما الينا مسلما او ذميا او مستامنا ثم

صار باحد الوصفين عندنا يقع فان كان الرجل له التزوج باربع في الحال او باخت امراته التي في دار
الحرب اذا كانت في دار الاسلام وعنده لا يقع الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب والثانية ما
اذا سبي الزوجان معا فعنده يقع وللسابي ان يطاها بعد الاستبرا وعندنا لا لعدم تباين داريهما **فلو**
خرج الينا مسلما او خرج مسبيا بانت زوجته لتباين الدارين **وان سبيا معا لا** تقع الفرقة
لعدم تباين الدارين كما حققناه **ومن هاجرت الينا حاملا بلا عدة** يعني من خرجت من دار الحرب
الى دار الاسلام مسلمة او ذمية يجوز تزوجها ولا عدة وكذا اذا اسلمت في دار الاسلام وصارت ذمية
وقيدنا بكونها حاملا لان الحامل لا يجوز تزوجها حتى تضع هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد يجب عليها العدة لانها حرة فارقت زوجها بعد الاصابة وفرقتها وقعت في دار الاسلام فيلزمها
العدة كالمطلقة في دارنا ولابي حنيفة قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن فاباح نكاح المهاجرة
مطلقا فتقييده بما بعد العدة والزيادة على النص نسخ وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر فمن منع
فقد تمسك ولا فرقة وقعت بتباين الدارين فلا توجب العدة كما في السببية ثم اختلفا لو خرج
زوجها بعدها وهي بعد في هذه العدة فطلقها هل يلحقها طلاق قال ابو يوسف لا يقع عليها وقال محمد
والاصل ان الفرقة اذا وقعت بالتنافي لا يصير المراة محلا للطلاق عند ابي يوسف وعند محمد تصير وهو راجح
الا ان يكون محرمة لعدم فايدة الطلاق على ما بيناه وثمرته تظهر لو طلقها ثلاثا لا يحتاج زوجها في تزوجها
اذا اسلم الى زوج اخر عند ابي يوسف وعند محمد يحتاج اليه كذا في فتح القدير وما قدمناه من عدم جواز
نكاحها اذا كانت حاملا هو الصحيح لان النسب ثابت فكان الرحم مشغولا بحق الغير وكان الاحتياط
في منع العقد كالوطي بخلاف الحمل من الزنا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان العقد صحيح والوطي حرام
حتى تضع لانه لا حرمة لما الحربي كما الزاني قال مولانا في بحره بعد حكاية ما قررناه وصحح الاقطع رواية
الصحة والاكثر على الاول وهو الاظهر لانه اذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع من
النكاح احتياطا **وارتداد احدهما فسخ عاجل** للنكاح غير موقوف على الحكم ولا على مضي
ثلاثة قروء في المدخول بها وفايدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينقص به هذا عند ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد اذا كانت الردة من المراة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق وما ذكر من كون ارتداد
المراة موجب الفرقة عاجلا هو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند افتوا بعدم الفرقة
بردتها حسما لباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ بخارى افتوا بالفرقة لكنها تجبر على
الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار التنافي فان
قلت جبر الحرة البالغة مناف للشرع ايضا فيلزمهم ما هربوا منه من اسقاط اعتبار المنافي قلت
اجيب عنه بان الجبر على النكاح عهد في الشرع في الجملة للضرورة كما في العبد والامة فجاز ارتكابه في
عزمهم للضرورة ولم يعهد بقا النكاح مع المنافي … فافترقا انتهى قالوا ولكل قاض ان يجدد النكاح بمهر
يسير ولو بدينار رضيت او لا وتعزر خمسة وسبعين وصحح في المحيط والخزانة كما في البحر ظاهر الرواية
من وقوع الفرقة فالجبر على تجديد النكاح من الاول وعدم تزوجها بغيره بعد اسلامها فان الولوالجي وعليه الفتوى
وفي القنية المرتدة ما دامت في دار الاسلام فانها لا تسترق في ظاهر الرواية وفي النوادر عن ابي حنيفة
انها تسترق ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة تكون فيا للمسلمين عند ابي حنيفة ثم يشتريها
من الامام او يصرفها اليه اذا كان مصرفا فلو افتى مفت بهذه الرواية حسما لهذا الامر لا باس به قلت

وفي زماننا بعد الفتن العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها واجروا احكامهم فيها كخوارزم وما وراء النهر وخراسان ونحوها صارت دار الحرب في الظاهر فلو استولى عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج الى شرائها من الامام فيفتى بحكم الرق حسما لكيد الجهلة ومكر المكرة على ما اشار اليه في السير الكبير انتهى وبنحوه صرح في المجتبى وفتح القدير ونقل قوله فلو افتى معنت لهذه الرواية في المجتبى عن شمس الائمة السرخسي والله اعلم ومن تصفح احوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل يوم لم يتوقف في الافتاء بهذه الرواية والله اعلم **فللموطوءة كل مهرها** لتاكده به اطلقه فشمل ارتداده وارتدادها والخلوة بها لانها موطوءة حكما **ولغيرها النصف لو ارتد** الزوج لان الفرقة من قبله قبل الدخول موجبة لنصف المهر عند التسمية وللمتعة عند عدمها **ولا شيء** لها من ذلك **لو ارتدت** لان الفرقة جاءت من قبلها وحكم نفقة العدة كحكم المهر قبل الدخول فان كان هو المرتد فلها نفقة العدة وان ارتدت فلا نفقة لها والا بانظير ذلك فان كان بعد الدخول لها كل المهر وان كان قبله فلها النصف ان كان هو الابي عن الاسلام وان كانت هي الابية فلا شيء لها كما لا نفقة لها في العدة **وبقي النكاح ان ارتدا معا ثم اسلما كذلك** استحسانا لعدم المنافاة لان جهة المنافاة بردة احدهما عدم انتظام المصالح بينهما والموافقة على الارتداد ظاهر في انتظامها الى ان يموتا بقتل او غيره والمراد بقوله ارتدا معا ان يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما على الاخر في الردة فانه يجعل في الحكم كانهما وجدا معا كما في الغرقى والحرقى **وفسد النكاح ان اسلم احدهما قبل الاخر** لان ردة الاخر منافية للنكاح ابتداء فكذا بقاء وتعلم به حكم البينونة باسلام احدهما فقط بالاولى ولا مهر لها قبله ان كان المسلم هو الزوج وان كان هي فلها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقا ولا نرث منه ان اسلم ومات وان اسلم ثم مات مرتدا ورثته كما في البحر نقلا عن المنتقى **والولد يتبع خير الابوين دينا** لانه انظر له فان كان الزوج مسلما فالولد على دينه وكذا اذا اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه سواء كان الاب او الام فان قلت كيف يتصور بتبعيته لامه المسلمة وابوه كافر قلت هو متصور فيما اذا كانا كافرين واسلمت فقبل عرض الاسلام عليه ولدت وفي شرح الكنز الزيلعي وهذا اذا لم يختلف الداران كانا في دار الاسلام او دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه الولد ولا يكون مسلما باسلامه لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس انتهى فان قلت اذا صار مسلما بالتبعية ثم بلغ هل يلزمه تجديد الايمان قلت لا يلزمه ذلك لو قوعه فرضا اما على قول الماتريدي فظاهر لانه قائل بوجوب اداء الايمان على الصبي العاقل كما في التحرير واما على قول فخر الاسلام فظاهر ايضا لانه قائل باصل الوجوب عليه وان لم يجب اداؤه فاذا اداه وقع فرضا كتعجيل الزكاة قبل الحول واما على قول شمس الائمة فكذلك وان قال بعدم اصل الوجوب عليه لانه انما قال به للترفيه عليه فاذا وجد منه وجد الوجوب كالمسافر اذا صلى الجمعة ولا خلاف لاحد في عدم وجوب هذا الفرض عليه بعد بلوغه وتمامه في فتح القدير من بحث المرتد **والمجوسي ومثله** كالوثني وسائر اهل الشرك **شر من الكتابي** لانه له دين سماوي دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ونكاح نسائهم للمسلمين جائزة فكان المجوسي شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا له لان فيه نوع نظر له حتى في الاخرة بنقصان العقاب كما في فتح القدير وفي البزازية ان النصارى شر من اليهود وتفرع عليه يكون الولد المتولد من يهودية ونصراني او عكسه تبعا لليهودي دون النصراني

وفائدته خفة العقوبة في الاخرة واما في الدنيا فلما ذكره الولوالجي من كتاب الاضحية ان الكافر اذا دعى رجلا الى طعامه فان كان مجوسيا او نصرانيا يكره وان قال اشتريت اللحم من السوق لان المجوسي يطبخ المنخنقة والموقوذة والمتردية والنصراني لا ذبيحة له وانما ياكل ذبيحة المسلم او يخنق وان كان الداعي الى الطعام يهوديا فلا باس باكله لان اليهودي لا ياكل الا من ذبيحة اليهودي او المسلم انتهى قال مولانا فعلم ان النصراني شر من اليهودي في احكام الدنيا ايضا **ولو تمجس ابو صغيرة نصرانية تحت مسلم فقد ماتت الام نصرانية لم تبن** لما تقرر ان المجوسي شر من الكتابي فتكون الصغيرة تبعا لامها الكتابية فلم تحصل البينونة **ولا ينكح مرتد ومرتدة احدا** اما المرتد فلانه مستحق القتل والامهال ضرورة التامل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه فان قلت ما الفرق بينه وبين مستحق القتل بالقصاص حيث يجوز له التزوج مع انه يقتل قلت اجيب عنه بان العفو مندوب اليه فلم يتعين بخلاف المرتد لانه لا يرجى غالبا والله اعلم واما المرتدة فلانها محبوسة للتامل وخدمة الزوج تشغلها عنه ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل للمصالح وغير احد في سياق النفي فافاد العموم فلا يتزوج المرتد مسلمة ولا كتابية ولا مرتدة ولا تتزوج المرتدة مسلما ولا كافرا ولا مرتدا **اسلم الكافر وتحته خمس نسوة فصاعدا او اختان او ام وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد فان رتب** بان كان تزوجها على الترتيب **فالاخر** باطل وهو نكاح الخامسة فما فوقها والاخت الاخيرة والاخيرة من الام والبنت لان الجمع وقع به او الزيادة على الاربع وهذا عندهما وعند محمد اي عند محمد هذا الذي اسلم في اختيار اربع مطلقا اي اربع نسوة اي اربع كانت وعنده ايضا في اختيار اي الاختين شاء والبنت اي يختار البنت في هذه الصورة لا الام او يتركهما جميعا لما روي ان غيلان الديلمي اسلم وتحته عشر نسوة اسلمن معه فخيره النبي صلى الله عليه وسلم فاختار اربعا منهن وكذا فيروز الديلمي فخيره اختار احدهما وانما اختار البنت لان نكاحها امنع لنكاح الام لها ولهما ان هذه الانكحة فاسدة لكنا لا نتعرض لهم لانا امرنا بتركهم وما يدينون فاذا اسلموا يجب التعرض وتخيير غيلان وفيروز كان في التزوج بعد الفرقة **بلغت المسلمة المنكوحة ولم تصف الاسلام بانت** من زوجها كما في البحر نقلا عن المحيط

باب في بيان احكام **القسم**

هذا هو بفتح القاف وسكون السين مصدر من قسمت الشيء وبكسر القاف مصدر ايضا وكلاهما بمعنى النصيب ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني وفي بعض المعتبرات انه بفتح القاف مصدر قسم القاضي المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباهم ومنه القسم بين النساء وهو اعطاء حقهن في البيتوتة عندها للصحبة والموانسة لا في المجامعة لانها تبنى على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كما في المنحة **يجب ان يعدل فيه** اي في القسم **وفي الملبوس والماكول** ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها والمراد بقوله يجب ان يعدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرة والامة كما سيصرح به واما العدل في قول الهداية واذا كان للرجل امراتان فعليه ان يعدل بينهما فالمراد به التسوية لا ضد الجور والا يهام حاصل من الاشتراك اللفظي كما لا يخفى **لا في المجامعة** لانها تنبني على النشاط كما قدمناه وقال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية والانتشار عذر وان تركه مع الداعي اليه لكن داعية الى الضرة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته فان ادى الواجب منه عليه لم يبق لها حق ولم يلزمه التسوية واعلم ان ترك جماعها مطلقا لا يحل له صرح اصحابنا بان جماعها احيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت القضاء والالزام الا الوطء الاولى ولم يقدر فيه

مدة ويجب ان لا تبلغ فيه مدة الايلا الا برضاها وطيب نفسها به هذا والمستحب ان يسوي بينهن
في جميع الاستمتاعات من الوطي والقبلة وكذا بين الجواري وامهات الاولاد ليحصنهن عن الاشتها
للزنا والميل الى الفاحشة ولا يجب شي هذا ولو ما اذا لم يكن له الا امراة واحدة فتشاغل عنها بالعبادة او السراري
اختيار الطحاوي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان لها يوما وليلة من كل اربع ليال وباقيها له لان له ان
يسقط حقها في الثلاث بتزوج ثلاث حرائر فان كانت الزوجة امة فلها يوم وليلة من كل سبع
ليال وباقيها له وظاهر المذهب انه لا يتعين المقدار فلا يطالب قبل تصوره بل يومران يبيت
معها ويصحبها احيانا من غير توقيت كذا في فتح القدير وهو واجب مطلقا **بلا فرق فيه** اي القسم
بين فحل وخصي وعنين ومجبوب ومريض وصحيح وصبي دخل بامراته لان وجوبه
لحق النساء وحقوق العباد متوجه على الصبيان عند تقرر السبب وفي المحيط وان لم يدخل الصغير
بها فلا فائدة في كونه معها انتهى وظاهره ان القسم على البالغ لغير المدخول بها لان في كونه معها
فائدة كذا في البحر ولا فرق بين ما ذكر لا فرق بين مريضة وصحيحة **وحائض وذات نفاس ومجنونة**
لا يخاف ورتقا وقرنا وصغيرة لا يمكن وطيها ومظاهر منها ومقابلاتهن واما المطلقة الرجعية
فان قصد رجعتها قسم لها والا لا كما في البدايع من باب الرجعة وافاد في فتح التسوية بين ما ذكر لما
تقرر في كلامهم ان وجوب القسم انما هو للصحبة والمؤانسة دون المجامعة **ولو اقام عند واحدة شهرا**
في غير سفر ثم خاصمته الاخرى في ذلك **يومر بالعدل بينهما** اي الضرتين **في المستقبل وهدر**
ما مضى لان القسمة تكون بعد الطلب **وان اثم به** لارتكاب الجور **وان عاد الى الجور بعد**
نهي القاضي اياه عزر وامره بالعدل لانه اساء الادب وارتكب ما هو حرام عليه وهو الجور
فيعزر على ذلك بالضرب وفي الجوهرة لا يعزر بالحبس لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه
يفوت بمضي الزمان **والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية سوا** في القسم
لاطلاقات النصوص الواردة فيه ولانه من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك فان
قلت ما تصنع بما روي في الحديث البكر سبع والثيب ثلاث وبقوله عليه السلام لام سلمة ان
شئت سبعت لنسائي قلت جوابه ان المراد التفضيل في البداية بالجديدة دون الزيادة
ولا شك ان الاحاديث محتملة فلم يكن قطعية الدلالة فوجب تقديم الدليل القطعي والاحاديث المطلقة
وللامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة نصف ما للحرة فاذا كانت له زوجتان حرة وامة فللحرة
الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر عن علي رضي الله عنه ولان حق الامة انقص من حق
الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق وفي البحر معزيا الى البدايع وهذا التفاوت في السكنى
والبيتوتة فاما في الماكول والمشروب فانه يسوي بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة وهو مبني
على اعتبار حاله اما على اعتبار حالها فلا **فلا قسم في السفر فله السفر بمن شاء منهن والقرعة**
احب لانه قد يثق باحدهما في السفر وبالاخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الامتعة او الخوف الفتنة
او يمنع من سفر احدهما كثرة سمنها فتعيين من يخاف صحبتها في السفر للسفر لخروج قرعتها الزم للضرر
الشديد وهو مندفع بالمنافي الحرج واما ما رواه الجماعة من ان عنه صلى الله عليه وسلم بينهن اذا
اراد سفرا فكان للاستحباب تطييبا لقلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف وهو محفوف
بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي

عدم م

اليك من تشاء وكان ممن ارجاهن سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة وممن آوى
عائشة والباقيات رضي الله عنهن اجمعين **ولو تركت** باحدى الضرتين **قسمها لضرتها صح**
لان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة رضي الله عنهما **ولها** اي للواهبة **الرجوع في**
ذلك في المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط **ويقيم عند كل واحدة منهما** اي
يوما وليلة وان شا ثلاثا ثلاثا ولا يقيم عند احدهما اكثر الا باذن الاخرى صرح به في الخلاصة
وما في الخانية يفيد حيث قال لحر او عبد تحته امرأتان كان عليه ان يسوي بينهما فيكون لكل واحدة
منهما يوما وليلة او ثلاثة ايام ولياليها الراي في البداية اليه انتهى لكن في شرح الكنز للزيلعي وفتح
القدير تبعا لما في الهداية ومقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها
ان شاء يوما يوما او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا قال الكمال واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره
على صرافته لانه لو اراد ان يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل ينبغي ان يطلق له مقدار مدة
الايلا وهو اربعة اشهر واذا كان وجوبه للتانيس ودفع الوحشة وجب ان يعتبر المدة القريبة
واظن اكثر من جمعة مصادرة الا ان يرضيا انتهى وظاهر بحثه هذا انه لم يطلع على ما في الخلاصة من
التقييد بالثلاثة ايام كما عولنا عليه في المختصر لظهوره وفي البحر نقل كلام الكافي ثم قال والظاهر
الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجي نوبتها والحق لها في البداية
بمن شاء انتهى وفيه نظر والظاهر انه لم يطلع على منقول الخلاصة مع كثرة تتبعه لها والله اعلم
والراي في البداية اليه اي الحق في البداية في القسم الى الزوج كما قدمناه والله اعلم وفي الجوهرة
ولا يجامع المراة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا باس بان يدخل عليها بالنهار لحاجة
ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت انتهى

هذا **باب** في بيان احكام **الرضاع** هو في اللغة مص الثدي مطلقا
وفي الشرع **هو مص** الصبي **من ثدي ادمية** احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين
اذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سياتي تحقيقه والمراد بالمص وصول اللبن من ثدي المراة
الى جوف الصغير من فيه او انفه في مدة الرضاع الاتية فيشمل ما اذا حلبت لبنها في قارورة فان الحرمة
تثبت بايجار هذا اللبن صبيا وان لم يوجد المص وانما ذكره لانه سبب الوصول فاطلق السبب واراد
المسبب فلا فرق بين المص والصب والسعوط والوجور كما في الخانية وخرج بالوصول لو ادخلت
مراة حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا تحرم النكاح لان في المانع شكا
كما في الولوالجية وشرح النظم الوهباني وقيدنا بالانف ليخرج ما اذا وصل بالاقطار في الاذن والاحليل
والجائفة والامة وبالحقنة في ظاهر الرواية كما في الخانية **في وقت مخصوص هو حولان ونصف**
عنده اي عند ابي حنيفة **وحولان فقط عندهما** اي عند ابي يوسف ومحمد **هو الاصح** وبه صرح
في فتح القدير حيث قال الاصح قولهما من الاقتصار على حولين في حق التحريم ايضا وبه اخذ الطحاوي
ومراده بالنظر الى الدليل بحسب ظنه والا فالمذهب للامام الاعظم وان لم يظهر دليله لوجوب العمل على
المقلد بقول المجتهد من غير نظر في الدليل كما اشار اليه في اوايل الخانية في بحث رسم المفتي ولكن قال في
اخر الحاوي القدسي فان خالفاه قال بعضهم يوخذ بقوله وقيل يخير المفتي والاصح ان العبرة لقوة
الدليل انتهى ولا يخفى دليلهما كما حقق في المطولات واتفقوا على ان اجرة الرضاع اذا طلقت لا يجب على

الاب بعد حولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه الصلاة والسلام لا رضاع بعد
الفصال **وثبت التحريم** في المدة **بعد الفطام والاستغنا بالطعام على المذهب** وهو ظاهر الرواية
قال شارح الكنز ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا استغنى وذكر الخصاف
انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغني يثبت به الحرمة وهي
رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى لكن في الخانية انها ثابتة بعد الفطام والاستغنا بالطعام وهو ظاهر
الرواية وعليه الفتوى كما في الولوالجية وفتح القدير معزيا وافهمات الناطفي قال مولانا صاحب البحر بعد
نقله لذلك فما ذكره الشارح من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد لما علم
من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية والله اعلم اذا علمت هذا ظهر لك ان ما في المختصر
من قولنا وتثبت الحرمة هو ظاهر وهو المذهب كما لا يخفى **ولم يبح الارضاع بعد مدته** قال شيخ الاسلام
في شرح المنظومة الوهبانية تنبيه الرضاع بعد مدته حرام لانه جزء الادمي والانتفاع به لغير ضرورة
حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوي به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشي لم يجوز واشربه
للتداوي والله اعلم قال صاحب البحر ولا يخفى ان التداوي بالمحرم لا يجوز في ظاهر المذهب اصله بول ما يؤكل
لحمه فانه لا يشرب اصلا وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت
وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص فيه
وقيل يرخص كما رخص في شرب الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وعليه الفتوى انتهى **وللاب
اجبار امته على فطام ولدها منه قبل الحولين ان لم يضره** اي الولد **الفطام كما له** اي للاب
اجبارها اي امته **على الارضاع وليس له ذلك** يعني الاجبار **مع زوجته الحرة قبلها** لان حق
التربية الى تمام مدة الارضاع الا ان تختار هي ذلك كما انه ليس له اجبارها الارضاع هكذا صرح به في الجوهرة
وفي البزازية والارضاع في دار الاسلام ودار الحرب حتى اذا رضع في دار الحرب واسلموا وخرجوا الى دارنا
يثبت احكام الرضاع بينهم انتهى **وتثبت به** اي بالارضاع **وان قل** وعند الشافعي لا يثبت التحريم
الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها **ابوة المرضعة** فاعل يثبت **للرضيع وابوة زوج
مرضعة لبنها منه** اي من ذلك الزوج **له** اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة اما للرضيع
وكون زوجها اباله اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به
صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل تكون ربيبة من الرضاع حتى يجوز ان يتزوج باولاد الزوج
الثاني من غيرها وباخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت
منه فارضعت صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول
بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج
للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطي الامهات يحرم البنات ولوجهه الرضاع
فيحرم منه اي بالرضاع **ما يحرم من النسب الا ام اخته واخيه** فان ام الاخت والاخ من النسب
هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام
رضاعا للاخت والاخ نسبا كان يكون لرجل اخ من النسب ولها ام من الرضاع حيث يجوز له ان يتزوج
ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبا للاخت والاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام
من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالث الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كان

يجمع الصبي او الصبية الاجنبيان على ثدي امراة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز كذلك
ان يتزوج ام اخته من الرضاعة **واخت ابنه** فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة وقد
وطئ امها ولا كذلك من الرضاع كذا قاله صدر الشريعة وغيره قيل عليه هذا الحصر ممنوع لانه اذا
ثبت النسب من اثنين كما في دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل واحد منهما
بنت من امراة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انتفاء البنتية والربيبة
حتى جاز لكل منهما ان يتزوج بنت الاخر كذا في تبيين الكنز واجاب عنه في بعض الحواشي فان
المراد باخت الابن هي اخت الابن الذي اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر
عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الحصر الناظر الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد الناقص
النادر انتهى **وجدة ابنه** جدة الابن نسبا ام موطوءة ولا كذلك من الرضاع **وام عمه وعمته وام
خاله وخالته** فان ام الاول لنين موطوءة الجد الصحيح وام الاخريين موطوءة الجد الفاسد ولا
كذلك من الرضاع **للرجل** متعلق بالمشتق في قوله الا ام اخته الخ يعني ان شيئا من السبعة المذكورة
لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع **ويحل اخت اخيه رضاعا** يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف
اليه فالاول ان يكون لداخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعية والثاني ان يكون له اخ من الرضاع
له اخت نسبية والثالث ظاهر **ونسبا** اي يحل اخت اخيه نسبا بان يكون له اخ من اب له اخت
من امه فانه يجوز له التزوج لها **ولا حل بين رضيعي امراة** اي بين من اجتمعا على الارتضاع من
ثدي واحد في وقت واحد لانهما اخوان من الرضاع فان اللبن من زوج ففيهما اخوان لام
واختان لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب او اختان لهما **ولا حل بين المرضعة وولد مرضعتها**
اي التي ارضعتها **وولد ولدها** اي لا حل بين الصغيرة المرضعة وولد المراة التي ارضعتها لانهما
اخوان من الرضاع لا فرق بين كون ولد التي ارضعت رضيعا مع المرضعة او كان سابقا بالسن
سنين كثيرة او مسبوقا بان انصاعها بان ولدت بعده بسنين وكذا لا يتزوج اخت المرضعة
ولا ولد ولدها لانه ولد الاخ واعلم انه يكتفى بقولنا ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها لانه ربما
توهم ان الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه فذكرنا الاجتماع من حيث الزمان ثم اردفناه باثبات الحرمة
من حيث المكان وهو الثدي ليفيد انه لا فرق **ولبن بكر بلغت تسع سنين فصاعدا محرم** اما لو لم
تبلغ تسع سنين ونزل لها لبن فارضعت به صبيا لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة **وكذا يحرم لبن
ميتة** اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يحلب قبل موتها فيشربه الصبي بعد موتها كذا في الولوالجية
والخانية واذا ثبت الحرمة بلبن الميتة حل لزوج هذه الصبية التي تزوجها في الحال دفن الميتة
وتيممها لانه صار محرما لها امرامراته ولا يجوز الجمع بين هذه المرضيعة وبنت الميتة لانهما اختان
فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا وطئت الميتة حيث لم يثبت بها حرمة المصاهرة بالاجماع قلت
اجيب بان المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطي اللذة المعتادة وذلك لا يوجد
وطي الميتة **ومخلوط بما او دواء او لبن امراة اخرى او لبن شاة اذا غلب لبن المراة** اي لو خلط
اللبن بما ذكر يعتبر الغالب فان كان الماء غالبا لا يثبت التحريم كما لو حلف لا يشرب لبنا لا يحنث بشرب
الماء الذي فيه اجزاء اللبن ويعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما في الخانية وكذا اذا كان الغالب هو الدواء
وفسر الغلبة في الخانية بان يغيره ثم قال وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان

وان غير احدهما دون الآخر فان كان رضاعا انتهى ومثل الدواء الدهن او النبيذ سواء وجد بذلك
او اسقط كذا في فتح القدير وكذا اذا كان الغالب لبن الشاة لانه لما لم يكن له اثر في اثبات الحرمة
كان كالماء واذا اختلط بلبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عندهما وهو المذكور في المختصر وقال محمد
تعلق بهما كيف ما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن ابي حنيفة قال في الغاية وهو
اظهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح وكذا اذا استويا في الجوهرة واذا استويا تعلق بهما جميعا
اجماعا لعدم الاولوية لا يحرم المخلوط بالطعام اطلقه فافاد انه لا فرق بين كون اللبن غالبا بحيث
يقطر عند رفع اللقمة او لا عند ابي حنيفة وهو الصحيح مطبوخا او لا لان الطعام اصل واللبن
تابع فيما هو المقصود وهو التغذي وهو مناط التحريم ولان الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة
وفي تلك الحالة الطعام هو الغالب وقالا ان كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم نظرا للغالب والخلاف
فيما اذا لم تمسه النار اما المطبوخ فلا اتفاقا ويدخل في الطعام الخبز وفي الخانية هذا اذا اكل الطعام
لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت الحرمة في قولهم جميعا وفي البحر والحق ان لقول ابي حنيفة رضي
الله عنه علتين كما ذكرنا فعلى الاول لا فرق بين الحسو وعدمه وعلى الثاني يفرق بين الحسو وعدمه كما افاده
في المحيط قال ووضع محمد في الاكل يدل على هذا انتهى وفي البدائع لو جعل اللبن مخيضا او رايبا
او شيرازا او جبنا او اقطا او مصلا فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع
عليه ولذا لا ينبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفي به الصبي في الاغتذاء فلا يحرم به كذا في البحر
وكذا لا يحرم الاحتقان والاقطار في اذن وجائفة وآمة ولبن رجل وشاة وانما لم
يثبت الحرمة بالاحتقان لانه ليس مما يتغذى به وكذا لا يثبت بالاقطار في الاحليل كما لا يثبت
بالاقطار في الاذن والجائفة وهي جراحة في الجوف والآمة وهي جراحة بام دماغه وكذا بلبن الرجل لا يثبت
الحرمة لانه ليس بلبن على الحقيقة لان اللبن انما يتصور ممن تتصور منه الولادة فصار كالصغيرة التي لم
تبلغ تسع سنين واذا نزل للخنثى لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به
تحريم وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا للمرأة تعلق به التحريم كذا في الجوهرة وكذا
لبن الشاة لا يوجبها كما قدمناه اول قالوا لان لبن الشاة له حكم الطعام ولا فرق بين الشاة وغيرها من
غير الآدمي وانما قيدنا بما ذكر لان الوجور والسعوط يثبت به الحرمة اتفاقا والوجور بفتح الواو
الدواء يصب في الحلق ويقال اوجرته ووجرته والسعوط صبه من الانف ولو ارضعت ضرتها حرمتا
يعني اذا كان تحت رجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام
والبنت رضاعا ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم
تجئ من قبلها بان كانت مكرهة او نائمة فارتضعتها او اخذ رجل لبنها فاوجره الصغيرة او كانت
الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم الفرقة اليها وقيد بقوله ان لم توطأ لانها لو وطئت كان لها كمال المهر
مطلقا لكن لا نفقة لها في هذه العدة ان جاءت الفرقة من قبلها والا فلها النفقة وللصغيرة نصفه اي
نصف المهر لان الفرقة جاءت قبل الدخول لا من قبلها فان قلت يرد على هذا ما لو ارتد ابو الصغيرة
ولحق بها بدار الحرب فانها تبين من زوجها ولا شيء لها من المهر ولم يوجد الفعل منها اصلا فضلا عن
كونه وجد ولم يعتبر قلت اجيب بان الردة محظورة في حق الصغيرة ايضا واضافة الحرمة الى الردة
التابعة لردة ابيها وانها بانت في هذه المسألة اللحاق بدار الحرب بخلاف الارضاع لا خطر له فيتحقق

النظر

النظر فلا يسقط المهر وثابت في هذه المسألة اللحاق بدار الحرب وان كانت لا تبين بردة ابويها ورجع اي
الزوج به اي بنصف المهر على المرضعة ان تعمدت الفساد والا لا يرجع عليها لان المتسببة لا تضمن
الا بالتعدي كحافر البئر ان كان في ملكه لا يضمن والا ضمن وتعمدها الفساد له شروط الاول ان تكون عاقلة فلا
رجوع على المجنونة الثاني ان تعلم بالنكاح الثالث ان الارضاع مفسد الرابع ان يكون من غير حاجة بان
كانت شبعانة فان ارضعتها على ظن انها جائعة ثم ظهر انها شبعانة لا تكون متعمدة الخامس ان تكون مستيقظة
فلو ارتضعت منها وهي نائمة لا تكون متعمدة والقول قولها مع يمينها انها لم تتعمد وفي البحر نقل ما ذكرناه ثم قال
وفي المعراج القول قولها ان لم يظهر منها تعمد الفساد لانه شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها انتهى وهو مقيد
حسن لانه اذا ظهر منها تعمد الفساد لا يقبل قولها لظهور كذبها طلق ذات لبن فاعتدت وتزوجت
فحبلت وارضعت فحكمه من الاول حتى تلد يعني امرأة لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت باخر
وحبلت منه ونزل اللبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد عند ابي حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من
الثاني لانه كان من الاول بيقين وشككنا في كونه من الثاني فلا يزول بالشك قال هذه رضيعتي
ثم رجع عن قوله صدق في رجوعه لانه اقر بما لا يجري فيه الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان
بينه وبين فلانة رضاعا فيحدث بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيتبين له غلطه في ذلك فاذا اخبر
انه غلط يقبل كونه بكذا اذا اقر ان هذه اخته وامه او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطأت
او وهمت او نسيت وصدقته فهما مصدقان عليه وله ان يتزوجها والله اعلم ولو ثبت عليه بان
قال هو حق كما قلت ونحوه هكذا فسر الثبات في الهداية وكذلك فسره الامام التمرتاشي وبعضهم
اعتبر الاشهاد ثابتا او فسرها للثابت في اثبات الحكم وهل يقوم التكرار مقام الثبات اختلف فيه
ان التكرار ليس بشرط وانه لا يقوم مقام الثبات المفسر بما ذكر وتمامه في شرح الوهبانية فرق بينهما
يعني اذا تزوجها بعد مقالته وان اقرت ثم اكذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز
كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها قال في البزازية قال هذا ابني رضاعا واصر
عليه جاز له ان يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه اذا اقرا بذلك جميعا كذا
بانفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه فلو قال
هذه اختي او امي وليس نسبها معروفا ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما
كذا في الكافي وغيره وحجته اي الرضاع حجة المال وهو شهادة رجلين عدلين او رجل وامرأتين
عدول لان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة
رجلين بخلاف ما اذا اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي حيث يحرم اكله لانه امر ديني حيث انفكت
حرمة التناول عن زوال الملك كالخمر المملوك وجلد الميتة قبل الدباغ وافاد انه لا يثبت بخبر الواحد
رجلا او امرأة وهو باطلاقه يتناول الاخبار قبل العقد وبعده وبه صرح في الكافي والنهاية وهل يتوقف
ثبوته اي الرضاع على دعوى المرأة الظاهر انه لا يتوقف على الدعوى كما في الشهادة بطلاقها
فانه يتضمن حرمة الفرج وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عندها عدلان على ارضاع بينهما وهو يجحد ثم
مات او غاب قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كما لو شهدا بطلاقها الثلاث كذا ذكره وتمامه
في شرح المنظومة كذا في البحر

كتاب الطلاق

هو في اللغة رفع القيد على
الحل والاحلال يقال اطلقت الاسير اذا حللت اساره وخليت عنه فانطلق اي ذهب في سبيله

وفي الشريعة **هو رفع قيد النكاح** خرج بقيد النكاح رفع قيد غيره كرفع قيد الملك بالعتاق ورفع
القيد الحسي **في الحال** دخل الطلاق البائن **او المآل** دخل الطلاق الرجعي **بلفظ مخصوص** خرج به
الفسخ كتفريق القاضي باباها عن الاسلام وردة احد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فانه فسخ
وليس بطلاق لان المراد باللفظ المخصوص هو ما اشتمل على مادة الطلاق صريحا او كناية وسائر
الكنايات الرجعية والبائنة ولفظ الخلع وقول القاضي فرقت بينكما عند اباء الزوج عن الاسلام
وفي العنة واللعان ولهذا التقرير والتحرير ظهر لك ان عبارة صاحب الكنز هنا وفي قوله هو رفع القيد
الثابت شرعا بالنكاح منقوضة طردا وعكسا اما الاول فبالفسخ لتفريق القاضي باباها عن
الاسلام ونحوه فان فعل القاضي فسخ وليس بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود واما
الثاني فبالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود فالحد الصحيح
ما ذكرناه لشيخنا في بحره **وايقاعه** اي الطلاق **مباح** صرح به في المعراج حيث قال ايقاع الطلاق
مباح وان كان مبغضا في الاصل عند عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا لضرورة
كبر سن او ريبة لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله كل ذواق مطلاق ولنا اطلاق الآيات فانه
تقتضي الاباحة مطلقا وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فامره الله ان يراجعها فانها
صوامة قوامة ولم يكن هناك ريبة ولا كبر سن وكذا الصحابة رضي الله عنهم فعلوه كما نقل عنهم فان قلت
هذا الحديث مشكل لان كون الطلاق مبغضا الى الله عز وجل مناف لكونه حلالا لان كونه مبغضا
يقتضي رجحان تركه على فعله وكونه حلالا يقتضي مساواة تركه لفعله قلت اجيب عنه بانه
ليس المراد بالحلال ما استوى فعله وتركه بل ما ليس تركه بلازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه
وقيل الاصح حظره اي منعه اي الطلاق **الا لحاجة** ككبر سن والريبة صرح هذا التصحيح
الكمال في فتحه وهو اختيار للقول الضعيف وليس هذا المذهب عند علمائنا كما صرح به مولانا في
بحره وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا الى انقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن واما محاسنه فمنها
التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كما في الفتح وفي جواهر
الفتاوى قال ابو العباس بن سريج من اصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا
ثم اوقع الطلاق عليها لا يقع ابدا وانكر عليه جميع ائمة المسلمين من اصحاب ابي حنيفة
والشافعي ولم يقل بذلك احد من اصحاب الشافعي غير ابن سريج وانكر عليه المحققون من اصحاب
الشافعي ايضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي اسحق والامام الغزالي وهذا قول مخترع مخالف لاهل القبلة
فان الامة اجمعت من الصحابة والتابعين وائمة السلف من ابي حنيفة والشافعي واصحابهما رحمهم الله
تعالى على ان طلاق المكلف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع
ربقة الاسلام وعن بعض مشايخنا انه راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فسأله عن طلاق الدور فقال
صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور فقد اضل امتي فقال لا تفعل ستة ما عليك الا البلاغ ثم كتب في
الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم حاكم بصحة الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ
حكمه ويجب على حاكم آخر تفريقهما لان مثل هذا لا يعد خلافا لانه قول مجهول باطل فاسد ظاهر البطلان
انتهى **واقسامه ثلاثة حسن واحسن وبدعي والفاظه** اي الطلاق **صريح** وما الحق به **وكناية**
وسيأتي الكلام على ذلك **طلقة فقط في طهر لا وطئ فيه** اي في ذلك الطهر **احسن** اي بالنسبة

الى البعض الآخر لا انه في نفسه حسن وبه اندفع ما قيل كيف يكون حسنا مع انه ابغض المباحات وهذا
احد قسمي المسنون ومعنى المسنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا لا انه المستعقب للثواب
لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت له ثواب فالمراد هنا كما ذكره بعض المحققين المباح نعم لو
وقعت له داعية ان يطلقها عقيب جماعها فمنع نفسه الى وقت السني يثاب على كف نفسه عن المعصية
لا على نفس الطلاق ككف نفسه عن الزنا مثلا بعد تهيئ اسبابه ووجود الداعية فانه لا يثاب الا على
عدم الزنا لان الصحيح ان المكلف به الكف لا العدم كما عرف في الاصول ولما كان هذا القسم احسن من الثاني
لانه متفق عليه بخلاف الثاني فانه مختلف فيه فان مالكا قال بكراهته لاندفاع الحاجة بالواحدة وقيده
بقوله فقط لان الزائد على الواحدة بكلمة واحدة بدعي وقيد بالطهر لانه في الحيض بدعي وقيد بعدم الوطئ
لانه في طهر وطئ فيه بدعي **وطلقة لغير موطوءة ولو في حيض ولموطوءة تفريق الثلاث
في اطهار لا وطئ فيها فيمن تحيض والاشهر في غيرها حسن وسني** يعني ان يطلق غير الموطوءة
واحدا ولو كان التطليق في الحيض وتطليق موطوءة ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار او اشهر حسن
وسني وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الا لحاجة الخلاص وهي تندفع بالواحدة
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم تطلقها
ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه السلام لابن عمر انك اخطات السنة ما هكذا امرك
الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا
وان كان الاول سنيا ايضا وانما خص الاول باسم الاحسن لما روي عن ابراهيم النخعي ان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا على واحدة في الطلاق حتى تنقضي
عدتها وان هذا افضل عندهم وفي البحر عزيا الى الفوائد التاجية ولا بد ان يكون الاطهار خالية عن
الجماع فيها وفي حيض وعن طلاق فيه لان كلامنا فيما خرج عن السنة انتهى **وحل طلاقهن** اي
الآيسة والصغيرة والحامل **عقيب وطئ** لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود
هنا وهذه العبارة اولى من عبارة صاحب الكنز بالقبول لان الكلام في الحل لا في الصحة لانه لا يتوهم
فيمن لا تحيض ثم شرع في بيان القسم الثالث فقال **ما يعد عن ثلاث او ثنتان بمرة او مرتين في
طهر لا رجعة فيه او واحدة في طهر وطئت فيه او حيض موطوءة** لانه مخالف للحسن فلا بد ان يكون
بدعيا قبيحا وقيد بالطلاق لان التخيير والاختيار والخلع في الحيض لا يكره واذا ادركت الصبية واختارت
نفسها فلا باس للقاضي ان يفرق بينهما في الحيض كذا في المجتبى ولما كان المنع فيه لتطويل العدة عليها
كان النفاس كالحيض كما في الجوهرة **ويجب رجعتها فيه** اي في الحيض على الاصح واختار القدوري
استحبابها لقول محمد في الاصل وينبغي له ان يراجعها وقيدنا بقولنا فيه اي في الحيض لانه لو لم يراجعها
حتى طهرت تقررت المعصية كذا في فتح القدير **فاذا طهرت طلقها ان شاء** وان شاء امسكها هذا
لفظ القدوري وهكذا ذكر في الاصل ولفظ محمد فيه فاذا طهرت في حيضة اخرى راجعها يعني اذا
راجعها في الحيض امسك عن طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانية ولا يطلقها في الطهر الذي
طلقها في حيضته لانه كما قدمناه بدعي وذكر الطحاوي انه يطلقها في طهره وهو رواية عن ابي حنيفة
لان اثر الطلاق انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في هذه الحيضة فيسن تطليقها في طهرها والاول
هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي كذا في فتح القدير **فالموطوءة وهي** اي حال كونها

ممن تحيض انت طالق ثلاثا للسنة بلا نية اولوى ان يقع عند كل طهر طلقة وقع عند كل طهر طلقة
لانه مطلق فيتناول الكامل وانما قال ممن تحيض لانها ان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة
وبعد شهر اخرى وكذا الحامل انه لم يكن نية اولوى كذلك وان كانت غير موطوءة وقعت للحال
طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شي لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يبق في
حقها وقت السنة لعدم العدة وان نوى ان يقع الثلاث الساعة او عند كل شهر واحدة
صحت نيته لانه محتمل كلامه لانه سني وقوعا او وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم
يتناوله مطلق كلامه لانه ينصرف الى الكامل كما مر وهو السني وقوعا وايقاعا ويقع طلاق كل زوج
بالغ عاقل ولو كان الزوج عبدا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق
او مكرها فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق او هازلا وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه او سفيها
خفيف العقل او سكران زايل العقل فان طلاقه واقع وكذا خلعه واعتاقه او اخرس باشارته المعهودة
لانها كالاشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرايه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كذا في الكافي
او مخطئا بان اراد ان يقول سبحان الله مثلا فجرى على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح لا يحتاج الى
النية لكنه في القضا كما في طلاق الهازل واللاعب صرح به في البحر فالمراد ما في الخلاصة من ان طلاق المخطي
واقع اي في القضا بدليل انه قال بعده ولو كان بالعتاق يدين لانه لا فرق بين الطلاق والعتاق وهو الظاهر
من قول الامام كما في الخانية خلافا لابي يوسف وكذا ان تلفظ به غير عالم لمعناه يقع قضاء فقط لما في الخلاصة
قالت لزوجها اقرا علي انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضا لا فيما بينه وبين الله
تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بخلاف فانه يقع قضاء وديانة لانه مكابر باللفظ فيستحق
التغليظ وفي فتح القدير واما ما روي عنهم بمصير من ان من اراد ان يتكلم فجرى على لسانه الطلاق
يقع ديانة وقضاء فلا يعول عليه او مريضا او كافرا لوجود التكليف واعلم ان طلاق الفضولي موقوف
على اجازة الزوج فان اجازه وقع والا فلا سواء كان الفضولي امراة او غيرها كما في البحر نقلا عن المحيط
وفي الخانية رجل قيل له ان فلانا طلق امراتك او اعتق عبدك فقال نعم نعم ما صنع او بيس ما صنع اختلفوا
فيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فيهما رجل قال لغيره طلق امراتك فقال اصبت
او قال اسات على وجه الانكار لا يكون اجازة لو قال احسنت يرحمك الله حيث خلصتني منها او قال في العتاق
الصالحين تقبل الله منك كان اجازة انتهى وانما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت لحمله الاستهزاء في البزازية
وتطليق الفضولي والاجازة قولا وفعلا كالنكاح انتهى فبناء على ما ذكر لا يقع طلاق المولى على امراة
عبده لانه ليس بزوج لقول ابن عباس جاء النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله زوجني امته
وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد المنبر عليه السلام فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده ثم
يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق ورواه ابن ماجه من رواية ابن لهيعة وهو ضعيف
ورواه الدارقطني ايضا من غيره وفي المنافع قال عليه السلام لا يملك العبد ولا المكاتب شيا الا الطلاق كذا
في تبيين الكنز والمجنون والصبي لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون
اطلق الصبي فيشمل العاقل ولو مراهقا لفقد اهلية التصرف خصوصا ما هو دائر بين النفع والضرر وانما
صح اسلامه لانه حسن لذاته لا يقبل السقوط ويقع له محضا ولو طلق الصبي ثم بلغ فقال اجزت ذلك الطلاق
لا يقع كذا في الخانية والمعتوه من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلا

ومره كلام المجانين والمبرسم من البرسام بكسر الباء علة معروفة كالجنون والمغمى عليه الاغماء امتلاء
بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ والفرق بينه وبين الغشي ان الغشي تعطل القوى المحركة والحساسة
لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب يخنقه في داخل ومن اسباب ذلك امتلاء جائف او ورود
شديد او وجع شديد وافة في عضو كالقلب والمعدة هكذا افاد الفرق في بعض كتب اللغة
لكن في القاموس ما يفيد ان الغشي بفتح الغين وسكون الشين هو الاغماء وفي حدود المتكلمين الاغماء
سهو يلحق الانسان لعله هو الغشي واخذ الفقها يفرقون بينهما كالاطبا والمدهوش دهش
الرجل كعيد بابه طرب وهو دهش اي تحير على ما لم يسم فاعله فهو مدهوش وادهشه كذا في مختار الصحاح
وقد صرح بعدم وقوع طلاقه في فتح القدير وغيره من المعتبرات والنايم النوم فترة طبيعية تحدث
في الانسان بلا اختيار منه وهو يوجب تاخير الخطاب في حق العمل ولم يمنع الوجوب لاحتمال الادا
بالانتباه او القضا على تقدير عدمه وهو مناف للاختيار فيبطل عباراته فيما يعتبر فيه كالبيع والشرا
والاسلام والردة والطلاق والعتاق لانتفا الارادة والاختيار في النوم حتى ان كلامه بمنزلة الحان
الطيور ولهذا ذهب بعض اهل التحقيق الى انه ليس بخبر ولا انشا ولا يتصف بصدق ولا كذب كما حقق
في الكتب الاصولية ولو قال لها بعدما استيقظ طلقتك في النوم واجزت ذلك الطلاق او اوقعت
ما تلفظت به حالة النوم لا يقع ولو قال اوقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا كذا في البحر واذا ملك
احدهما اي احد الزوجين الزوج الاخر كله او بعضه بطل النكاح لان المالكية تنافي النكاح فيمتنع
بقاه ولو حررته اي المراة زوجها المملوك حين ملكته فطلقها في العدة او خرجت الحربية من
دار الحرب مسلمة ثم خرج زوجها كذلك اي مسلما فطلقها في العدة الغاه اي الطلاق الثاني يعني
ابا يوسف رحمه الله تعالى اي لا يقع الطلاق في المسالتين واوقعه اي الطلاق الثالث يعني محمدا فيهما
واعتبار عدده اي الطلاق بالنسا لا بالرجال فطلاق حرة ثلاث حرا كان زوجها او عبدا وطلاق
امة ثنتان حرا كان او عبدا ويقع الطلاق بلفظ العتق فلو قال لامراته انت حرة او اعتقتك تطلق ان
نوى او دل عليه الحال لا عكسه اي لا يقع العتق بلفظ الطلاق فلو قال لامته طلقتك لا يعتق لان ازالة الملك
اقوى من القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للاولى ويصح العكس هذا

باب في بيان احكام الصريح الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح عند اهل الاصول
ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوفا للمراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان
او مجازا ومنه الصريح المقصر الظهور صريحه ما اي لفظ لم يستعمل الا فيه اي في الطلاق لا في غيره فطلقتك
وانت طالق ومطلقة بتشديد اللام من مطلقة اما بتخفيفها فملحق بالكناية ومنه ما في الخانية شئت
طلاقك ورضيت طلاقك ووهبت لك طلاقك ولو قال اردت طلاقك لا يقع انتهى ومنه ودعتك
طلاقك ووهبتك طلاقك على الاصح لان الايداع والرهن لا يكونان الا للموجود واعرتك طلاقك يصير الامر
بيدها كذا في الصيرفية ومنه انت اطلق من فلانة لما في الخانية لو قالت لزوجها فلان طلق امراته فطلقني
فقال الزوج فانت اطلق منها فهي طالق وكذا لو قال انت اطلق من فلانة انتهى وجعله في الخلاصة من الكنايات
الا ان يكون جوابا لسوالها الطلاق كما اذا قالت فلان طلق امراته فطلقني فقال انت اطلق منها او ابين منها
طلقت ولا يدين انتهى وفيه تخطيا لانه لو قال حلفت بالطلاق ولم يضفه اليها لا يقع كما في البزازية من الايمان
ونص عبارتها قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها

ويحمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له انتهى ومما يدل على اشتراط الاضافة اليها ما في القنية قال لها ان
خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة انتهى وطالق في يا طالق مطلقة فتحمل ما اذا اسماها به فانه
يقع بخلاف ما اذا سماه حرة وناداه والفرق ان الحر اسم صالح يجب التسمية به وهو اسم لبعض الناس اما
المطلقة والطالق ليس اسما صالحا فلا يصح التسمية كذا ذكر المحبوبي في التنقيح وهو ضعيف والمعتمد ما في
الخانية من عدم التفرقة واعتمده في فتح القدير **ويقع بها** اي بالالفاظ المذكورة وما بمعناها من الصريح
واحدة اما وقوله انت طالق فلما قال في الهداية انه نعت فرد وقيل للمثنى طلقتان وللثلاث طوالق فلا يحتمل
العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطليق والعدد الذي يقرن به
نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا قائلا ثنا وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق
الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء والذي هو صفة المرأة لا يصح
فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه
الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار
تعدده يتعدد لازمه الذي هو صفة المرأة فلا تصح فيه نية الثلاث الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث
ايضا لانه ثابت اقتضاء وقد بينه صاحب التلويح بيانا شافيا ما لا مزيد عليه واما النقل فلانها للاخبار
لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغوية
حتى اختار للانشاء الفاظا يدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فاذا قال طلقتك وهو في اللغة
للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من حيث التكلم اقتضاء ليصح
هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء ايضا فلا يصح فيه نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضي ولان نية الثلاث
انما يصح بطريق المجاز لكون الثلاث واحدا اعتباريا ولا تصح نية المجاز الا في لفظ يقبله التخصيص **رجعية**
لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقد قالوا الامساك بمعروف هو الرجعة
طلقنا **وان نوى خلافها** اي خلاف الرجعة من البائن او الاكثر **او لم ينو شيئا** لانه ظاهر المراد فتعلق
الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبنية الابانة قصد تنجيز ما علقه الشارع
بانقضاء العدة فيلغو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تعتبر لمقتضى
اللفظ ولو قال لها انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء وتدين بينه وبين الله
تعالى لانه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد عدل
عندها ولو قال لها انت طالق عن وثاق لم يقع في القضاء لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة
وقضاء وكذا لو قال لها انت طالق من هذا القيد لما بيناه **وفي انت الطلاق او انت طالق الطلاق**
او انت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية ان لم ينو شيئا او نوى واحدة او ثنتين فان
نوى ثلاثا فثلث وكذا اذا قال انت طلاق اما وقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة فظاهر لان
ذكر النعت وحده يقع به الطلاق ومع المصدر المؤكد له اولى واما وقوعه باللفظة الاولى والرابعة فلان
المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل وابو حنيفة علم اي عالم فصار كقوله انت طالق فلا يحتاج
فيه الى النية لانه صريح فيه فيكون رجعيا لما تلونا ويصح نية الثلاث لان المصدر يحتمل الادنى مع احتمال
الكل فاذا نواه فقد نوى محتمل كلامه فصحت نيته والتثنية بخلافه لزفر هو يقول انها بعض الثلاث
فيلغو نيته فيصح ضرورة صحة الثلاث ونحن نقول انه عدد محض فلفظ الجنس لا يدل عليه فيلغو

بينه

بينه وبنية الثلاث انما صحت لكونها جميع الجنس وهذا لان اللفظ فرد فلا بد من مراعاة غير ان الفرد نوعان
حقيقي وهو ادنى الجنس وفرد حكمي وهو جميع الجنس فايهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك
التثنية **والثنتان في الامة بمنزلة الثلاث في الحرة** لانه جميع الجنس في حقها كالثلاث في حق الحرة
فان قلت ذكر المصدر ظاهر في قوله انت طالق طلاقا او طالق الطلاق واما في قوله انت الطلاق
وانت طلاق فقد اقيم مقام انت طالق وفيه لا يصح نية الثلاث فينبغي ان يكون هذا كذلك قلت
اجيب عنه بانه مصدر في اصله فيلاحظ فيه جانب المصدرية في حق غيره حتى استوى فيه المذكر
والمؤنث وكذا المفرد والتثنية والجمع وكذا في احتمال الجنس كله او يكون معناه انت ذات طلاق على
حذف المضاف فيدفع الايراد راسا ويجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد ولو قال انت طالق الطلاق فقال
اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى يقع ثنتان لان كل واحد منهما يصلح للايقاع فكانه
انت فصار كقوله انت طالق وانت طالق فيقع رجعيتان ان كانت مدخولا بها والا لغى الكلام الثاني
كذا في تبيين الكنز وفي فتح القدير وقد تعورف في عرفنا في الحلف الطلاق يلزمني لا افعل كذا يريد
ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب ان يجري عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت
طالق وكذا تعارف اهل الارياف الحلف بقوله علي الطلاق لا افعل انتهى قلت وفي ديارنا صار
العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون من صيغ الطلاق غيره فيجب الافتاء بوقوع الطلاق
به للتعارف في ديارهم الشيخ قاسم في تصحيح مختصر القدوري هذا وقد افتى شيخ الاسلام ابو السعود
العمادي مفتي الروم بانه ليس بصريح ولا كناية وقد قرانه بخط المعهود في حال حياته وهو مبني على عدم
استعماله في ديارهم في الطلاق اصلا كما لا يخفى **واذا اضاف الطلاق اليها** اي المرأة وقال انت طالق
مثلا **او الى ما يعبر به عنها كالرقبة** لقوله تعالى فتحرير رقبة **والعنق** لقوله تعالى فظلت اعناقهم
لها خاضعين **والروح والبدن والجسد والفرج والوجه والراس** لقوله عليه السلام لعن
الله الفروج على السروج ويقال يا وجه العرب ويا راس القوم **او اضافه الى جزء شائع منها** اي
المرأة كنصفها وثلثها **وقع الطلاق** اي الطلاق جميعه لانه اذا اضاف فان الجزء الشائع محل لسائر
التصرفات كالبيع ونحوه فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل بخلاف
البيع **واذا قال الرقبة منك او الوجه او وضع يده على الراس او العنق ولو قال هذا**
العضو طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعل عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف لم يضع يده بل قال
هذا الراس طالق واشار الى راس المراة الصحيح انه يقع كما لو قال راسك هذا طالق ولهذا لو قال
لغيره بعت منك هذا الراس بالف درهم الى راس عبده فقال المشتري قبلت جاز البيع كذا في الخانية
كما لو اضافه اي الطلاق **الى اليد والرجل والدبر والشعر والانف والساق والفخذ والظهر**
واللسان والاذن والصدر والذقن والسن والريق والعرق فانه لم يقع بالاضافة الى ما ذكر
لانه لا يعبر به عن الجملة ومثل الطلاق الظهار والايلاء والعفو عن القصاص والعتاق حتى لو اعتق اصبعه
لا يقع وفهم من قولنا لا يعبر به عن الجملة ان اليد وما معها لو كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق
وهو محمل ما ورد منها من ارادة الجملة كالحديث على اليد ما اخذت حتى ترده وكقوله تعالى تبت يدا
ابي لهب **وجزء الطلقة** كنصفها وثلثها ولو جزءا من الف جزء **تطليقة** لان الشرع ناظر الى صون
كلام العاقل وتصرفه ما امكن عن الالغاء ولذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفوا عنه كله فلما لم يكن للطلاق

حيث كان كذكر محله نصفيا كالعفو وبما قررناه ظهر ان عبارة هذا المختصر اولى من قول الكنز فنصف التطليقة
الى اخره وفي فتح القدير اخراج بعض التطليقة لغو بخلاف ايقاعه فلو قال طالق ثلاثا الا نصف تطليقة
وقع الثلاث وهو قول محمد وهو المختار وقيل على قول ابي يوسف ثنتان لان التطليق لا يتجزى في الايقاع
فكذا في الاستثناء فكانه قال الا واحدة والجواب ان الايقاع انما لا يتجزى لمعنى في الموقع وهو لم يوجد
في الاستثناء فيتجزى فيه فصار كلامه عبارة عن تطليقتين ونصف فتطلق ثلاثا و يقع بقوله
من ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث اي يقع بقوله انت طالق من واحدة الى
ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان عند ابي حنيفة فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا
لا الثانية وعندهما تدخل الغايتان حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل
الغايتان حتى لا يقع شي وفي الثانية تقع واحدة و يقع ثلاثة انصاف طلقتين لان نصف طلقتين
طلقة واذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون ثلاث تطليقات ضرورة و يقع ثلاثة انصاف طلقة طلقتان
لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث و بواحدة اي يقع بقوله انت طالق واحدة في ثنتين واحدة ان
لم ينو او نوى الضرب والحساب علما بعرف الحساب خلافا لزفر في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف احد العددين
بعدد الاخر كما في لواحد مرتين ولنا ان قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف
دون الظرف ولهذا لزمه عشرة في له علي عشرة في عشرة الا ان قصد المعية او العطف فعشرون لمناسبة
الظرف كليهما واما الضرب فان كان في المحسوسات اعني فيما له طول وعرض وعمق فائدته في تكثير المضروب
فاما اذا كان فيما ليس له طول وعرض فائدته في تكثير الاجزاء فانه لو زاد بالضرب في نفسه لم يبق احد في
الدنيا فقيرا لانه يضرب ما ملكه من الدراهم في مائة فيصير مائة ثم يضرب المائة في الالف فيصير مائة الف فصار
معنى قولنا واحدة في ثنتين واحدة ذات جزئين وكذا في قولنا واحدة في ثلاث واحدة لها ثلاثة اجزاء
والتطليقة الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا تصير اكثر من واحدة ورجح في فتح القدير والبحر قول زفر
بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون اصل العدد مضعفا بعدد الاخر والعرف لا يمنع
والفرض انه تكلم بعرفهم واراده فصار كما لو اوقع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها انتهى
وهكذا رجح في غاية البيان قال مولانا في بحره وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحا له لم يعتبر فيه العرف والنية
كما لو نوى بقوله اسقيني الماء الطلاق فانه لا يقع انتهى اقول ما ذكر من عدم صلاحية اللفظ لذلك
ممنوع لانه لما تكلم بعرفهم بلفظ موضوع باعتبار العرف لمعنى معلوم فهو متكلم بحقيقة عرفية وبه توجد صلاحية
اللفظ لذلك واعتباره بقوله اسقيني الماء غير معتبر كما لا يخفى وان نوى ثنتين فثلاث يعني في المدخول
بها وفي غير الموطوءة واحدة وانما كان كذلك لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف
فصح ان يراد به معنى الواو وقيد بكونه نوى معنى الواو لانه لو نوى بها معنى مع وقع الثلاث مدخولا بها
او لا كما لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة مع ثنتين وارادة معنى مع بها كقوله تعالى ونتجاوز عن
سيئاتهم في اصحاب الجنة كواحدة وثنتين اي كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث
يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع الثنتين فثلاث لانه محتمل اللفظ و يقع ثنتين
في ثنتين بنية الضرب ثنتان لما عرف انه لا يزيد في المضروب شيئا اذا لم يكن له نية وان نوى معنى
الواو ومعنى مع وقعت ثلاث في المدخول بها وفي غيرها ثنتان في الاول وثلاث في الثاني كما قدمناه
و يقع بقوله انت طالق من هنا الى الشام واحدة رجعية لانه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع في

جميع

جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وهو ليس بجسم فلا يحتمل الوصف بالقصر
فيكون الوصف بمحله وقصر حكمه لكونه رجعيا و قوله انت طالق بمكة او في مكة او في الدار والظل
والشمس او ثوب كذا التنجيز فتطلق في الحال وان لم تكن في الدار ولا بمكة وكذا في الظل والشمس وكذا في
الثوب تطلق وان كان عليها ثوب غيره كقوله انت طالق مريضة او مصلية ويصدق ديانة
لا قضاء لو قال عنيت اذا لبست او اذا مرضت او اذا دخلت مكة فيتعلق به لما فيه من التخفيف
على نفسه فان قلت لم صح تعليق الطلاق بالزمان دون المكان قلت قال بعض اهل التحقيق ان
فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث ان لا بقاء لهما كما يوجدان بذهابه والمكان باق
لا يتجدد كل ساعة اما الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان
اكثر وفي الخانية لو قال انت طالق الى راس الشهر او الشتاء تعلق و اذا دخلت مكة تعليق لوجود
حقيقة التعليق وكذا اذا قال انت طالق في دخولك الدار او في لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق
حتى تفعل لان حرف في للظرف والفعل لا يصلح شاغلا له فيحمل على معنى الشرط للمناسبة بينهما ولو قال انت
طالق لدخولك الدار و قال لحيضك تطلق للحال ولو قال انت طالق بدخولك الدار او بحيضك لا تطلق
حتى تدخل الدار وتحيض كذا في الخانية ولو قال انت طالق في حيضتك لم تطلق حتى تحيض وتطهر لان
الحيضة اسم للحيضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن
حملهن ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة واراد بها كمالها والحاصل ان ذكر الحيضة بالتاء المثناة من فوق
كان تعليقها بطلاقها على الطهر من حيضة مستقبلة وان ذكره بغيرها كان تعليقا على روية الدم بشرط
ان يمتد ثلاثا كذا في البحر معزيا الى شرح التلخيص و قوله انت طالق غدا او في غد يقع عند
الصبح لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو مسمى الغد فتعين الجزء الاول
لعدم المزاحم وفي الثاني وصفها في جزء منه وافاد انه اذا اضافه الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول
الثلاثة وقال مالك يقع في الحال اذا كان الوقت يأتي لا محالة مثل ان تقول اذا طلعت الشمس
او دخل رمضان ونحو ذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت يأتي لا محالة ولا يتنجز كذا في المعراج وصح في
الثاني اي قوله في غد نية العصر يعني اخر النهار اضمار صدق فيهما اي في قوله انت طالق غدا وفي
غد ديانة عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة ومما يتفرع على حذف
في واثباتها لو قال انت طالق كل يوم يقع واحدة عند الثلاثة وقال زفر يقع ثلاث في ثلاثة ايام ولو
قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم والفرق لنا
ان في للظرف والزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف
كون كل يوم قيد الاتصاف بالواقع فلو نوى ان تطلق كل يوم تطليقة اخرى صحت نيته وفي الخلاصة
انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف انتهى و في انت طالق اليوم اعتبر الاول
ويلغو الثاني يعني تطلق في الصورة الاولى في اليوم ويلغو ذكر الغد وفي الثانية تطلق في الغد
ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ثبت حكمه تعليقا او تنجيزا فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل
التنجيز والتنجيز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم واذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه
تعلق بمجيء غد ولا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق فيتوقف المنجز لاتصال المغير الاول بالاخر
وقد جعلوا الشرط مغيرا للاول دون الاضافة وطولبوا بالفرق بينهما وما ذكروا ان اليوم في الشرط

غدا او غدا ح

لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع لا يفيد فرقا ولو قال
انت طالق اليوم واذا جاء غد طلقت واحدة للحال واخرى في الغد لان المجيء شرط معطوف على الايقاع
والايقاع غير المعطوف عليه والموقع للحال لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون المتعلق طلقة اخرى
كذا في البحر معزيا الى المحيط انت طالق واحدة والا اربع موتي او مع موتك لغو اما الاول
فلان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سياتي فيكون الشك داخلا في الايقاع
واما الثاني فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي اهلية الايقاع وموتها ينافي محلية
الوقوع ولا بد منهما كذا انت طالق ان تزوجتك امس ونكحها اليوم لانه اضاف الطلاق
الى وقت لم يكن مالكا له فيه فلغي وقيد بقوله اليوم فافاد انه لو نكحها قبل امس وقع الان لانه
لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن ان يجعل اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامهما
فيه فتعين الانشاء ولا قدرة على الاسناد فتعين الانشاء في الحال او انت طالق قبل ان اخلق
او قبل ان تخلقي او طلقتك وانا صبي او نائم او مجنون وجنونه كان معهودا فانه يكون
لغوا ايضا بخلاف قوله انت حر قبل اشتريتك وانت حر امس وقد اشتراه اليوم فانه
يعتق لاقراره له بالحرية قبل ملكه كما لو اقر لعبد ثم اشتراه فانه يعتق باقراره له بالحرية انت
طالق قبل موتي بشهرين او اكثر ومات قبل مضي شهرين لم تطلق لانتفاء الشرط وان مات
بعده اي بعد مضي شهرين طلقت لوجود الشرط مستندا الى اول المدة لا مقتصرا على الموت
ذكر فائدة ذلك بقوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض فائدة طرق
ثبوت الاحكام اربعة الاقتصار والانقلاب والاستناد والتبيين اما الاقتصار فهو ثبوت الحكم
في الحال كانشاء البيع والطلاق والعتاق وغيرها واما الانقلاب فهو صيرورة ما ليس بعلة علة كالتعليقات
واما الاستناد فهو ثبوت الحكم مستندا الى ما قبله كوجوب الزكاة فانه يتحقق عند الحول مستندا الى
وقت وجوب النصاب واما التبيين فهو ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتا من قبل كما اذا قال ان
كان زيد في الدار فانت طالق وتبين في الغد وجوده فيها فان الطلاق يقع من الوقت الذي صدر فيه
القول حتى تعتبر ابتداء المدة منه فان قلت لا فرق بين الاستناد والظهور قلت الفرق بينهما
باختلاف الشرط فان شرط الاستناد قيام المحل حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت
الحكم الى الوقت الذي يستند اليه كما في النصاب للزكاة وليس ذلك شرطا في التبيين حتى لو
قال ان كان زيد في الدار فانت طالق فحاضت ثلاث حيض ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك
الوقت لا يقع الثلاث لانه تبين وقوع الاول وان ايقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة كذا حققه
الشيخ اكمل الدين وغيره قال لها انت طالق كل يوم ولا نية له يقع واحدة عندنا خلافا لزفر
رحمه الله ولو قال عند كل يوم او في كل يوم تطلق في كل يوم واحدة حتى تطلق ثلاثا في ثلاثة
ايام ولو قال انت علي كظهر امي كل يوم يكون ظهارا واحدا ولو قال عند كل يوم او مع كل يوم او في
كل يوم يتجدد انعقاد ظهار في كل يوم لانه اذا لم يذكر كلمة الظرف يكون الكل ظرفا واحدا فلا يثبت
الا واحدا وان تكررت الايام واذا ذكر كلمة الظرف فينفرد كل يوم لكونه ظرفا وانما يتحقق ذلك
اذا تحقق طلاق او ظهار في كل يوم انتهى كذا حققه النسفي في شرح المنار وفي الخلاصة انت طالق
مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف انتهى قال اطولكما عمرا طالق الان لا تطلق

٢ - ٧

حتى يموت احداهما فتطلق الاخرى لوجود شرطه قال انت طالق قبل قدوم زيد بشهر فقدم
بعد شهر وقع الطلاق على الحالف حال كونه مقتصرا وقد تقدم معنى الاقتصار فان قلت
ما الفرق بين مسئلة الموت المتقدمة حيث وقع في الاولى مستندا وفي الثانية مقتصرا قلت
اجيب عنه بان الموت ليس بشرط لان الشرط ما يكون على خطر الوجود كالقدوم والموت كائن لا محالة
فصار كقوله انت طالق قبل رمضان بشهر يقع الطلاق في اول شعبان انتهى انت طالق
ما لم اطلقك او متى لم اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق
وقد وجد حين سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا تستعمل فيه
والحكم في ان لم اطلقك لا تطلق بالسكوت بل بعد النكاح حتى يموت احدهما قبله اي قبل
ان تطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق واذا واذا ما بلا نية مثل ان عنده
ومثل متى عندهما وقد مر حكمهما وان نوى الوقت او الشرط اعتبرت نيته لاحتمال
اللفظ كلا منهما وفي قوله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق مع الوصل طلقت بالاخيرة
وهي المنجزة والقياس ان يقع ثنتان ان كانت مدخولا وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى زمان
خال عن التطليق وقد وجد وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه
الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك
القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ونحو ذلك كما سياتي
ان شاء الله تعالى وفائدة وقوع المنجزة دون المعلقة وفي المحيط لو قال لامراته ان لم اطلقك اليوم
ثلاثا فانت طالق ثلاثا فحيلته ان يقول لها انت طالق ثلاثا على الف درهم فلم تقبل المراة فان مضى
اليوم يقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية لانه يتحقق شرط الحنث وعدم التطليق لانه اتى بالتعليق
عن التطليق وروي عن ابي حنيفة انها لا تطلق وعليه الفتوى لانه اتى بالتطليق الا ان هذا التطليق
مقيد لانه تطليق بعوض والمقيد يدخل تحت المطلق فيتقدم شرط الحنث وفي الخلاصة والخانية
وعليه الفتوى ايضا انت طالق يوم اتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد يعني بخلاف
ما اذا قال لها امرك بيدك يوم يقدم زيد فان قدم زيد ليلا لا خيار لها او نهارا دخل الامر في يدها
الى الغروب والفرق مبني على قاعدة هي ان ظرف اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته
وهو بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة له لغو اذ لا يحتمل وان كان ممتدا
يكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد ما يصلح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المراة
وتفويض الطلاق وبما لا يمتد كالطلاق والتزوج والكلام والعتاق والدخول والخروج والمراد بالامتداد
يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد
زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار كذا في شرح الوقاية وقد اختلف المشايخ في التكلم
هل هو مما يمتد او لا فجزم في الهداية بالثاني وجزم الشراح الهندي في شرح المغني بالاول
وجعل الثاني ظاهر بعض المشايخ ورجحه في فتح القدير والحق ما في الهداية لما في التلويح من ان
امتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب فما يكون في المرة الثانية
مثلها في المرة الاولى من كل وجه جعل كالعين الممتد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون
مثلها في الاولى فلا يتحقق تجدد الامثال انتهى واعلم انه قد وقع خبط واضطراب في ان المعتبر في

الاشداد وعدم الفعل الذي تعلق به او الفعل الذي اضيف اليه اليوم والمذكور في الهداية في هذا الفصل
ان اليوم يحمل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار فهذا دليل
على ان المعتبر الفعل الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق في قوله يوم اتزوجك فانت طالق والمذكور
في ايمان الهداية انه اذا قال يوم اكلم فلانا فانت طالق يتناول الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل
لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد فهذا يدل على ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتدا
نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد ينبغي ان يراد باليوم النهار
ترجيحا لجانب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لان المراد ايقاع الطلاق فلا يقال ان كون المراة
طالقا ممتد لان الطلاق اذا وقع فكون المراة طالقا امر مستمر فلا فائدة في تعليق اليوم به فيكون اليوم
متعلقا بايقاع الطلاق لا بكون المراة طالقا كذا في شرح الوقاية قال مولانا وقول صدر الشريعة
من انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي وانما الصحيح اعتبار الجواب فقط وانما اعتبر الجواب
لان المقصود بذكر الظرف افادة وقوع الجواب فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مظروفا ايضا لكن لم
يقصد بذكر الظرف ذلك وانما ذكر المضاف اليه ليتعين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون
الجواب ولا شك ولا شك ان اعتبار قصد الظرف له لاستعلام المراد من المظروف اهو الحقيقي او المجازي
اولى من اعتبار ما لم يقصد له في استعلام حاله انتهى وهو كلام الكمال في فتح القدير غير انه عبر بقوله الاصوب
اعتبار الاول اعني اعتبار ذكر الطلاق هنا الخ وفي التلويح ان ظرفية العامل قصدية لا ضمنية وحاصله
لفظا ومعنى لا مقتصرة على المعنى بخلاف المضاف اليه فاعتبار العامل اولى عند اختلافهما بالامتداد وعدمه
انتهى **انا منك طالق لغو وتبين في البائن والحرام ان نوى** يعني اذا قال انا منك
باين او عليك حرام تبين بالنية والفرق ان الطلاق لازالة الملك بالنكاح والقيد محل الطلاق
محلها وهي محلها دونه فالطلاقة اليه اضافة الطلاق الى غير محله بخلاف الابانة لان لفظها موضوع لازالة
الوصلة والوصلة النكاح مشتركة بينهما فصحت اضافتها الى كل منهما عملا بحقيقتها وبخلاف التحريم
لانه لازالة الحل وهو مشترك قيدنا بقولنا منك وعليك لانه لو قال انا باين او انت نفسي ولم يقل
منك او حرام ولم يقل عليك لم تطلق لان البينونة متعددة كما في بعض شروح الهداية بخلاف ما اذا قال
باين او حرام ولم يرد عليه حيث تطلق اذا نوى لتعين ازالة ما بينهما من الوصلة بخلاف الغيبة لو قال لها
انا باين بخلاف الاول وفي الغنية لو قال لها انا باين ولم يقل منك وانا حرام ولم يقل عليك فهذا ليس بشي
بخلاف ما اذا قال انت حرام **انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق له الرجعة** يعني رجل
تزوج امة غيره فقال لها انت طالق ثنتين مع اعتاق مولاك اياك فاعتقها المولى فطلقت ثنتين
فالزوج يملك الرجعة لان اعتاق المولى شرط للتطليق فيكون مقدما عليه فالعتق يكون مقدما
على وقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي حرة فيصير طلاقها ثلاثا فيملك الرجعة فان قلت كلمة مع للقران
قلت جاءت للتاخير كما في مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكرنا يعني الشرط ضرورة تصحيح كلامه
ولو علق على البناء للمجهول **عتقها وطلاقها بمجيء الغد** يعني لو قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال
الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين **فجاء الغد لا** اي ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن
لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسالة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند
محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهي مستحسن بخلاف الطلاق

فانه ابغض المباحات فيكون في وقوعه بطوء وتاخر **وعدتها ثلاث حيض** يعني في المسالتين
انما اخذ بالاحتياط **ولو كان الزوج مريضا لا ترث منه** لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار
اذ لم يكن لها حق في ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا
ميراث لها كذا في البحر نقلا عن المبسوط **انت طالق هكذا مشيرا بالاصابع وقع بعدده** ولو
اشار بواحدة او ثنتين فثنتان **وتعتبر المنشورة** منها دون المضمومة ولو نوى الاشارة
بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان يقع الاصابع
كلها وهذا هو المعتمد وقيد بقوله هكذا لانه لو قال انت طالق واشار باصابعه فهي واحدة لفقد
التشبيه لان ها للتنبيه والكاف للتشبيه وفي الاصبع لغات المشهور كسر الهمزة وفتح الباء وهي
التي ارتضاها الفصحا **ولو اشار بظهورها فالمضمومة** فانه اذا اشير بالاصابع المنشور فالعادة
ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا عقد الاصابع يكون بطن الكف
في جانب العاقد فيعتبر عدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم ولهذا جزم في الوقاية
وتبعه منلا خسرو في متنه وشرحه وقيل لو كان باطن الكف الى السما فالعبرة الى النشور وان كان
الى الارض فالعبرة الى الضم وقيل ان كان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة
للضم اعتبارا للعادة كذا في البحر **و** يقع بقوله **انت طالق باين او البتة او فحش الطلاق او طلاق
الشيطان او البدعة او اشد الطلاق او كالجبل او كالف او ملء البيت او تطليقة شديدة
او طويلة او عريضة او اسوأه او احسنه او اكبره او اغلظه او اطوله او اعرضه او عرضه واحدة
بائنة ان لم ينو ثلاثا** وانما كان بائنا في هذه لانه وصف الطلاق بما يحتمله وهو البينونة فانه يثبت
به البينونة قبل الدخول في الحال وكذا عند ذكر المال وبعده اذا انقضت العدة فان قلت لو احتمل الطلاق
البينونة لصح ارادتها بطالق وقد تقرر عدم صحتها قلت اجيب بان عمل النية في الملفوظ لا في
غيره ولفظ باين لم يصر ملفوظا به بالنية بخلاف طالق وفيه نظر مذكور في شرح الهداية للكمال
قيد بوصفه به بلا عطف لانه لو قال انت طالق وباين او قال انت طالق ثم باين وقال لم انو بقولي
باين شيئا فهي رجعية ولو ذكر بحرف الفاء والباقي بحاله فهي بائنة كما في الذخيرة وافاد بقوله فهي
واحدة وان لم ينو ثلاثا انه لو نوى ثنتين لا يصح لكونه عددا محضا الا اذا كانت الزوجة امة
وانما وقع الثلاث بالنية لما مر من انها تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيحمل عليها بالنية واذا عنى بانت
طالق واحدة وبقوله باين او البتة ونحوها اخرى تقع تطليقتان بائنتان بناء على ان التركيب خبر بعد
خبر وهما بائنتان لان بينونة الاولى ضرورة بينونة الثانية اذ معنى الرجعي كونه يملك
رجعتها وذلك منتف باتصال الثانية فلا فائدة في وصفها بالرجعية وكل كناية قرنت بطلاق
يجري فيها ذلك فيقع ثنتان بائنتان **ولو قال انت طالق طلقة تملكين بها نفسك** فانه يقع
به الطلاق البائن كما افتى به مولانا صاحب البحر واستظهر له بما في البدائع في قوله اذا وصف
بالطلاق بصفة تدل على البينونة كان بائنا وقال في موضع اخر لا تملك نفسها الا بالبائن وقال
في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها نفسها وذكر قبله نقلا عن الجوهرة وان قال انت طالق
على ان لا رجعة لي عليك يلغو ويملك الرجعة وقيل يقع واحدة بائنة وان نوى الثلاث انتهى
لانه ظاهر ما في الهداية ان المذهب الثاني فانه قال فاذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة

كان بائنا وقال الشافعي يقع رجعيا ان كان بعد الدخول لان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو
كما لو قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك انتهى ولنا انه وصفه بما يحتمله الى ان قال ومسألة
الرجعة ممنوعة انتهى فقال في الغاية قوله ومسألة الرجعة ممنوعة اي لا نسلم انه لا يقع بائنا بل يقع واحدة
بائنة ولئن سلم فالفرق في قوله ان لا رجعة تصريح بنفي المشروع وفي مسئلتنا وصف بالبينونة
ولم ينف الرجعة صريحا لكن يلزم نفي الرجعة ضمنا وكم من شيء يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا كذا
افاد شيخ شيخي العلامة انتهى وهكذا شرح في فتح القدير وغاية البيان والتبيين فقد علمت
ان المذهب وقوع البائن قال مولانا وقد تمسك به بعض من لا خبرة له ولا دراية بالمذهب على ان
قول الموثقين في التعاليق تكون طالقا طلقة تملك بها نفسها لا يوجب البينونة واجاب بذلك
على الفتوى مستدلا بانه لو قال انت طالق على ان لا رجعة كان رجعيا وهو خطا من وجهين الاول
ان مسألة الرجعة ممنوعة كما علمته الثاني انه لم ينف الرجعة صريحا وانما نفاها ضمنا فهو كقوله انت
طالق بائن انتهى ومما يشهد لما افتى به البعض من وقوع الرجعي ما في الخلاصة والبزازية
من قوله اذا قال لزوجته ان طلقتك تطليقة فهي بائن ثم طلقها تقع رجعية قال في البزازية لان
الوصف لا يسبق الموصوف وفي البزازية ايضا قال لها ان دخلت الدار فكذا ثم قبل دخولها الدار
قال جعلته بائنا او ثلاثا لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها انتهى بخلاف ما لو قال انت طالق
اكره اي الطلاق بالمثناة من فوق فانه يقع به الثلاث ولا يدين في ارادة الواحدة ولو
قال انت طالق اكثر الثلاثة ثنتان ولو قال انت طالق الطلاق كله فهي ثلاث وكذا اذا قال كل طلقة
ولو قال انت طالق لون من الطلاق فهما تطليقتان رجعيتان ولو قال ثلاثة الوان فهي ثلاث
وكذا اذا قال الوانا من الطلاق فهي طالق ثلاثا فان قال نويت الوان الحمرة والصفرة فله نيته فيما بينه
وبين الله تعالى كذا في البحر معزيا الى الذخيرة وفي الصيرفية سئل القاضي جلال الدين عمن قال لجماعة
كل من له امرأة مطلقة فليصفق بيديه فصفقوا جميعا قال طلقن وقال برهان الدين لا يكون هذا
اقرارا بالطلاق انتهى وفي جامع الفتاوى جماعة كانوا يتحدثون في مجلس فقال رجل منهم من
تكلم بعد هذا فامرأته ثم تكلم الحالف طلقت امرأته لان كلمة من للتعميم والحالف لا يخرج نفسه عن
اليمين فيحنث وعزاه الى قاضي خان هذا **باب** في بيان **طلاق غير المدخول بها**
اخره لان الطلاق بعد الدخول اصل لكونه بعد حصول المقصود وقبله بالعوارض وكذا قيل بانه لا ينبغي
لكن لو قضى به قاضي خان لا ينفذ كما في جامع الفصولين **قال لزوجته غير المدخولة انت طالق ثلاثا**
وقعن وكذا لو قال لها اوقعت عليك ثلاث تطليقات ولا خلاف في الثاني كما في فتح القدير وفي
الاول وهي مسألة المتن خلاف قيل تقع واحدة والجمهور على خلافه وقد صرح محمد بن الحسن وقال
بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وذلك لانه
لان الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف بالعدد اي تطليق ثلاثا فتصير الصيغة الموضوعة لانشاء
الطلاق متوقفا حكمها عند ذكر العدد عليه وفي شرح منلا خسرو بعد ان ذكر ان من طلق امرأته قبل
الدخول ثلاثا وقعن لان قوله انت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره تطليقا ثلاثا فيقعن
جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة وعزاه الى الاختيار قال اقول يظهر به انه انما نقل عن المشكلات انه طلق
امرأته ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الثلاثة ثابتة في حق الموطوءة باطل محض للغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول

ان

٢٠٤

ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعي انتهى وفي البحر نقلا عن المحيط انت طالق
وهذه ثلاثا طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني دون
الاول انتهى وفي البزازية من فصل الاستثناء لو قال لغير المدخول بها انت طالق يا زانية ثلاثا قال الامام
لا حد عليه ولا لعان لان الثلاث وقع عليها وهي زوجته ثم بانت بعده وانه كلام واحد يتبع وله اخره
والمرأة طالق ثلاثا وقال الثاني يقع واحدة وعليه الحد لان القذف فصل بين الطلاق الثلاث وتمامه
فيها وحاصله كما في البحر ان يا زانية لا يفصل بين الطلاق والعدد ولا بين الجزاء والشرط فاذا قال انت طالق
يا زانية ان دخلت الدار تعلق بالدخول ولا حد ولا لعان ولو قال انت يا زانية طالق ان دخلت الدار عليه
اللعان وتعلق الطلاق انتهى **وان فرق** الزوج الطلاق بان قال لها انت طالق طالق طالق او انت
طالق انت طالق انت طالق بغير حرف العطف **بانت بالاولى** لا الى عدة **ولم يقع الثانية** اذ ليس في اخر
كلامه ما يغير اوله لتوقف عليه وقيدنا بكونه بغير حرف العطف لانه لو فرق بحرف العطف فسنذكره
وقيدنا بغير المدخول بها لان المدخول بها يقع عليها الكل ودخل تحت قوله وان فرق قوله **وكذا انت طالق**
ثلاثا متفرقات فتقع **واحدة** ومثله انت طالق ثنتين مع طلاقي اياك فطلقها واحدة فانه يقع واحدة
كذا في الظهيرية **والطلاق يقع بعدد قرن به** اي بالطلاق **لانه** بنفسه عند ذكر العدد وعند عدمه
الوقوع بالصيغة **فلو ماتت بعد الايقاع قبل العدد لغى** اي لو ماتت المرأة مدخولة او غير مدخول بها
وقوله بعد الصيغة قبل تمام العدد لم يقع شيء لما قررناه من القاعدة **ولو مات وقع واحدة** لما في الخانية
ولو اراد ان يقول انت طالق ثلاثا فلما قال انت طالق مات واخذ انسان فمه يقع واحدة انتهى وفي
المعراج قيد بموتها لان بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لان الزوج وصل لفظ الطلاق بذكر العدد
في موتها وذكر العدد حصل بموتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقي
قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان
يقول ثلاثا فاخذ رجل فمه فلم يقل شيئا بعد ذلك الطلاق يقع واحدة لان الوقوع باللفظ لا بالقصد
انتهى **ولو قال انت طالق واحدة وواحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة تقع واحدة**
وهذا ظاهر في العطف لانها بانت بالاولى لعدم العدة فلا يلحقها الثانية لعدم توقف صدر الكلام على
اخره عند عدم المغير فصار كل واحد ايقاعا على حدة فان قلت هذا منقوض بما اذا قال لها
انت طالق ثلاثا ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع عليها ثلاث مع التفريق
قلت اجيب عنه بانه انما وقع عليها الثلاث ثمة لان تمام الشرط باخر كلامها فما لم يتم الشرط لا ينزل
الجزاء واما قوله انت طالق واحدة او بعدها واحدة فلان الاصل القبلية والبعدية صفة المذكور اولا
ان لم يقرن بالكناية وان قرن بها يكون صفة للمذكور اخرا كقوله جاءني زيد قبل عمرو فيقتضي سبق زيد
ولو قال جاءني زيد قبله عمرو اقتضى سبق عمرو فالقبلية في قوله واحدة قبل واحدة صفة الاولى وقعت
قبل الثانية فلا تلحقها الثانية لما قلنا والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخرة فوقعت الاولى قبلها
ضرورة فلا تلحقها الثانية لما ذكرنا **وفي** قوله انت طالق واحدة **بعد واحدة او قبلها واحدة او مع**
واحدة او معها واحدة طلقتان **ثنتان** اما الاول فلما ذكرنا ان القبلية والبعدية صفة للمذكور اولا
انه لم يقرن الظرف بالكناية وان قرن بها يكون صفة للمذكور اخرا فالبعدية في قوله انت طالق واحدة بعد
واحدة صفة الاولى لعدم القران بالكناية فيستدعي تقدم الثانية وقوعا وليس في وسعه ذلك

فيفترقان والقبلية في قوله قبلها واحدة صفة للاخيرة لقران الظرف بالكناية فيقتضي تقدمها
على الاولى ولا يقدر عليه فيفترقان لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال لاستحالة تحقيقه كما
اذا قال انت طالق امس يقع في الحال واما في قوله مع واحدة او معها واحدة فلان كلمة مع للقران فيتوقف
على الثانية تحقيقا لمعناها وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكنى عنه
وجودا ويقع بقوله انت طالق واحدة ان دخلت الدار ثنتان او دخلت الدار لان الجزاءين
يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك ويقع واحدة ان قدم الشرط بان قال اذا دخلت الدار
فانت طالق واحدة فدخلت الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عنده فوقعت وفي البحر يقع واحدة
اذ لا يبقى للثاني والثالث محل وكذا هنا ويقع في الموطوءة ثنتان في كلها لبقاء اثر النكاح
بوجود العدة ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التعيين
في الصحيح احترازا عما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلعي في
اخر باب الايلاء ما تعضد كذا في شرح منلا خسرو ولكني لم اقف عليه في باب الايلاء بلفظ الصحيح وانما
وقفت من كلامه في اخر باب الايلاء ما تعضد وذكر في الفتاوى اذا قال لامرأته انت علي حرام والحرام عنده طلاق
ولكن لم ينو الطلاق وقع الطلاق وهذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم طلاقه على الطلاق
ولهذا لا تحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة
بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه
من جملة الفاظ التصحيح نقله بلفظ الصحيح عن الزيلعي والله اعلم وفي فتح القدير والبحر في اخر باب
الايلاء وفي المواضع التي يقع بلفظ الحرام ان لم يكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة والنسفي على انه لا يلزمه
وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه
لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امرأته طالق وله اكثر من واحدة واجاب شيخ الاسلام الاوزجندي انه
لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه وعزاه في البحر الى البزازية والخلاصة والذخيرة وفي
فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فان
كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله شملهن على سبيل الاستغراق لا على
سبيل البدل كما في قوله احداكن طوالق وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع بائنا انتهى وفي الخانية
ولو قال امرأته طالق وله امرأتان كلتاهما معروفة كان له ان يصرف الطلاق الى ايتهما شاء ولم يحك
خلافا وبما قررناه ظهر لك ان قول منلا خسرو ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة
وله خيار التعيين في الصحيح مما لا ينبغي فيه قوله وهو الصحيح لان الخلاف لم يقع في الصريح كما تقدم وانما وقع
في قوله حلال المسلمين ونحوه لكونه يعم كل زوجة كما لا يخفى والله اعلم قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة
طلقت كل واحدة وكذا لو قال بينكن تطليقتان او ثلاث او اربع الا ان ينوي قسمة
كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات تقع على كل
واحدة طلقتان فان هكذا الى ثمان تطليقات فما زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا كذا في الخانية
ولو قال اشركتكن في تطليقة هذا وما لو قال بينكن سواء وفيها رجل وقعت الخصومة بينه وبين امرأته
فقال للمرأة ضع ثلاث تطليقات فصار هناك ثلاث قصبات صغار مما يكون للحائك بلا غزل فابان الرجل
باصبع رجله واحدة وقال هذا طلاقك ثم وثم عجاها عن مكانها ثم قال دفعته الى حائك لينسج في ثوبك

قالوا

قالوا ينبغي ان لا تطلق امرأته لانه جعل القصب طلاقا فان رجل قال نساء العالم او نساء الدنيا طوالق
لا تطلق امرأته ولو قال نساء هذه البلدة او هذه القرية طوالق ومنها طلقت وعند ابي يوسف لو قال نساء
بغداد طوالق وفيها امرأته لا تطلق امرأته وقال محمد تطلق رجل قال لامرأته انت طالق في قول الفقهاء او في
قول القضاة او في قول المسلمين او في القرآن او في قول فلان القاضي او فلان المفتي طلقت قضاء
ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى ما لم ينو انتهى اقول وقد كثر في هذا الزمان قول الرجل انت طالق على الاربعة
مذاهب يريدون بذلك ان الطلاق يقع عليها باتفاقهم فينبغي الجزم بوقوعه قضاء وديانة كما لا يخفى
قال لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتي طالق ثم قال اردت واحدة منهما لا يصدق ولو
مدخولتين فله ايقاع الطلاق على احداهما صرح بذلك في الذخيرة والخانية ووجهه كما في البحر
ان تفريق الطلاق على غير المدخولة غير صحيح قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة معروفة طلقت
امرأته استحسانا فان قال لي امرأة اخرى واياها عنيت لا يقبل قوله الا ببينة ولو كان له امرأتان كلتاهما
معروفة له صرفه الى ايهما شاء الكل من الخانية وفيها امرأة قالت لزوجها طلقني فقال فعلت طلقت
فان قالت زدني فقال فعلت طلقت اخرى رجل قال لامرأته انت طالق عامة الطلاق او اجل
الطلاق يقع طلقتان ولو قال انت طالق كل الطلاق يقع الثلاث ولو قال انت طالق اكثر الطلاق
ذكر في الاصل انه ثلاث ولو قال اقل الطلاق يقع واحدة ولو قال انت طالق لا قليل ولا كثير اختلف
فيه الاقاويل لاختلاف الروايات قال ابو جعفر رحمه الله يقع طلقات وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد
ابن الفضل يقع واحدة وقال الفقيه ابو نصر محمد بن سلام يقع ثلاث والاظهر ما قال الفقيه ابو جعفر ولو
قال انت طالق كل التطليقة طلقة واحدة ولو قال انت طالق كل تطليقة طلقت ثلاثا دخل بها او لم
يدخل انتهى اقول الفرق بين قوله كل تطليقة وقوله كل التطليقة مبني على ما قرروه ان كلمة كل
اذا اضيفت الى منكر اوجبت عموم افراده والى معرف اوجبت عموم اجزائه حتى فرقوا بين قولهم كل
رمان مأكول وكل الرمان مأكول بكذب الاول وصدق الثاني والله اعلم هذا باب
في بيان احكام الكنايات قدم الصريح عليها لانه الاصل في الكلام اذ هو موضوع للافهام وهي في
اللغة مأخوذة من كنى يكنو اذا استتر وقال المحقق الرضي انها في اللغة والاصطلاح ان يعبر عن شيء معين
لفظا او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما للابهام على بعض السامعين كقولك جاءني فلان وانت تريد
زيدا او قال فلان كيت وكيت ابهاما على بعض من يسمع او لشناعة المعبر عنه كهن في الفرج او للاختصار
كالضمائر او لنوع من الفصاحة كقولك فلان كثير الرماد اي كثير القرى او لغير ذلك انتهى وفي علم البيان
على القول الاصح كما في المطول ان لا يصرح بذكر الشيء لفظه بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه وتمام
تحقيقه يطلب ثمة واما في اصول الفقه فالكناية ما استتر المراد منه واما في الفقه فهي اي كنايته اي
الطلاق ما لم يوضع له اي للطلاق واحتمله وغيره فلا تطلق بها قضاء اي بالكنايات الا بنية او دلالة
الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هو اعم منه والمراد بدلالة الحال كما اذا قال انت طالق
ونواه عن الوثاق لا يقع ديانة وفي المجتبى اذا قال لم انو الطلاق فعليه اليمين ان ادعت الطلاق وان
لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابو نصر قلت لمحمد بن سلمة يحلفه الحاكم ام هي تحلفه قال ينبغي
تحليفها اياه في منزله فاذا حلف فهي امرأته والا رافعته الى القاضي فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما انتهى
وفي البزازية وفي كل موضع تشترط النية ينظر المفتي الى سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع نعم ان نويت

وان قال كم يقع بقوله واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية انتهى وهو ما لم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر الاول
بقوله **ونحو اخرجي واذهبي وقومي** اعزلي تقنعي تخمري استبري استقلي انطلقي اعزبي **يحتمل ردا ونحو**
خلية برية حرام بائن يصلح سبا ونحو اعتدي واستبري رحمك انت واحدة حرة اختاري امرك
امرك بيدك سرحتك فارقتك لا يحتمل الرد والسب ففي حالة الرضا تتوقف الاقسام
على نيته للاحتمال والقول قوله مع يمينه في عدم النية كما تقدم **وفي الغضب الاولان** اي
ما يصلح ردا وما يصلح سبا على النية اذ نوى الطلاق يقع به فان لم ينو لا يقع **وفي مذاكرة الطلاق الاول**
فقط اي ما يصلح ردا على النية اما الاخيران وهما ما يصلح سبا وما لا يحتمل الرد والسب فيقع بهما الطلاق
وان لم ينو لان حالتي الغضب والمذاكرة قائمتان مقام النية **وتقع طلقة رجعية بقوله اعتدي**
واستبري رحمك وانت واحدة لان الاولى يحتمل الاعتداد من النكاح ومن نعم الله تعالى فتعين
الاول بالنية وتقتضي طلاقا سابقا وهو يعقب الرجعة ان كان بعد الدخول واما قبله فمجاز عن كوني
طالقا من اطلاق الحكم وارادة العلة ولا يجعل مجازا عن طلقي لانه لا يقع به طلاق ولا عن انت طالق وطلقتك
لانهم يشترطون التوافق في الصيغة كذا في التلويح فان قلت ما ذكره الامام الزيلعي من
انه من اطلاق السبب وارادة المسبب هل هو مستقيم قلت ليس بمستقيم كما نبه عليه بعض اهل
الكمال لانه يرد عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها
في ام الولد اذا اعتقت وما اجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو
الاستبراء لا بالاصالة فغير دافع لسؤال الاختصاص كما قرره الكمال في فتح القدير وما استبري رحمك
فلانه صريح بما هو المقصود من العدة وتعرف براءة الرحم فيحتمل استبريه لاني طلقتك او لا طلقك اذا
علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ويجب كونه مجازا عن كوني طالقا
في المدخولة اذا كانت آيسة او صغيرة وفي غير المدخولة مطلقا واما انت واحدة فيحتمل ان يكون نعتا لمصدر
محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه مع هذا الوصف فكانه قال والطلاق يعقب الرجعة ويحتمل
غيره كانت واحدة عند قومك مدحا او ذما فقد ظهرت الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة
مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة فاذا كان مضمرا وانه اضعف منه اولى ان لا يقع الا واحدة
وفي واحدة انتصاب المصدر مذكورا فذكر صفته لكن التنصيص على الواحدة يمنع ارادة الثلاث لانها صفة
للمصدر المحذوف بالها فلا يجاوز الواحد واطلق في الواحدة فافاد انه لا يعتبر في اعرابها وهو قول العامة
وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمونه في كلامهم عرفا بل تلك
صناعتهم والعرف لغتهم ولذا قوي اهل العلم في مجاري كلامهم لا يقيمونه **وتقع بباقيها** اي الكنايات
خلا اختاري فان نية الثلاث لا تصح فيها كما لا تصح في الاربعة المتقدمة كما في الخانية وهذا الاستثناء لا بد
منه وكذا لا يقع الطلاق بقوله بد لي اذا نوى التفويض كان بها التطليق فلا يقع الا بقولها بعده اخترت
نفسي ونحوه كامرك بيدك **البائن ان نواها او الثنتين** لا يقع في صورة نية الواحدة او الثنتين
الا واحدة بائنة هذا في الحرة اما في الامة فتصح منه نية الثنتين لانه جنس طلاقها **ويقع ثلاث ان نواه**
لانه كل الجنس ولان البينونة متنوعة الى غليظة وخفيفة كالرجعة **وان لم ينو ايضا** قال لم انو به اي بالباقي
فانها نوى صحت نيته بخلاف انت طالق لانه موضوع شرعا لانشاء الواحدة الرجعية فلا يملك العبيد
تغييره **قال اعتدي ثلاثا ونوى بالاول طلاقا وبالباقي حيضا صدق** لانه نوى حقيقة كلامه وانه نو

اي

اي قال لم انو به اي بالباقي **شيئا فثلث** لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق
فتعين الباقيان للطلاق لهذه الدلالة فلا يصدق لهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال
لم انو بالكل شيئا حيث لا يقع شيء لانه ظاهر ما تكلم به وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالث الطلاق دون
الاولين لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وعلى هذا اذا نوى
بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة تقع ثنتان لانه لما نوى عند الثانية صار الحال حال المذاكرة
الطلاق فتعينت الثالثة له وجملة الاقسام هذه على اثني عشر وجها مذكور ذلك في شرح الكنز
للزيلعي **طلقها واحدة** بعد الدخول **فجعلها ثلاثا صح** ذلك ويصير ثلاثا وقالا لا يكون الا واحدة
ولا يتصور ان يكون ثلاثا ولان الواحدة يكون ثلاثا بانضمام الثنتين فيحمل على هذا تصحيحا للكلام
كما لو طلقها رجعيا قبل الرجعة **فجعله بائنا** صار بائنا وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع
وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك الطلاق بوصف البينونة ابتداء الوجود
الحاجة فيصح الحاق الوصف تصحيحا للتصرف وتحصيلا لغرضه وانما قيدنا بقولنا قبل الرجعة لما في شرح
منلا خسرو نقلا عن المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة **لا يصح** اتفاقا
لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق فتعذر جعلها بائنة وفي البحر لو طلقها بعد الدخول واحدة ثم قال جعلت
تلك التطليقة بائنة او جعلتها ثلاثا اختلفت الروايات والصحيح ان على قول ابي حنيفة يصير بائنا
وثلاثا وعلى قول محمد لا يصير بائنا ولا ثلاثا وعلى قول ابي يوسف يصح جعله بائنا ولا ثلاثا وعلى قول
لا يصير بائنا ولا ثلاثا وعلى قول ابي يوسف يصح جعله بائنا ولا يصح جعله ثلاثا انتهى فعلم ان
ابا يوسف ليس مع ابي حنيفة في صحة جعلها ثلاثا ومعه في جعلها بائنا كما قدمناه وفي الجامع لو طلقها
بعد الدخول واحدة ثم قال في العدة الزمت امراتي ثلاث تطليقات بتلك التطليقة او قال الزمتها تطليقتين
بتلك التطليقة فهو على ما قال ان الزمها ثلاثا فهي ثلاث وان قال الزمتها تطليقتين فهي ثنتان
ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة فهي بائن او هي ثلاث فطلقها واحدة فانه يملك الرجعة
ولا يكون بائنا ولا ثلاثا لانه قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق ثم
قال جعلت هذه التطليقة بائنة لم يقع عليها كذا في الخانية وعلله في بعض المعتبرات بان الوصف
لا يسبق الموصوف اقول بناء على هذا لو قيل بان الطلاق في قوله متى تزوجت عليك فانت طالق
طلقة واحدة تملكي بها نفسك فيقع رجعيا لم يبعد لان غايته وصفها قبل نزولها بالبينونة لان قوله تملكي
بها نفسك مساو لقوله انت بائن لانها لا تملك نفسها الا به والوصف لا يسبق الموصوف وقد تقدم الكلام
على المبحث **الصريح يلحق الصريح والبائن** فلو قال لها انت طالق ثم قال انت طالق او طلقها على مال
وقع الثاني وكذا لو قال لها انت بائن او خالعها على مال ثم قال انت طالق او هذه طالق يقع عندنا لحديث
الخدري مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة **والبائن يلحق الصريح** كما اذا قال لها انت
طالق ثم قال لها في العدة انت بائن لطلقه فيشمل ما اذا خلعها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح و
المال كما في الخلاصة واشكل عليه ما في القنية رقم لشمس الائمة الاوزجندي وقال طلقها على الف فقبلت
ثم قال في عدتها انت بائن لا يقع انتهى فانه من قبيل البائن اللاحق للصريح وان كان بائنا فالظاهر جعل الطلاق
على مال من قبيل الصريح على ما قدمناه فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق
لصريح وبائن كما في فتح القدير وهي حادثة حلب وكذا الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع فلا يلزم المال كما

في الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى وفي جواهر الفتاوى وفي صريح الطلاق اختلاف عندنا يلحق وعند
الشافعي لا يلحق قلنا الكنايات التي هي بوائن المختلعة فاما الكنايات التي تقع رجعية فانها تلحق المختلعة
كقوله بعد الخلع انت واحدة اذا نوى الطلاق وقعت اخرى وهذا لان صحة هذه اللفظ بالاضمار فان
معنى قوله انت واحدة اي انت طالق طلقة واحدة فيصير الحكم للصريح لكن لا بد من النية ليثبت هذا
المضمر فان قيل قوله اعتدي ثلثا اذا نوى الطلاق فقد وقع الثلاث والثلاث يكون بوائن والمختلعة
لا يلحقها البائن قلنا المضمر صريح وهو غير بائن وانما ثبت البينونة لان اللفظ للبينونة لانها ثلاث
فصار كقوله للمختلعة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع يكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا
وهو بائن انتهى وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض علماء الحنفية
المحققين من انه لو طلق رجل امراته بائنا ثم قال لها في العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه
صريح في اللفظ والصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان في العدة او لم يكن وهو الاصح
وعليه الفتوى لانه بائن في المعنى والبائن لا يلحق البائن فاعتبار المعنى اولى من اللفظ انتهى بلفظه هكذا
وقفت عليه بخط بعض الفضلاء منسوبا الى قاضي خان لكني لم اقف عليه في فتاواه المشهورة وما يدل على
عدم اعتباره ايضا ما في الخلاصة والبزازية والمحيط لو قال للمبانة انت طالق بائن يقع اخرى مع ان العلة
المذكورة موجودة فيه اعني كونه بائنا في المعنى وفي البزازية ايضا قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه يصلح
جوابا فهذا البائن الصريح فيه ظاهر وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة اخرى ولا يمكن جعله
خبرا عن الاول والله اعلم **لا البائن** اي البائن لا يلحق البائن اذا امكن جعله خبرا عن الاول لصدقه فلا
حاجة الى جعله انشاء فان قلت يشكل على هذا انت طالق قلت لا يشكل ذلك لان انت طالق
طالق لا احتمال فيه لتعينه للانشاء شرعا حتى لو قال اردت به الاخبار لا يصدق والمراد بالبائن الذي لا يلحق
البائن الكناية المفيدة للبينونة بكل لفظ كان لانه هو الذي ليس ظاهرا في الانشاء في الطلاق كما اوضح في
فتح القدير وكذا قال في الخلاصة لو قال لها بعد البينونة خلعتك ونوى به الطلاق لا يقع شيء وفي الحاوي
اذا طلق المبانة في العدة فان كان بصريح الطلاق يقع ولا يقع بكنايات الطلاق شيء وان نوى انتهى والمراد
ما عدا الرواجع كما قدمناه **الا اذا كان البائن متعلقا بشرط قبل المنجز البائن** بان قال لها ان دخلت
الدار فانت بائن ناويا الطلاق ثم ابانها منجزا ثم وجد الشرط وهي في العدة فانه يقع عليها طلاق اخر عندنا
خلافا لزفر لانه لم يذكر انت ثانيا فيجعل خبرا بل الذي وقع اثر التعليق السابق وهو زوال القيد عند وجود
الشرط وهي محل فيقع والمضاف كالمعلق فلو قال لها انت بائن غدا ناويا الطلاق ثم ابانها ثم جاء الغد وقعت
اخرى ولو قال ان دخلت الدار فانت بائن ناويا ثم قال ان كلمت زيدا فانت بائن ناويا ثم دخلت الدار و
وقعت الطلقة ثم كلمت زيدا فانه يقع اخرى كذا في البحر معزيا الى الذخيرة وقيدنا بكونه معلقا قبل المنجز لانه
لو علق البائن بعد البائن المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز وهي واردة على صاحب الكنز وغيره ممن اغفل
هذا القيد واعلم ان حاصل ما ذكرناه هنا ان الطلاق في العدة اللاحق والسابق اربع صور وقد نظمها
الشيخ سعد الدين الديري رحمه الله تعالى فقال ، وكل طلاق بعد اخر واقع ، سوى بائن مع مثله لم يعلق ،
ونقضه والده شيخ الاسلام عبد البر شارح النظم الوهباني بان قوله لم يعلق مطلق يشمل البائن الاول والثاني
والمراد الاول لا الثاني فهو طلاق في محل التقييد فقلت بيتا مفردا من الرجز كلا اجز لا بائنا مع مثله
الا اذا علقته من قبله انتهى قال شيخ الاسلام عبد البر المذكور قلت قد فات الشيخ التنبيه على ان

ذاك خاص بالعدة وان كان ذلك من المعلوم من خارج لان تمام معنى الضابط متوقف عليه فقلت منبها
على ذلك ، بعدة كل طلاق لحقا ، لا بائن لمثله ما علقا ، قال وفي لحقا تنبيه بكون اللاحق هو المعلق
ووصفنا البائن بانه مثل البائن مشعر بخروج باخراج البينونة الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته
انتهى **كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها** كالفرقة بخيار البلوغ او العتاقة
بعد الدخول فانه لا يقع الطلاق في عدته وكذا كل فرقة توجب الحرمة المؤبدة لا يلحقها الطلاق واذا
اسلم احد الزوجين لا يقع على الاخر طلاقه كما في البزازية واذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة
لم يقع عليها طلاقه فان عاد مسلما قبل الحيض لم يقع كذلك عند ابي حنيفة لبطلان العدة باللحاق
ثم لا يعود **وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق في عدتها** على نحو ما تقدم من التفاصيل هذا

باب في بيان احكام تفويض الطلاق

لما فرغ من بيان ما يوقعه الزوج بنفسه صريحا
وكناية شرع فيما يوقعه غيره باذنه وهو ثلاثة انواع تفويض وتوكيل ورسالة والتفويض اليها
يكون بلفظ التخيير والامر باليد والمشيئة لثبوته بصريح الدليل **قال لها اختاري او امرك بيدك
ينوي الطلاق** لانه من كنايات الطلاق فلا يعملان بلا نية **او طلقي نفسك فلها ان تطلق في
مجلس علمها به** لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجماعا سكوتيا بتصريح
بعضهم وما نقل من خلاف علي رضي الله عنه لم يثبت وتمام تحقيقه يطلب من المطولات فان كانت
تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت في المجلس صح والا فلا **وان طال
المجلس ما لم تقم** هي من المجلس قيد به لانه لو خيرها ثم قام هو لم يبطل بخلاف قيامها كما في البحر نقلا عن
البدائع **او تعمل ما يقطعه** اي المجلس **لا تملك** المراة ان تطلق **بعده** اي المجلس **متى شئت او متى ما
شئت او اذا شئت** اما متى ومتى ما لانهما للعموم في الاوقات كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على
واما اذا او اذا ما فانهما ومتى سواء عندهما واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان للظرف لكن الامر صار في
يدها فلا يخرج بالشك **ولم يصح رجوعه** اي الزوج **وفي طلقي ضرتك او طلقي امراتي يصح رجوعه
عنه ولم يتقيد بالمجلس** لانه توكيل محض لا يستبد به تمليك ولم يتقيد بالمجلس كما هو حكم الوكيل **الا اذا علقه
بالمشيئة** فحينئذ لم يصح الفسخ على المجلس وقال زفر هو والاول سواء لانه توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشيئة
لا يكون عاملا لنفسه وما لكا لان التوكيل يتصرف عن مشيئة سواء ذكرها الموكل او لا فصار كالوكيل بالبيع
اذا قال له بعه ان شئت ولنا ان المامور يصلح وكيلا وما لكا لان الوكيل من يتصرف برأي غيره والمالك من
يتصرف برأي نفسه سواء تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكا لانه فوض
الامر الى رأيه والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئة واما الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء او لم يشا وقوله
لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الخ قلنا المراد بالمشيئة مشيئة تثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك
وانما هي من عدم القدرة على الالزام وكلامنا في موجب الصيغة **وجلوس القائمة واتكاء القاعدة
وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود للاشهاد وايقاف دابة هي راكبتها لا يقطع
المجلس والفلك كالبيت وسير دابتها كسيرها** حتى لا يتبدل المجلس بجري الفلك ويتبدل
بسير الدابة **وفي اختاري نفسك لا تصح نية الثلاث بل تبين ان قالت اخترت نفسي** وانما
لا تصح نية الثلاث لان الاختيار ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع بخلاف البينونة فتتنوع الى غليظة
وخفيفة فاي نوى صح **وذكر النفس والاختيارة في احد كلاميهما شرط** فلو قال لها اختاري نفسك

فقالت اخترت وقع فاذا كانت النفس في كلاميهما او الاولى واذا خلت عن كلاميهما لم يقع والاختيارة كالنفس **ويشترط ذكرها متصلا فلو كان منفصلا فان في المجلس صح والا لا** وكذا قال في المحيط لو قالت في المجلس عنيت نفسي يقع لانها مادامت في المجلس تملك الانشا وفي الفوايد الناجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها فان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا كل منهما عن ذكر النفس انتهي وظاهره ان التصادق بعد المجلس معتبر وفي شرح منلا خسرو وقال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها واما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام منهما مجملا لكن في فتح القدير والايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولولا هذا لامكن الاكتفا بتفسير القرينة الحالية دون المقالية بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به لو تصادقا عليه لكنه باطل والا لوقع بمجرد النية مع لفظ لا يصلح له اصلا انتهي **فلو قال اختاري اختيارة وقع لو قالت اخترت** فان ذكر الاختيارة كذكر النفس لان تاء الوحدة ينبي عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد اخرى **ولو كررها ثلاثا فقالت اخترت اختيارة او اخترت الاولى او الوسطى والاخرة يقع ثلاثا بلا نية** هذا عند ابي حنيفة رحمه الله لانها اجتمع في ملكها الثلاث الطلقات الثلاث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان فاذا بطل الاولية والاوسطية والاخرية بقي مطلق الاختيار فصار كما لو قالت اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلاث وكذا لا يشترط فيه ذكر النفس لان لفظ ما يدل على ارادة الطلاق لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر فتعين له وعندهما تطلق واحدة لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل الاستحالة في المجتمع في ملك وانما الترتيب في افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كانها قالت اخترت الطلقة فان قلت ما الفرق بين هذا وبين اعتدي اعتدي اعتدي حيث لا يحتاج الاول الى النية بخلاف الثاني قلت الفرق بينهما كما في بعض المعتبرات انه يحتمل عندا من نعم الله تعالى وهي لا تحصى فلا يتعين للطلاق واختيارها الزوج لا يتعدد وكذا الاختيار في عمل اخر فتعين الطلاق هذا في رواية الجامع وفي رواية الزيادات يشترط النية وان كرر قوله اختاري ولا فرق بين ان يذكر الاخريين بعطف من واو او فاء او ثم او لم يذكر ولو كان التخيير بمال والمسئلة بحالها وقع الثلاث عند ابي حنيفة ولزمها المال كله سوا كان التخيير بعطف او لا لانه لما نفى الوصف عنه لم يختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شي الا اذا اوقعت الثلاث لان الكل تعلق بالمال فلو وقع كما اوقعته لوقع بثلث المال المشروط وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بغير عطف تعلقت الاخيرة بالمال كالشرط والاستثنا ثم ان اختارتها الاخيرة وقع بالمال وان اختارت غيرها وقع لغير مال وهذا ظاهر ولو قالت اخترت او اخترت اختيارة ونحوها وقع الثلاث اجماعا ولزم المال كذا في شرح الكنز للزيلعي **ولو قالت طلقت نفسي بتطليقة بانت واحدة في الاصح** ذكر في الهداية انه يقع واحدة تملك الرجعة وقيل هذا غلط وقع من الكاتب والصواب انه لا تملك الرجعة وقيل فيه روايتان احدهما انه تقع واحدة رجعية لان لفظها صريح والاخرى انه باينة وهذا اصح لانه لا عبرة لايقاعها بل التفويض الزوج الا ترى انه لو امرها بالباين او الرجعي فعكست وقع ما امر به الزوج وفي البحر ان صدر الاسلام ذكر في جامعه انه يقع به الرجعي نظرا لوقعته

المراة وهو مخالف لعامة الكتب انتهي **امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت رجعية** لانه جعل لها الاختيار بتطليقة وهي تعقبه الرجعة والمقيد بالبينونة اذا قرن بالصريح صار رجعيا كعكسه كما انت طالق بائن يصير بائنا فقيد بقوله في تطليقة لانه لو جعل امرها بيدها ولم تصل نفقتي اليك فطلقي نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت ثم يكون بائنا وهكذا اجاب القاضي بديع الدين لان لفظ الطلاق لم يكن في نفس الامر بخلاف ما لو قال امرك بيدك بتطليقة واحدة فطلقي نفسك متى شئت حيث يكون رجعية كما في امرك بيدك في تطليقة كذا في الصرفية واذا قالت اخترت نفسي لا بل زوجي يقع كما هو منقول في عامة الكتب المعتمدة وفي الاختيار ما يخالفه فانه قال لو قالت اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع لانه للاضراب عن الاول فلا يقع انتهي ولعله سهو والصواب ما قدمناه كذا في البحر

هذا **باب** في بيان احكام **الامر باليد** اخره عن الاختيار لتاييد التخيير باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف الامر باليد **اذا قال لها امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة وقعن** اي وقع الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه ابلغ في التفويض لهما من الامر باليد واراد بنية الثلاث فيه تفويضها وانما صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوى ثنتين لانه عدد محض والجنس لا يحتمله وذكر النفس يخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع كما لا يقع في جواب التخيير الا به لما اصله كما قال الزيلعي ان جعل الامر بيدها كالتخيير في المسايل كلها الا في احتمال الثلاث فانه لا يصح نيتها في التخيير لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس لاجماع الصحابة فكان ضروريا بخلاف الامر باليد لانه تمليك ما يملك بعينه استحسانا **واعتبر تمليكه كامرك بيدك** كما في الولوالجية **واتحاد المجلس وعلمها شرط فلو جعل امرها بيدها ولم يعلم** ذلك **وطلقت نفسها لم تطلق** لعدم شرط صرح به قاضيخان في فتاواه **وكل لفظ للايقاع منه يصلح الجواب منها وما لا** يصلح للايقاع منه **فلا** يصلح الجواب منها **الا لفظ الاختيار خاصة** صرح به غير واحد من مشايخنا وممن صرح به منلا خسرو في شرحه وفي البزازية اخترت جوابا لامرك ولا اختاري لا لطلقي ولا اختاري فطلقت جواب للكل والامر لا يصلح تفسيرا للامر **وفي** قولها في جواب قوله امرك بيدك **طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة** لما مر ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها والتفويض انما يكون في البائن لانها به تملك امرها وهو البائن لا بالرجعي واشار بذكر النفس الى اشتراط معطلقت ايضا وانما كان بواحدة لان الواحدة صفة لمصدر محذوف اي طلقت نفسي طلقة واحدة فتعين ان تكون الموصوف المحذوف مصدرا قولها طلقت لدلالة هذا الفعل عليه ولهذا كان المحذوف في المسئلة الاولى مصدرا قولها اخترت لما قلنا **ولا يدخل الليل في امرك بيدك اليوم وبعد غد** يعني اذا قال لامراته امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل وكان الامر بيدها في وقتين منفصلين في كل واحد منهما على حدة ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين فهو اليوم والليلتان وكان امرين ضرورة **وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان امرها بيدها بعد غد** لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتيهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فبرد احدهما لا يرتد الاخر وفيه خلاف زفر **ويدخل** اي الليل **في امرك بيدك اليوم وغدا** لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين

وقت من جنسها لم يتناوله الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا انفصالها لان القوم قد يجلسون
للمشورة فيهجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم ولا يقال ان اليوم هنا ذكر مفردا فوجب
ان لا يتناول الليل كالمسئلة الاولى لانا نقول الجمع بينهما بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كقوله
امرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لتخلل وقت من جنسها لم يدخل تحت اللفظ
وهنا امكن لعدمه حتى لو قال هناك ايضا امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد كان امرا واحدا
لما قلنا **وان ردته في يومها لم يبق في الغد** لما ذكرنا انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد
كما لو قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره **ولو قال امرك بيدك
اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران** وهو مروي عن ابي يوسف قال شمس الائمة وهذا صحيح لاشتغال
كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى ارتباط بما قبله وذكر قاضي خان هذه المسئلة ولم يذكر فيها خلافا

هذا فصل في المشيئة **قال لها طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة وطلقت وقعت
رجعية وان طلقت ثلاثا ونواه وقعن** اي وقع الثلاث لان قوله طلقي نفسك معناه افعلي فعل
التطليق فهو مذكور لغة لانه جزء معنى اللفظ فيصح نية العموم وهو في حق الامة ثنتان وفي حق الحرة
ثلاث واشار الى ان نية الثنتين لا تصح هنا ايضا لكونه عددا والطلاق تطليقها الثلاث فيشمل ما اذا قالت
طلقت نفسي ثلاثا وقولها قد فعلت مع نية الثلاث كما في الخانية وتشمل ما اذا وقعت الثلاث بلفظ واحد
متفرقة كما في فتح القدير وقيد بنية الثلاث لانها لو طلقت ثلاثا وقد نوى واحدة لا يقع شيء عند الامام
وقيد بخطابها لانه لو قال طلقي اي نسائي شئت فطلقت نفسها او قال امر نسائي بيدك لم يقع شيء كذا في الخانية
ثم اعلم ان المخاطب هنا لم يدخل تحت عموم خطابه ودخل في قوله نسائي كلهن طوالق اذا دخلت الدار
فاذا طلقت هي وغيرها كما في الخانية ايضا **وقولها ابنت نفسي طلقت لا اخترت** يعني ان ابنت
نفسي يصلح جوابا لطلقي نفسك ولا يصلح اخترت نفسي جوابا له فان قلت ما الفرق بينهما قلت
الفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق لانه كناية والمفوض اليها الطلاق والاختيار ليس من الفاظ الامر صريحا
ولا كناية بدليل الوقوع بابنتك دون اختاري واشار بقوله طلقت الى انه رجعي لان مخالفتها في الوصف
فقط فوقع اصل الطلاق دون ما وصفته به بخلاف ما لو قال طلقي نصف تطليقة فطلقت واحدة او ثلاثا
فطلقت الفاحشة لا يقع شيء لان المخالفة في الاصل كذا افاده في تبيين الكنز **ولا يملك الرجوع عنه** اي
لا يملك الزوج الرجوع عن التفويض سواء كان بلفظ التخيير او الامر باليد او طلقي نفسك لانه يتم بالمالك
وحده من غير توقف على قبول وانه تمليك فيه معنى التعليق فباعتبار التمليك يتقيد بالمجلس
وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيها **وتقيد بالمجلس** اي بمجلسها لانه تمليك
وهو يقتصر على المجلس **الا اذا زاد** على قوله السابق **متى شئت** فان لها التطليق في المجلس وبعده
لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال في اي وقت شئت ومراده بمتى ما دل على عموم
الوقت فدخل اذا فان قلت ينبغي ان يكون اذا عند الامام كان كما تقدم في اذا لم اطلقك يتقيد
بالمجلس قلت اجيب عنه بامكان ان تجعل شرطا فيتقيد وان تجعل ظرفا فلا يتقيد والامر صار بيدها
بيقين فلا يخرج بالشك والله اعلم ودخل حين قال في البحر نقلا عن المحيط ولو قال حين شئت فهو
بمنزلة قوله اذا شئت لان الحين عبارة عن الوقت انتهى وقيدنا بما يدل على عموم الوقت احترازا
عن ان وكيف وحيث وكم واين وانما فانه يتقيد بالمجلس وكلها كمتى في عدم التقيد بالمجلس اختصاصها

اختصاصها بافادة التكرار الى الثلاث والارادة والمحبة والرضا كالمشيئة بخلاف ما اذا علقه بشيء آخر
من افعالها كالاكل فانه لا يقتصر على المجلس في الجميع **ولو قال لرجل ذلك لم يتقيد بالمجلس** اي
لو قال الزوج لرجل طلق امرأتي او فوض اليه طلاق ضرتها كان توكيلا فيملك الرجوع فيه ولا
يقتصر على المجلس وبهذا التقرير علم ان ذكر الرجل في المختصر ليس للاحتراز **الا اذا زاد ان
شئت فلا يرجع** اي اذا زاد في قوله لرجل طلق امرأتي ان شئت فيتقيد بالمجلس لانه علقه بمشيئته
فصار تمليكا لا توكيلا فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في طلقي نفسك **قال لها طلقي نفسك
ثلاثا فطلقت** المرأة طلقة **واحدة وقعت** اي الطلقة الواحدة لانها لما ملكت ايقاع الثلاث
كان لها ان توقع منها ما شاءت كالزوج نفسه ولا فرق بين الواحدة والثنتين واشار الى انها لو
طلقت ثلاثا فانه يقع ثلاث وسواء كانت متفرقة ام بلفظ واحد والى انه لو قال اختاري تطليقتين
فاختارت واحدة كما في البحر معزيا الى المحيط **لا في عكسه** اي لا يقع فيما اذا امرها بالواحدة فطلقت
ثلاثا بكلمة واحدة عند الامام وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة وحقيقة العرف للامام
بين المسلمين انها ما ملكت الواحدة وهو شيء يفيد الوحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث
فانها تفيد ضده فيه الامر بتطليق الواحدة لانه لو قال امرك بيدك ينوي واحدة فطلقت نفسها ثلاثا
قال في المبسوط وقعت واحدة اتفاقا لانه لم يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والخصوص
كذا في البحر وفي الخانية جرى بين امرأته كلام فقال اللهم نجني منك فقال الزوج تريدين النجاة مني
فامرك بيدك ونوى به الطلاق ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج نجوتي
لا يقع شيء في قول ابي حنيفة لانه اذا لم ينو الثلاث كانه قال طلقي نفسك ولم ينو العدد فقالت نفسي
ثلاثا ويقع واحدة في قول صاحبيه ولا يقال قول الزوج بعد قولها ثلاثا نجوت لم لا يجوز ان يكون اجازة
لفعل المرأة لانا نقول قول الزوج نجوت يحتمل الاستهزاء فلا يجعل اجازة بالشك انتهى وعلى هذا
لا يحتاج في تصوير المسئلة الخلافية ان تقول لها طلقي نفسك واحدة بل طلقي نفسك من غير تعرض
للعدد والله اعلم **طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت** طلقة **واحدة وعكسه** يعني اذا قال
لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا **لا** اي لا يقع فيهما ولا خلاف في الاولى انه لا يقع
لان تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيئتها اياه لان معناه ان شئت الثلاث فلم يوجد الشرط لانها
لم تشأ الا واحدة بخلاف ما اذا لم يقيد بالمشيئة كما قدمناه ولا فرق بين المدخول بها وغيرها وعدم
الوقوع في الثانية ايضا قول الامام وعندهما يقع واحدة لما قدمناه فيما اذا لم يذكر المشيئة والشرط للموافقة
في اللفظ وزعم قال في الخانية من باب التعليق طلقي نفسك عشرا ان شئت فقالت طلقت نفسي
ثلاثا لا يقع وكذا لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لا يقع مذكور
في الخانية ايضا **امرها بالبائن او الرجعي فعكست في الجواب وقع ما امر به ويلغو وصفها**
اي قال لها طلقي نفسك طلقة بائنة فقالت طلقت نفسي واحدة رجعية او قال لها طلقي نفسك
طلقة بائنة فقالت طلقت نفسي واحدة رجعية او قال لها طلقي نفسك طلقة واحدة رجعية
فقالت طلقت بائنة وقع في الاولى البائن وفي الثانية الرجعي لانها اتت بالاصل وزيادة وصف
فيلغو الوصف ويبقى الاصل **قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال
شئت ينوي او قال شئت ان كان كذا المعدوم بطل** لانه علق الطلاق بمشيئتها المنجزة وهي

انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط فيد بقوله فقالت شئت مقتصرة عليه لانها لو قالت شئت طلاقي
فقال شئت ناويا الطلاق وقع لكونه شائيا طلاقها بخلاف ما اذا لم يذكر الطلاق لان المشية ليس
فيها ذكر للطلاق ولا عبرة بالنية بلا لفظ صالح للايقاع كما في ناويا للطلاق وكذلك كل تعليق
عدم وكما اذا قال شئت ان شاء ابي او شئت ان كذا لمرجو بعد لما في به مشية معلقة فلا يقع الطلاق
ويبطل الامر بخلاف الموجود **وان قالت شئت ان كذا الامر قد مضى طلقت** اي لو قالت المراة
شئت ان كان فلان قد جاء وقد جا طلقت لان التعليق بالكاين تنجيز ولذا صح تعليق الابرا
بكاين والمراد من المحقق وجوده سواء كان ماضيا او حاضرا كقولها ان شئت ان كان ابي في الدار
وهو فيها وان كان هذا ليلا وهي في الليل او نهارا وهي في النهار ونحو ذلك فان قلت يرد
عليه انه لو قال هو كافر ان كنت فعلت كذا فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضي على هذا
الكفر مع ان المختار انه لا يكفر قلت لان الكفر يبتني على تبدل الاعتقاد وتبدله غير واقع
مع ذلك العقل كما افاده في فتح القدير وذكر انه الاوجه فان قيل لو قال هو كافر بالله ولم تبدل
اعتقاده يجب ان يكفر فليكفر هنا بلفظ هو كافر وان لم تبدل اعتقاده قلت اجيب عنه بان الثابت
عند وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو متكلما بعد وجود الشرط هو كافر حقيقة والحاصل
ان اللفظ الموجب للتكفير لا يحتاج الي تبدل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو كان كائنا
كذا افاده في البحر **قال لها انت طالق متى شئت او متى ما شئت واذا شئت او اذا ما شئت
فردت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق الا واحدة** اما في كلمة متى ومتى ما فلانها للوقت
وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولو ردت الامر لم
يكن ردا لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشية حتى يرتد ولا تطلق نفسها
الا واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال فيملك التطليق في كل زمان ولا يملك تطليقا بعد تطليق
كذا في الهداية واما كلمة اذا واذا ما فهي ومتى سوا عندهما وعند ابي حنيفة وان كان يستعمل الشرط كما
يستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك كما في الهداية وفيه نظر مذكور في فتح القدير
ولها اي للمراة **تفريق الثلاث في كلما شئت ولا تجمع** اي لو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان
تباشر شرط الوقوع مرة بعد اخرى بان تقول شئت طلاقي او طلقت نفسي فيقع طلاق المعلق
عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول تقول طلقت نفسي ثلاثا جملة لان كلما تعم الافعال
والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فافادها لانشاء تثنيتين ايضا ولو شاءت ثنتين او ثلاثا جملة
لم يقع شي عند الامام وعندهما يقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف فايدة كلمة كل تستعمل بمعنى
الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شي بامر ربها اي كثيرا
ويفيد التكرار بدخول ما عليه نحو كلما اتاك زيد فاكرمه دون غيره من ادوات الشرط انتهى **ولو طلقت
بعد زوج اخر لا يقع** اي لو قالت طلقت نفسي او اوقعت طلاقي بعد ما طلقت نفسها ثلاثا
متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج اخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الي الملك القائم وهو الثلاث
فبا ستغراقه ينتهي التفويض فيد بانكونه بعد الطلاق الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة
او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر فلها ان يفرق الثلاث خلافا لمحمد وهي مسيلة الهدم كما ياتي
تقريرها **انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق الا اذا شاءت في المجلس وان قامت**

الماضي صح

من مجلسها قبل مشيتها **لا** مشية لها لان حيث واين اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيجعل
مجازا عن الشرط لان كلا منهما ضربا من التاخير فيحمل على ان دون متى وما في معناها لانها ام الباب
بحرف الشرط وفيه يبطل بالقيام وبما قرر اندفع سوالان احدهما انه اذا الغي ذكر المكان ينبغي ان تنجيز
ثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حمل على ان دون متى **وفي كيف شئت تقع رجعية فان شاءت
باينة او ثلاثا وقع مع نيته** يعني تطلق في انت طالق كيف شئت ويبقي الكيفية يعني كونه رجعيا
او باينا او غليظة مفوضا اليها ان لم ينو شيا من الكيفية وان نوي فان اتفق مانواه وما شاءته فذاك
والا فرجعية وعندهما ما يتعلق بالاصل ايضا عندهما ما لا يقبل الاشارة فحاله واصله سوا كذا في التوضيح
وتحقيق كلاهما على ما في التلويح ان ما لا يكون محسوسا كالتصرفات الشرعية من الطلاق والعتاق والبيع
والنكاح وغيرها فالحال اصله سوا لان وجوده لما لم يكن محسوسا كان معرفة وجوده باثاره
واوصافه فانحصرت معرفة ثبوته الي معرفة اثره ووصفه لثبوت الملك في البيع والحل في النكاح
والوصف ايضا مفتقر الي الاصل فاستويا وصار تعليق الوصف تعليق الاصل انتهى فان قلت
يشكل على ما ذهب اليه ابو حنيفة ما لو قال طلقي نفسك كيف شئت فان الاصل يتوقف على مشيتها
قلت ليس هذا من كلمة كيف بل من لفظ طلقي وكيف يفيد الالصاق كما افاده في التلويح **وفي كم
شئت او ما شئت لها ان تطلق ما شاءت** في مجلسها لا بعده **وان ردت ارتد** يعني يتعلق اصل
الطلاق بمشيتها ايضا فلان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس العدد والواحد عدد في
اصطلاح الفقها فما لم تكن من طلاق العدد وارادة الواحد وقوله ما شئت تعميم للعدد وافاد بقوله
ما شئت ان لها ان تطلق اكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا الا ما اوقعه الزوج لانها مو
مضطرة الي ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها وفي القاموس كم اسم ناقص مبني على السكون
او مولعة من كاف التشبيه وما ثم قصرت واسكنت وهي للاستفهام ويخفض ما بعدها خبر كم رجل
وقد يرفع تقول كم رجل كريم قد اتاني وقد يجعل اسما تاما فيصرف ويشدد تقول اكثرت الكم والكمية
انتهى **قال لها طلقي من ثلاث ما شئت تطلق ما دون الثلاث** يعني لا يملك ان تطلق الثلاث
عند الامام خلافا لهما نظرا الي ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبعيض وبحثه الكمال فتحرير
بان تقديره على البيان ما شئت مما هو الثلاث وطلقي ما شئت وافي به فالتبعيض مع زيادة الثلاث
اظهر انتهى **ومثله** اي مثل قوله لها طلقي من ثلاث ما شئت قوله **اختاري من الثلاث ما شئت**
فيجري على الخلاف المتقدم فتطلق ما دون الثلاث عنده وعندهما تطلق ثلاثا **باب**
في بيان احكام **التعليق** لما فرغ من بيان انحاء المنجز شرع في بيان انحاء المعلق والتعليق
كما في القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو **ربط حصول مضمون جملة
بحصول مضمون جملة اخرى** والتعبير بالتعليق كما وقع في الكنز اولي من تعبير الهداية
باليمين لشمول التعليق الصوري بحيضها وطهرها وبما لا يمكنه الامتناع عنه كطلوع الشمس
ومجي المطر ويحتمل من افعال قلبها كالمحبة والمشية او يحتمل من افعال قلبية فانه في هذه المواضع
ونحوها ليس بيمين كما في البحر نقلا عن المحيط فلا حنث لو كان حلف ان لا يحلف وشرط صحة
التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السما
فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كقوله ان دخل الجمل في سم الخياط فانت طالق فلا يقع اصلا

لان غرضه منه تحقيق المنفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين
خلافا لابي يوسف شرط اي التعليق الملك الحقيقي كالملك حال بقاء النكاح والحكمي كما في الحكمي
العدة فان التعليق يصح فيهما كقوله اي الزوج لمنكوحته او معتدته ان ذهبت فانت طالق او الاضافة
اليه اي الى الملك كان نكحتك فانت طالق اي تعليقه بسبب الملك كقوله لاجنبية ان نكحتك
اي تزوجتك فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للمسبب اي ان ملكتك بالنكاح
كقوله ان اشتريت عبدا فهو حر اي ان ملكته بسبب الشراء ولا فرق بين ما اذا خصص او عمم كقوله كل
امراة حلا فالمالك في الثاني ولا فرق ايضا فيما بين ان يعلق باداة الشرط او بمعناه ان كانت المراة
منكرة فان كانت معينة اشترط ان يكون بصريح الشرط فلو قال هذه المراة التي اتزوجها طالق فتزوجها
لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي تزوجها بل الصفة فيها لغو وكانه قال هذه
طالق كقوله لامراته هذه المراة التي تدخل هذه الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت او لا
ولو قال ان تزوجت هذه فانه يصح وبناء على ما تقدم لغى قوله لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها
ثم زارت لانه لم يضف الى الملك ولا مضافا اليه كما لغى ايقاعه اي الطلاق مقارنا لثبوت ملكه كقوله
انت طالق مع نكاحها او في نكاحك او زواله كقوله مع موتي او مع موتك فان قلت قد صرحوا
بانه يصح تعليقه بالتزوج مثل قوله انت مع تزوجي اياك فما الفرق بينه وبين قوله مع نكاحك قلت
قيل الفرق انه لما اضاف التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله حمل التزوج مجازا عن الملك لانه سببه
وحمل مع على بعد تصحيحا له وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع
ويصح النكاح انتهى ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه اي تعليق الزوج فشمل ما دون الثلاث ويجوز
ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه لا تنجيز ما دونها يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق
ثم طلقها ثلاثا او قال واحدة او قال ثنتين ثم تزوجت بزوج اخر ودخل بها ثم رجعت اليه
فدخلت الدار لم يقع شيء لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث
واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى
اليمين واما ما دونها فلا يبطل التعليق لان الجزاء باق لبقاء محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه
بعد زوج اخر وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا اتفاقا اما عندهما فلوقوع المعلق
كله لان الزوج الثاني هدم الواقع واما عند محمد فلوقوع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده
فالفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط
ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها كقوله
كل امراة اتزوجها فكذا وكلما ومتى ومتى ما وفيها اي في كل الفاظ الشرط تنحل اليمين
اي يبطل اليمين ببطلان التعليق اذا وجد الشرط مرة فينحل الى الجزاء اذا وجد الشرط في الملك
وفي قولنا او غير الملك تنحل لا الى جزاء اي يبطل ولا يترتب عليه الجزاء الا في كلما فانه تنحل بعد
الثلاث فلا يقع ان نكحها بعد زوج اخر الا اذا دخلت على التزوج نحو كلما تزوجتك
فانت كذا فانه كلما تزوجها تطلق وان كان بعد زوج اخر فلولا التزوج لما خص المثال بالخطاب
كما وقع في الهداية [illegible] الوقاية ولم يقل كلما تزوجت امراة مع كونه مثالا مشهورا قصد الحكم
المسئلة اتفاقا فيه لانه في مثال المثال المشهور خلاف ابي يوسف حيث قال كلما تزوجت امراة

فهي طالق فتزوج امراة طلقت وان تزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحنث في امراة واحدة مرتين فجعله
كلمة كلما ككلمة كل ولو كانت اليمين على امراة واحدة معينة بان قال كلما تزوجتك او كلما تزوجت
زينب باسمها العلمي تكرر الحنث كما اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة او كلما ركبت هذه
الدابة فعلي صدقة كذا يلزمه بكل مرة ما التزم ولو قال ثوبا او دابة بالتنكير لا يلزمه الا مرة واحدة
كذا في التبيين وهو موافق لما نقل عن ابي يوسف في المشهور لكنه مخالف لما نقله البزازي وصاحب
الخلاصة عنه من عدم تكرر الحنث عنده انتهى ثم المنعقد بكلمة كلما يمين واحدة للحال ويتجدد انعقادها
مرة بعد اخرى لان الجزاء لم يذكر الا مرة وهو المختار وهي رواية المبسوط واما على رواية الجامع فايمان
منعقدة للحال انحل بعضها وبقي بعضها منعقدة بعد الحنث الى ان يوجد شرطها ووجه هذه
الرواية ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والفتوى على رواية الجامع لانه احوط كذا افاده في البحر نقلا
عن بعض المعتبرات ومن لطيف مسائلها اذا قال لامراته وقد دخل بها كلما طلقتك فانت طالق
وطلقها طلقة تقع طلقتان ولو قال كلما وقع طلاقي عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث
والفرق ان الشرط في الثانية اقتضى تكرر الوقوع فيتكرر الوقوع الا ان الطلاق لا يزيد على الثلاث
فيقتصر عليها وفي الاولى اقتضى تكرره بتكرر تطليقه ولا يقال طلقها اذا طلقت لوجود الشرط
تقع تطليقتان احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق كذا في فتح القدير وزوال الملك
لا يبطل اليمين لانه لم يوجد الشرط والجزاء باق لبقاء محله فيبقى اليمين ومراده الزوال بما دون الثلاث
فانه قد تقدم ان زوال الملك بالثلاث يبطل التعليق فلو طلقها بعد التعليق واحدة او ثنتين فانقضت
عدتها ثم تزوجها فوجد الشرط طلقت اطلق الملك فشمل ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال
لعبده ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل عتق وتنحل اليمين بعد وجود الشرط مطلقا
اي سواء وجد الشرط في الملك وغير الملك فان وجد في الملك تنحل الى جزاء اي يبطل اليمين ويترتب
عليه الجزاء فان وجد لا في الملك تنحل لا الى جزاء اي يبطل اليمين ولا يترتب عليه الجزاء لانعدام المحلية فان
قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فاراد ان يدخل الدار من غير ان يقع الثلاث فحيلته
ان يطلقها واحدة وينقضي العدة فيدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث لو تزوجها فان دخلت
لا يقع شيء لبطلان اليمين فان اختلفا في وجود الشرط فالقول له مع اليمين لان الزوج منكر وقوع
الطلاق وهي تدعيه وسواء كان الظاهر شاهدا لها كما لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار فانت طالق
فقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتها ام لا وبهذا ظهر لك ان التعليل بما ذكرناه اولى من تعليل بعضهم
بانه يتمسك بالاصل لان الاصل عدم الشرط والقول لمن يتمسك بالاصل لان الظاهر شاهد له انتهى
اعلم ان ظاهر المتون يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فالقول له وقد جزم به في
القنية حيث قال ان لم تصل نفقتي اليك عشرة ايام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة وادعى الزوج
الوصول وانكرت هي والقول له انتهى لكن صح في الخلاصة والبزازية انه لا يقبل قوله في كل موضع يدعي
ايفاء حق وهي تنكر كما قبل قولها في عدم وصول المال وهو يقتضي تخصيص المتون وجزم شيخنا
في فتواه بما يقتضيه كلام المتون والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذهب كما لا يخفى الا اذا
برهنت اي اقامت البينة على وجود الشرط لانها نورت دعواها بالحجة اطلقه فشمل ما اذا كان
الشرط عدميا فان برهانها عليه مقبول لما في فصول العمادي وجامع الفصولين الشرط وجودا واثباته

بينته ولو كان نفيا كما لو قال لعبده ان لم ادخل الدار فانت حر فبرهن العبد انه لم يدخلها يعتق قيل فعلي هذا لو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية ثم ضربها وقال ضربتها بجناية وبرهنت انه ضربها بغير جناية ينبغي ان تقبل بينتها وان قامت علي النفي لقيامها علي الشرط حلف ان لم تجئ صهرتي هذه الليلة فامراتي كذا فشهدا انه حلف كذا ولم تجئ صهرته في تلك الليلة وطلقت امراته تقبل لانها علي النفي صورة وعلي اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصورة كما اذا شهدا انه اسلم واستثني وشهد اخران انه اسلم ولم يستثن تقبل بينة الاسلام ولو كان فيها نفي اذ غرضها اثبات اسلامه ثم رقم صاحب الفصولين بعلامة وقال قال يقبل علي الشرط وان كان نفيا انتهى وما لا يعلم الا منها صدقت اي المراة في حق نفسها خاصة لا في حق ضرتها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما في حق العدة والوطي لكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها اذا لم يصدقها الزوج اما اذا صدقها طلقت ضرتها ايضا كما في النهاية نقلا عن شرح الطحاوي كقوله ان حضت فانت طالق وفلانة او ان كنت تحبين عذاب الله فانت كذا وعبده حر فلو قالت حضت او احب طلقت هي فقط دون ضرتها الا اذا صدقها الزوج كما تقدم وفي ان حضت لا يقع برؤية الدم فان استمر ثلاثا وقع من حين رات اي ان قال ان حضت فانت كذا فبعد ما رات الدم ثلاثة ايام يحكم بالجزاء من اول الدم لانه تبين برؤية الدم ثلاثة ايام انه حيض فيحكم بعد الثلاثة بوقوع الجزاء في اوله فيجب على الغني ان يعيد فيقول طلقت من حين رات الدم وليس هذا من باب الاستناد وانما هو من باب التبيين قال المصنف في شرح المجمع انه تبين بالانتهاء انه حيض من الابتداء واظهر منه ما في البحر نقلا عن المحيط لو قال لها عبده حر ان حضت فقالت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعتقه حتى يستمر ثلاثة ايام فيحكم بعتقه من حين رات لان الدم لا يكون حيضا حتى يستمر ثلاثة ايام والظاهر وان كان هذا الاستمرار ولكن الظاهر يكفي للدفع فيدفع به العبد استخدام المولي عن نفسه لا يكفي الاستحقاق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين رات الدم حتى لو جني او جني عليه كان ارشه ارش الاحرار لانه يظهر عتقه ولا يستند بمنزلة قوله ان كان فلان في الدار فانت حر فظهر ذلك في اخر النهار يظهر عتقه بخلاف قوله انت حر قبل موتي بشهر فقد جني العبد كان حكمه حكم العبيد عند ابي حنيفة لان ثمة العتق يثبت مستندا والاستناد لا يظهر في حق الغائب والمتلاشي فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المراة والعبد فالقول لهما لان الزوج اقر بوجود شرط العتق ظاهرا لان رؤية الدم في وقته يكون حيضا ولهذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعي عارضا يخرج المرئي من ان يكون حيضا فلا يصدق فان صدقته المراة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالقول لها وان كان بعدها فالقول للعبد انتهى وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق لا يقع الطلاق حتى تطهر منها اي من الحيضة اما بمضي العشرة مطلقا او انقطاع الدم مع احد شيء من احكام الطاهرات اذا انقطع لاقل منها لان الحيضة اسم للكاملة وكذا اذا قال نصف حيضة او ثلثها او سدسها او انت طالق مع حيضتك بالتاء وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق تطلق من غروب من يوم صومها كما لو قال ان صليت صلاة لا تعتق الا بصوم يوم كامل ويقع بخلاف ما تقدم لانه بدل علي جنس الحيض بخلاف ان صمت او صليت فان الصوم يقع علي صوم ساعة

رايت ع

قال لها ان ولدت غلاما فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدتهما ولم يدر الاول يلزمه طلقة واحدة قضاء وثنتين تنزها اي احتياطا لانه يمينان فايهما ولدت اولا علقت به ويقع جزاؤه فتكون معتدة وانقضاؤها بوضع الثاني لانها حامل به فاذا وضعت الثاني انقضت العدة ~~الاخري~~ وانحلت اليمين الاخري به بوجود الشرط ولم يقع به شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع ثم اذا كان الغلام اولا وقعت واحدة وان اخر فثنتان فالواحدة متيقن بها فيلزمه ولا يلزمه الزيادة بالشك والتنزه ان تقع ثنتان لاحتمال وقوعهما بتقدم الجارية حتى لو طلقها واحدة غيرها او كانت امة لا يردها الا بعد زوج اخر لاحتمال تقدم الجارية ولادة والعدة منقضية بيقين وهذا اذا لم يعلم ايهما الاول منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدري الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها لان الغلام ان كان اولا او وسطا تطلق ثلاثا واحدة بالغلام وثنتان بالجارية الاولي لان العدة لا تنقضي ما بقي في البطن وان كان الكلام اخرا يقع ثنتان بالجارية الاولي ولا يقع بالثانية شيء لان اليمين قد انحلت بالاولي ولا يقع بولادة الغلام ايضا شيء لانه حال انقضاء العدة فتردد بين ثلاث وثنتين فيحكم بالاقل قضاء وبالاكثر تنزها ولو ولدت غلامين وجارية يلزمه واحدة في القضاء وفي التنزه ثلاث لانه ان كان الغلامان اولا وقعت بالاول منهما واحدة ولا يقع بالثاني شيء لان اليمين به قد انحلت ولا يقع بولادة الجارية ايضا شيء لانه حال انقضاء العدة كما تقدم وان كانت الجارية اولا او وسطا يقع ثلاث ثنتان بولادة الجارية وواحدة بولادة اول الغلامين فتردد بين واحدة وثلاث فيلزمه الاقل قضاء والاكثر تنزها ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين فولدت غلاما وجارية لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل جارية او غلاما لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة ولو قال ان كان في بطنك والمسئلة بحالها وقع ثلاث كذا في تبيين الكنز علق الثلاث بشيئين بان قال ان كلمت ابا بكر وابا عمر فانت طالق يقع المعلق ان وجد الشرط الثاني في الملك وان بان وجد الاول في الملك والثاني في غيره لا يقع علق الطلاق الثلاث او العتق بالوطي لم يجب عليه العقر باللبث يعني لو علق الطلقات بالجماع بان قال لامراته ان جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها ووقع الطلاق عليها بالتقاء الختانين ثم لبث بعد الايلاج ولم يخرجه بعد وقوع الثلاث لم يجب عليه المهر وكذا لو علق به العتق بان قال لامته ان جامعتك فانت حرة فجامعها عتقت اذ التقاء الختانان ثم اذا لبث ساعة لا يجب عليه العقر ولم يصر مراجعا اي باللبث في الطلاق الرجعي الا اذا اخرج ثم ادخل ثانيا فيصير مراجعا ووجب عليه مهر المثل فالاستثناء راجع الي المسئلتين كما وقع في الكنز وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يصير راجعا لوجود المساس بشهوة وهذا القياس ولمحمد ان الدوام ليس بتعرض للبضع علي ما تقرر من اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج وجزم صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون بقول محمد دليل علي انه المختار وهل يجب الحد بالايلاج ثانيا اذا كان الطلاق المعلق بالوطي باينا قال مو لانا في بحره لا يجب وان كان جماعا عالما بحرمته لان شبهة انه جماع واحد بالنظر الي اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون اخره موجبا له وان قال ظننت انها علي حرام كما في المعراج ولقائل ان يقول اذا اخرج ثم اولج في العتق ينبغي ان يجب الحد لانه وطي لا في ملك ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب

جارية ع

ان هذا ليس بابتدا فعل من وجه لاتحاد المجلس والمقصود انتهى لا تطلق زوجته الجديدة في قوله
للتي تحته ان نكحتها عليك فهي طالق اذا نكح عليها في عدة البائن لان الشرط لم يوجد لان التزوج
عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ولو لحمها في القسم ولم يوجد ولو وجد ذلك في عدة
الرجعي طلقت كما في البحر نقلا عن شرح مسكين قال لها انت طالق ان شاء الله متصلا مسموعا
لا يقع وان ماتت قبل قوله ان شاء الله يشترط القصد ولا العلم بمعناه فدخلت اكثر المتون
عن بيان هذه الشروط ومن هنا شرع في بيان احكام الاستثنا وهو بيان بالا او احدى اخواتها
ان ما بعدها لم يرد بحكم الصدر هكذا عرفه بعض اهل التحقيق وهذا يشمل المتصل والمنقطع والحق
الاستثنا بالتعليق لاشتراكهما في منع الكلام من اثبات موجبه الا ان الشرط يمنع الكل وذكر اداة
التعليق ولكنه ليس على حقيقته لانه يمنع لا الى غاية والشرط يمنع الى غاية كما يفيده اكرم بني
تميم ان دخلوا ولفظ الاستثنا اسم توقيفي فان حل حلاله ولا يستثنون اي لم يقولوا ان شاء الله
وانما اثبت حكمه في صيغ الاخبار وان كان انشاء ايجاب شرعا لا في الامر والنهي فلو قال اعتق
اعبدي من بعدي ان شاء الله لم يعمل الاستثنا فلهم عتقهم ولو قال بع عبدي هذا ان شاء الله كان
للمامور بيعه قيل لان الايجاب يقع ملزما فيحتاج الى ابطاله بالاستثنا وذكره ليس الا كذلك والامر
لا يقع ملزما المعدنة على عزله فلا حاجة للاستثنا فيجب اعتبار صحته كالطلاق والبيع بخلاف ما لا
يختص به كالصوم لا يرفعه لو قال نويت صوم غدا ان شاء الله لذا داوه بتلك النية قيدنا بالاتصال
لانه لو كان منهما سكوت كثير بلا ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالحشا
والتنفس وان كان منه بد او يا مساك غيره او كان بلسانه ثقل وطال في تردده وكذا لا ينقطع بتخلل
النداء بينه وبين ما قبله حتى لو قال انت طالق يا زانية ان شاء الله يصح الاستثنا كما في الخانية والفاصل اللغو
يبطل المشية ولذا قال في المجتبي من الايمان لو قال انت طالق رجعيا ان شاء الله تعالى يقع ولو قال بائنا
لا يقع لان الاول لغو دون الثاني وقيدنا بكونه مسموعا لما في الخانية من قوله ومن شروط صحة الاستثنا
عند مشايخنا رحمهم الله ان يكون مسموعا بحيث لو قرب انسان اذنه الى فيه يسمع ويصح استثنا الاصم انتهى
وقوله وان مات قبل قوله للوصل اي لا يقع الطلاق المقرون بالاستثنا ولو ماتت الزوجة قبل قوله ان شاء
الله لان الكلام صرح بالانشا ان يكون ايجابا والموت ينافي الوجوب لا المبطل وان مات الزوج قبل
الشرط وقع الطلاق اذا لم يتصل بكلام الشرط ولا اشترط فيه ان ياتي بالمشية عن قصد او عن علم بمعناه
حتى لو اتى بها عن غير قصد جاهلا بها لا يقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا
ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز له الاعتماد على قول الشهود والا لا كما في البحر
ويقبل قوله اي الزوج ان ادعاه اي الاستثنا وانكرته الزوجة في ظاهر المروي عن صاحب المذهب
وقيل لا يقبل قوله في دعوى الاستثنا وعليه الاعتماد قال في الخانية لو قال الزوج طلقتك امس وقلت
ان شاء الله ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا لابي يوسف ومحمد فقال على
قول ابي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا
في امر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد انتهى وهذا كله اذا انكرته كما قيدنا به اما اذا لم يكن له منازع
في دعواه الاستثنا فلا كلام في قبول قوله قال المحقق الكمال في فتحه فروع طلق او خلع ثم ادعى الاستثنا
او الشرط ولا منازع لا اشكال في ان القول قوله وكذا اذا كذبته المراة فيه ذكره في الحاوي للامام محمد البخاري

٢١٢

ولو شهدوا عليه بان طلقها او خالعها بغير الاستثنا او لو لم يستثن قبلت وهذه من المسايل
التي يقبل فيها الشهادة على النفي فان لم يشهدوا على النفي بل قالوا لم نسمع منه غير لفظ الطلاق
والخلع والزوج يدعي الاستثنا ففي المحيط القول قوله وفي فوايد شمس الائمة الاوزجندي لا نسمع
دعوى الاستثنا اذا عرف الطلاق بالبينة بل اذا عرف باقرار ومثله اذا قال لعبده اعتقتك
امس وقلت ان شاء الله لم يعتق وفي الفتاوى النسفي لو ادعى الاستثنا وقالت بل طلقتني فالقول
لها ولا يصدق الزوج الا ببينة بخلاف ما لو قال لها قلت لك انت طالق ان دخلت الدار فقالت
طلقتني منجزا القول قوله فقال والذي عندي ان ينظر ان كان الرجل معروفا بالصلاح والشهود
لا يشهدون على النفي ينبغي ان يؤخذ بما في المحيط من عدم الوقوع تصديقا له وان عرف بالفسق
او جهل حاله ينبغي ان لا يؤخذ بقول المانع لغلبة الفساد في هذا الزمان انتهى وقد علمت ما هو المعول
عليه والله اعلم وحكم من لم يوقف على مشيته فيما ذكر كالانس والجن والملائكة والحايط كذلك
فلا يقع في الكل لحرج من يوقف له علمها كان شاء زيد فانه تمليك له يقتصر فيه بمجلس علمه فان شاء فيه
طلقت والا خرج الامر من يده وصورة مشيته ان يقول شيت ما جعله الي فلا بد ولا يشترط فيه نية الطلاق
ولا ذكره كما في الجوهرة ولو علق بمشية الله ومشية من يوقف على مشيته كما اذا قال ان شاء الله وشاء
زيد فلا وقوع ان شاء زيد كما في البحر معزيا الى البدايع واشار بكلمة ان الى ما كان بمعناها بدخل
الا ان شاء الله او ما شاء الله او اذا شاء الله او ما لم يشأ الله قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان
شاء الله وانت حر وحر ان شاء الله طلقت ثلاثا وعتق وقالا لا تطلق ولا يعتق لان التكرار
شايع في كلامهم فيحمل عليه تصحيحا للكلام فلا يبطل اتصاله الشرط وله ان اللفظ الثاني لغو اذ لا
يفيد فوق ما يفيده الاول ولا وجه لكونه تاكيدا للفصل الاول بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط
به فيقع وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق ثلاثا وواحدة ان شاء الله وقال انت طالق وطالق
وطالق ان شاء الله بخلاف ما لو قال انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله حيث يصح الاستثنا ولا
يقع به شي اجماعا وكذا يقع الطلاق بقوله ان شاء الله انت طالق فانه تطليق عند ابي حنيفة
ومحمد وتعليق عند ابي يوسف له ان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كما لو اخر ولهما ان الموضوع
لارتباط الجملتين وهو الفا فاذا انتفى الارتباط فبقي قوله انت طالق منجزا بخلاف تاخير الشرط فانه
يعتبر ويتوقف عليه صدر الكلام كذا قاله منلا خسرو واخذه من كلام شارح المجمع فانه نسب الى ابي
يوسف القايل بالتعليق عدم الوقوع نظرا الى ما قبله قاضي خان في هذه المسئلة من ان عدم الوقوع
قول ابي يوسف والوقوع قولهما وفي البحر لو قدم المشية ولم يات بالفا صحت المشية ولا تطلق لكونه
ابطالا وعليه الفتوى كما في الخانية وهو الاصح كما في البزازية معزيا الى كل منهما الى ابي يوسف وفي
مجمع البحرين حكى خلافا فيه فقال او ان شاء الله انت طالق يجعله تعليقا وهما تطليقا فافاد انه يقع عند
ابي يوسف لكونه تعليقا عنده والشرط فيه الفا في الجواب المتاخر فاذا لم يات به لا تعليق فيتنجز
ولغت المشية ولا يقع عند ابي حنيفة ومحمد لانه ليس تعليق هذا ما يقتضيه ما في المتن كما ذكره شيخنا
في بحره وقرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا حلف لا يحلف بالطلاق وقاله
حنث على التعليق لا الابطال وهل يعتبر التعليق فاصلا قال ابن الهمام ولو قال حر حر بلا واو واستثنى
لا يعتبر فاصلا بلا خلاف لظهور التاكيد وقياسه اذا كرر ثلاثا بلا واو ان يكون مثله ولو قال عبدي حر اه

وعتيق ان شاء الله صح فلا يعتق بخلاف حر حر لان عطف التفسير انما يكون بغير لفظ الاول فلا يصح
انتهى **وبانت طالق بمشية الله او بارادته او بمحبته او برضايه لا** اي لا تطلق لانه تعليق بما لا
يتوقف عليه كقوله ان شاء الله اذ الباء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزا بالشرط **وان اضاف** اي
المذكور من المشية وغيرها **الى العبد كان** ذلك **تمليكا فيقتصر على المجلس** فان علم العبد في المجلس
وشاء وقع الطلاق **وان قال بامره او بحكمه او بقضايه او باذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال**
اضيف اليه تعالى او الى العبد اذ يراد بمثله التنجيز عرفا **كقوله انت طالق بحكم القاضي وان قال**
ذلك **باللام يقع في الوجوه كلها** اي قال انت طالق لمشية الله او لامره او لحكمه الخ فان الطلاق يقع في
الوجوه كلها اضاف الى الله تعالى او الى العبد لانه تعليل بالايقاع كقوله طالق لدخول الدار **وان**
كان ذلك **بحرف في ان اضاف اليه لا يقع** الطلاق **في الوجوه كلها** لان في بمعنى الشرط فيكون بما
لا يوقف عليه **الا في العلم فانه يقع في الحال** لانه يذكر للمعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى
بحال وكان تعليقا بامر موجود فيكون تنجيزا ولا يلزم القدرة لان المراد هنا التقدير وقد يقدر شيا
وقد لا يقدر حتى لو اراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال كما في فتح القدير نقلا عن الكافي قال والاوجه
ان يراد العلم على مفهومه واذا كان في علم تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا تقول القدرة
على مفهومها لا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله ان في قدرته تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق
تحققه تعالى للفاسد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال انتهى **وان اضاف الى العبد**
كان تمليكا في الاربع الاول فيقتصر على المجلس **تعليقا في غيرها** وهي الستة الباقية فالحاصل ان
الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك وهي المشية واخواتها وستة ليست للتمليك وهي الامر واخواته
والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالباء او باللام
او بفي **انت طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان وفي الا ثنتين يقع واحدة وفي الا ثلاثا يقع ثلاث**
شروع في بيان الاستثنا وهو الاصل نوعان وضعي وعرفي فالعرفي ما تقدم من التعليق بالمشية والوضعي
هو المراد هنا وهو بيان بالا او احدى اخواتها ان المستثنى لم يدخل وانما اختلفوا اهل اريد مابعدها لا بالجملة
فاكثر الاصوليين انه لم يرد كلمة وكانه الله قرينة عليه وجماعة على انه اريد مابعد الا ثم اخرج وحكم على الباقي ففي
قولنا له علي عشرة الا سبعة اريد عشرة وحكم على سبع فارادة العشرة باق بعد الحكم ولا بد من الاتصال كما تقدم
في انت طالق ان شاء الله لان كلا منهما استثنا ويبطل الاستثنا بالاربعة بالسكتة اختيارا وبالزيادة على
المستثنى كانت طالق ثلاثا الا اربعا وبالمساواة وباستثنا بعض الطلاق كانت طالق الا نصفها كذا في البزازية
وزاد في الخانية خامسا فقال والخامس ما يؤدي الى تصحيح بعض الاستثنا وابطال البعض كما لو قال انت
طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا ولو قال انت طالق ثلاثا يا فلانة الا واحدة وقع ثنتان ولا يصير الندا فاصلا
لانه للتاكيد كما في الولوالجية واشار باستثنا الثنتين الى جواز استثنا الاكثر وبه صرح الزيلعي حيث قال
يصح استثنا البعض من الجملة سواء استثنا الاقل والاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم وقال ابن مالك
هو الصحيح ولا يصح استثنا الكل لانه لم يبق بعده شي يصير متكلما به وصار فا اللفظ فالفظ اليه الي هنا
في المختصر بقوله وفي الا ثلاثا ثلاث اي لو قال لها انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقع ثلاث ويبطل الاستثنا
لكونه استثنا الكل من الكل وهو باطل قال في الجوهرة واختلفوا في استثنا الكل فقال بعضهم هو رجوع وقال
بعضهم هو استثنا فاسد وليس برجوع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصي اذا استثنى جميع الموصى به

٢١٤

فانه يبطل الاستثنا والوصية صحيحة ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز انتهى ولو
قال انت طالق الا واحدة تقع ثنتان كما في السراجية ووجهه انه يجعل استثناء فيهما من ثلاث مقدر
لان كل الجنس فينصرف الكلام اليه **ويعتبر في الاستثنا كونه** اي المستثنى **كلا او بعضا من جملة الكلام**
الذي يحكم بصحته حتى لو قال انت طالق عشرا الا تسعا صح الاستثنا فيقع واحدة وان كان لا صحة
لهذا الكلام حكما وقد قالوا انما لا يصح استثنا الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نسايب
طوالق الا نسايب اما اذا كان بغير ذلك اللفظ فيصح لان المساواة في الوجود لا يمنع صحته لانه وضعا
لانه تصرف وضعي فلو قال كل امراة لي طالق الا هذه وليس له سواها لا تطلق كقوله نسايي طوالق
الا زينب وهند وعمره وبكره واوصيت بثلث مالي الا الفا والثلث الف فانه يصح وعبيدي احرار
الا فلانا وفلانا وليس له الا هما **اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا**
الا نصف تطليقة وقع الثلاث في المختار وهو قول محمد رحمه الله وقيل على قول ابي يوسف ثنتان
لان التطليق لا يتجزى في الايقاع فكذا في الاستثنا فكانه قال الا واحدة والجواب ان الايقاع انما
يتجزى بمعنى في الموقع وهو لم يوجد في الاستثنا فيتجزى فيه فصار كلامه عبارة عن تطليقتين
ونصف فتطلق ثلاثا **سالت المراة الطلاق فقال انت طالق خمس طلقة فقالت المراة ثلاث**
يكفيني فقال ثلاث لك والبواقي لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا لا غيرها
اصلا كذا في الدرر والغرر معزيا الى واقعات الصدر الشهيد وفي الولوالجية انت طالق ثلاثا
الا واحدة غدا او قال الا واحدة ان كلمت فلانا بصير قايلا انت طالق ثنتين غدا او ان كلمت فلانا
ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة للسنة كانت طالقا ثنتان للسنة عند كل طهر تطليقة واحدة
لانه صار كانه قال انت طالق ثنتين للسنة وتمامه في المحيط كذا في البحر **هذا باب**
في بيان احكام **طلاق المريض** لما فرغ من طلاق الصحيح باقسامه شرع في بيان طلاق المريض
اذ المرض من العوارض وتضور مفهومه ضروري اذ لا شك ان فهم المراد من لفظ المريض اجلى من فهمه
من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع بل ذلك يجري مجرى التعريف
بالاخفى والمراد به هنا من يعجز عن القيام بحوايجه خارج البيت كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد
والسوقي عن الاتيان الى دكانه فاما من يذهب ويجي ويحم فلا وهو الصحيح وهذا في حقه اما في حقها
فيعتبر العجز عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في البزازية وليس الحكم هنا مقصورا على المريض
بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا ومن ثم قلت **من غالب حاله الهلاك بمرض**
او غيره بان اضناه مرض عجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت فمن يقضيها في البيت وهو
يشتكي لا يكون فارا لان الانسان كلها يخلو عنه هو الصحيح **او بارز رجلا في المحاربة او قدم ليقتل**
من قصاص او رجم فار بالطلاق فقوله من مبتدا وقوله فار خبره ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص
لا يكون فارا لان المقود يرجى العفو عنه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي وقد ذكر المصنف
حكم الصحيح الملحق بالمريض هنا وهو من غالب حاله الهلاك كما في النقاية وغيرها ودخل تحته من
كان راكب السفينة اذا انكسرت وبقي على لوح او افترسه سبع وبقي في فمه كما ذكره الزيلعي **و**
لا يصح تبرعه الا من الثلث فلو ابانها طايعا وهو كذلك ومات بذلك السبب او بغيره في العدة
ورثت لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب اخر كالمريض اذا قتل قال في جامع الفصولين

بيان ع

ثم من له حكم المرض لو طلقها او مات في العدة ترثه مات بهذه الجهة او بجهة اخرى وكذا قال في الاصل
مريض صاحب فراش لو ابانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن ابان فقال لا ترثه او مرض الموت
ما هو سبب للموت ولم يوجد ولكنا نقول قد اتصل الموت بمرضه حين لم يصح حتى مات وقد يكون
للموت سببان فلم يتبين بهذا ان مرضه لم يكن مرض موته وان حقها لم يكن ثابتا في ماله كذا في تبيين
الكنز والبحر وقيد بالعدة لانه لو مات بعدها لا ترث لان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج
قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمن انقضا العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح
في العدة يبقى في بعض الاثار فجاز ان يبقى في حق ارثها منه بخلاف ما بعد الانقضا لانه لا امكان
والزوجية في هذه الحالة ليست لسبب لارثه منها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به وقيد بقوله
ابانها وهو كذلك لانه لو طلقها رجعيا ومات في عدتها ورثته مطلقا سوا كان في الصحة او في المرض
لبقا الزوجية بينهما حقيقة حتى حل وطيها وورثها اذا ماتت فيها ولا تشترط اهليتها للارث
وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة او كتابية ثم اعتقت او اسلمت في
العدة ورثته واطلق البائن فشمل الواحدة والثلاث وقيد بقوله طايعا وهو مما لا بد منه وقد خلا عنه كثير
من المتون لانه لو اكره على طلاقها البائن لا ترث كما لو اكرهته على سوالها الطلاق فانها ترث كما في الغنية
وذكر في جامع الفصولين خلافا فيه وقيد بقوله وهو كذلك احترازا عما اذا طلق في الصحة ثم مرض
ومات وهي في العدة فانها لا ترث منه **وكذا ترث طالبة رجعية طلقت ثلاثا** لان الطلاق الرجعي
لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطيها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسوالها اياه راضية ببطلان حقها
وكذا لو طلقها واحدة باينة **وكذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها** يعني ابان المريض امراته فقبلت
ابن زوجها لا يمنع تقبيلها الارث لان البينونة وقعت بابانته لا بتقبيلها بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل
فانها لا ترث **ومن لاعنها في مرضه او الي منها مريضا كذلك** اما الاول فهو اذا قذف امراته وهو صحيح
ثم لاعن في المرض فانها ترث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمراة
منه كما سياتي اذ لا بد لها من الخصومة لدفع العار واما الثاني فهو اذا حلف في مرض موته ان لا يقربها
اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت العدة ووقعت البينونة ثم مات ترث المراة **وان الى في صحته وبانت
به** اي بالايلا **في مرضه او ابانها في مرضه فصح فمات او ابانها فارتدت فاسلمت فمات لا ترث منه**
لانه لا بد ان يكون المرض الذي طلقها فيه مرض الموت فاذا صح تبين انه لم يكن مرض الموت واما اذا
ابانها فارتدت فاسلمت فلما تقرر من انه لا بد ان تستمر اهليتها للارث من وقت الطلاق الى
وقت الموت واطلق البائن فشمل الثلاث والواحدة واشار بارتدادها الى انها لو كانت كتابية او مملوكة
وقت الطلاق ثم اسلمت او اعتقت لا ترث وقيد بالبائن لان المطلقة رجعيا انما تشترط اهليتها وقت
الموت ولو ارتد المسلم فمات او لحق بدار الحرب وله امراة مسلمة في العدة ورثت ولو ارتدت المراة فماتت
او لحقت بدار الحرب وله امراة مسلمة في العدة ورثت ولو ارتدت المراة فماتت او لحقت بدار الحرب
مرتدة لم يرث منها وان كانت مريضة فارتدت ثم ماتت ورث الزوج منها استحسانا لان الردة حلت
بعد ما تعلق حقه بمالها كذا في البحر **ثم لا ترث لو طلقها** الزوج طلاقا **رجعيا فطاوعت ابنه** اي ابن الزوج
كالوطا وهو حال قيام النكاح وفي الخانية ولو طاوعت ابن زوجها وهي مريضة ثم بانت في العدة ورثها
الزوج استحسانا انتهى **وابانها بامرها او اختلعت منه او اختارت نفسها** بتفويضه لم يرث لانها

رضيت

رضيت بابطال حقها للامر منها بالعلة في الاولى ومباشرتها العلة في الاخيرين قيد بالبائن لانها لو سالته
الرجعي وطلقها لا يمتنع ارثها لما قدمنا انها زوجة حقيقة وقيد بكونه طلق بامرها لو طلقت نفسها باينا فاجاز ترث
لان المبطل للارث اجازته كما في الغنية وشمل ما اذا فارقته بسبب الجب او العنة او خيار البلوغ والعتق
فلا ترث لرضاها **ولو كان الزوج محصورا وفي صف القتال او قايما لمصلحة خارج البيت
شكا او محموما او محبوسا بقصاص او رجم لا** اي لا ترث لانه لا يغلب خوف الهلاك في هذه
الصورة وكذا راكب السفينة قبل خوف الغرق والحامل قبل الطلق والمحصور الممنوع سوا كان في حصن
او حبس وكذا من نزل بمسبعة او مخيف من عدو **والحامل تكون فارة بتلبسها بالمخاض** لم يذكر
في غالب المتون حكم ما اذا وقعت الفرقة من قبلها في مرض موتها ولا يخفى انه لما تعلق حقها بماله
في مرض موته فله بالارث سبب الفرقة وهي مريضة ومات قبل انقضا عدتها ورثها كما لو وقعت
الفرقة باختيارها نفسها في خيار البلوغ او بتقبيلها ابن زوجها وهي مريضة فانها من قبلها وكذا لم يكن
طلاقا وهذا ظاهر وشرطنا لكونها فارة تلبسها بالمخاض وهو الطلق لما في تبيين الكنز والحامل لا تكون فارة
الا اذا جاءها الطلق خلافا لمالك بعدها ثم لها ستة اشهر هو تقول بتوقع الولادة في كل ساعة قلنا
لا يخاف منه الهلاك قبل الطلق فلا يعتبر كما لا يعتبر قبله احتمال الاسقاط في كل ساعة واذا وقعت الفرقة
بسبب الجب او العنة او اللعان وهي مريضة فمشى الشارح على انها كالاول وفي الخانية ونقله في فتح القدير
عن الجامع انه لا يرثها لانها طلاق وكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط الى الجامع ايضا مقتصرا عليه
وجزم به في الكافي وكان هو المذهب كذا في البحر **اذا علق المريض طلاقها بفعل اجنبي او بمجي الوقت
والتعليق والشرط** اي والحال انهما **في مرضه** او علق طلاقها **بفعل نفسه وهما** اي التعليق والشرط
في المرض او الشرط فقط فيه **او علق** طلاقها **بفعلها ولا بد لها منه** كالاكل والشرب وكلام الابوين
وقضا الدين واستيفايه **وهما في المرض او الشرط فقط** فيه وجواب اذا قوله **ورثت** المراة لكون
الزوج فارا **وفي غيرها** اي غير هذه الصور المذكورة **لا** اي لا ترث المراة وهو ما اذا كان التعليق
والشرط في الصحة في الوجوه كلها او كان التعليق في الصحة وفيما اذا علقه بفعل الاجنبي او بمجي الوقت
وكيف ما كان اذا علق بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث في هذه الصورة فالحاصل ان المسايل
على ثمانية اوجه لانه اما ان تعلق بمجي الوقت او بفعل اجنبي او بفعلها او بفعله وكل على وجهين اما ان
يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض فان كان بفعل اجنبي او بمجي الوقت لا يكون
فارا الا اذا كانا في المرض وان كان بفعله فانه يكون فارا حيث كان الشرط في المرض فقط وان
كان بفعلها فقط فكذلك ان كان ذلك الفعل يمكنها تركه وان كان لا يمكنها تركه يكون فارا وان ماتت
وان ماتت هي وبقي الزوج ورثها لانها ماتت وهي زوجته ولو قال لها لم اطلقك فانت طالق فلم
يطلقها حتى مات ورثته هي وبقي الزوج لم يرثها وكذا لو قال ان لم اتزوج عليك فانت طالق ثلاثا
فلم يفعل حتى مات ورثته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها كذا في البحر معزيا الى البدايع وفي الخانية
رجل **قال لامراته وهو صحيح ان شيت انا وفلان فانت طالق ثلاثا ثم مرض فشا الزوج والاجنبي
الطلاق معا او شا الزوج ثم الاجنبي مات لا ترث وان شا الاجنبي اولا ثم الزوج ورثت**
انتهى والفقه فيه ان الطلاق معلق على شيتهما فاذا شاء معا لم يكن الزوج تمام العلة فلا يكون فارا بخلاف
ما اذا تاخرت مشيته الزوج لانه حينئذ تمت العلة به **تصادقا على ثلاث في الصحة ومضي العدة ثم اقر لها**

مطلب طلقها وسوى الصحة رجعيا ورثت في العدة

حموي

مدين او وصى لها بشي فلها الاقل منه ومن الارث اي قال لها في مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت
عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال او اوصى لها به او بانها بامرها في مرضه فاقر لها واوصى ثم مات فلها الاقل
منه ومن ميراثها منه وانت خبير ان حرف من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لافعل التفضيل
استعمل باللام فيجب ان يقال او من الارث لانه لما قال الاقل بين الاقل باحدهما وصلة الاقل محذوف وهو
من الاخر اي فلها احدهما الذي هو اقل من الاخر فيكون الواو بمعنى او ويكون الواو على معناها لكن لا يراد
المجموع بل مراد الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به اخرى فيكون الواو للجمع وهو ان الاقلية ثابتة
لكن بحسب زمانين كمن طلقت ثلاثا بامرها في مرضه ثم اوصى لها او اقر فان لها الاقل منه ومن الارث
منه قال رجل صحيح لامرأتيه احداكما طالق ثم بين الطلاق في مرضه الذي مات فيه احداهما صار
الزوج فارا بالبيان واذا صار فارا به ورثت الزوجة به اي من الزوج لانه انشاء في حق الارث للتهمة
وتمامه في الكافي وقيدنا المرض بكونه مات فيه لان حقها لا يتعلق بماله الا به فلو طلقها في مرضه ثم صح
ثم مات وهي في العدة لا ترث منه ولو طلقها في مرضه ثم قتل او مات من غير ذلك المرض غير انه لم يبرأ فلها
الميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما ولا اشترط علمه اي الزوج باهليتها اي المرأة للميراث فلو
طلقها بائنا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به كان فارا فترث منه وكذا لو كانت
تحته كتابية فاسلمت فطلقها الزوج ثلاثا وهو لا يعلم باسلامها كما في البحر معزيا الى الظهيرية بخلاف
ما لو قال لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان
فارا والا بان لم يكن عالما لا ترث كما في الخانية لانه وقت التعليق لم يقصد ابطال حقها حيث لم يعلم ان
صارت اهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت
حرة وقته ولم يعلم به لانه امر حكمي فلا يشترط العلم به ولو علق طلاقها البائن بعتقها كان فارا كما في
الظهيرية ولو علق طلاقها بمرضه كما اذا قال ان مرضت فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط الحنث
المرض مطلقا كما في الولوالجية وصححه في الخانية وشمل كلامه ما اذا وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق
الوكيل بشرط ان يقدر على عزله اما اذا لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث منه كما في الظهيرية
وفي الولوالجية لو قالت بعد موته طلقني في مرضه ثلاثا وكذبها الورثة في الطلاق في المرض ورثته لانهم
يدعون حرمان بالطلاق في الصحة وهو منكر فيكون القول لها كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالوا
في اليقظة كان القول لها ولو باشرت المرأة سبب الفرقة وهي مريضة اي والحال انها مريضة
ثم ماتت قبل انقضاء عدتها ورثها الزوج كما اذا وقعت الفرقة بينهما باختيارها نفسها في
خيار البلوغ والعتق او تقبيلها ابن زوجها وهي مريضة فانها من قبلها وكذا لم يكن طلاقا وهذا
ظاهر بخلاف وقوع الفرقة بالجب والعنة واللعان على المذهب ذكره في الخانية ونقله في فتح
القدير عن الجامع لانها طلاق وكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط الى الجامع ايضا مقتصرا وجزم به
في الكافي قال مولانا في بحره فكان هو المذهب ولو ارتدت ماتت او لحقت بدار الحرب فان
كانت الردة في المرض ورثها زوجها استحسانا والا بان كانت الردة في الصحة لا يرثها زوجها
بخلاف ما اذا ارتد فقتل او لحق بدار الحرب او مات على الردة فانها ترثه مطلقا وان ارتدا معا ثم اسلم
احدهما ثم مات احدهما ان مات المسلم لا ترث المرتدة وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المسلمة
وان كانت المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم ترث كذا

في

٢١٦

في كتابته قال اخر امرأة اتزوجها طالق ثلاثا فنكح امرأة اخرى ثم مات الزوج عند الزوج لا
تصير فارا فلا ترث المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الاخيرة لا يتحقق
الا بعدم تزوج بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان
الموت معرف واتصافه بالاخيرية من وقت التزوج فكان الشرط مستندا هذا

باب

في بيان احكام الرجعة بكسر الراء وفتحها والثاني افصح من الاول كما في المصباح وقال ابن فارس
والرجعة مراجعة الرجل اهله وقد تكسر وهو يملك الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين ايضا
انتهى وضبط في البحر نقلا عن البدائع بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض
ولا بعدد الثلاث نصا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبي عن البينونة او تدل عليها من غير حرف
العطف ولا مشبه بعدد او صفة تدل عليها هي استدامة الملك القائم في العدة اي الرجعة ابقاء
النكاح على ما كانت ما دامت في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان
الامساك استدامة الملك القائم لا اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وقوله تعالى وبعولتهن احق
بردهن يدل على عدم اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة والا لم يكن بعدها بعلا ومن احكامها
انه لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء غد فقد راجعتك او ان
دخلت الدار فقد راجعت امرأتي وتصح مع الاكراه والهزل واللعب والخطأ كالنكاح كما في البدائع وفي
الخلاصة وبالطلاق الرجعي يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل وصححه في الظهيرية وفي الصيرفية لا يكون
حالا حتى تنقضي العدة بنحو تتعلق بقوله استدامة الملك القائم راجعتك وراجعت امرأتي وارجعتك
ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك فيصير مراجعا بلا نية لانه صريح فيها وبما يوجب
حرمة المصاهرة وتزوجها في العدة ووطئها في الدبر على المعتمد هذا هو الثاني وهو المراجعة
بالفعل وهو بكل ما يوجب حرمة المصاهرة فان الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في الصحة
للاحتراز عن الكراهة فانها مكروهة بالفعل كما في الجوهرة فتدخل الوطي والتقبيل بشهوة في اي موضع كان
فما او خدا او ذقنا او جبهة او راسا والنظر الى داخل الفرج بشهوة بان كانت متكئة والوطي في الدبر
على المفتى به لانه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين المس والتقبيل والنظر بشهوة منه او منها بشرط
ان يصدقها سواء كان بتمكينه او فعلته اختلاسا او كان نائما او مكرها او معتوها اما اذا ادعته وانكره
لا تثبت الرجعة وفي الجوهرة ولو صدقها الورثة بعد موته انها لمسته بشهوة كان ذلك رجعة انتهى
ومنه النكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة كان رجعة في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في البحر نقله
عن الينابيع اذا لم تطلق بائنا اما اذا طلق بائنا سواء كانت البينونة صغرى او كبرى فلا وان ابت
المرأة عن الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير وندب اعلامها اي اعلام الزوج اياها
اي بالرجعة لانه لو لم يعلمها ربما تقع المرأة في المعصية لانه قد تتزوج بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد
انقضت عدتها ويطأها الزوج الثاني وكانت عاصية وزوجها الذي اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام
ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة القائم وليست بانشاء وكان الزوج برجعته
متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قلت كيف تكون
عاصية بغير علم قلت اجيب عنه بانها اذا تزوجت لم تسأل فقد تركت التثبت فوقعت في
المعصية لان التقصير جاء من جهتها وندب الاشهاد ايضا احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في موضع

النهم لان الناس عرفوه مطلقا فبنهم فبهم بالقفو معها وان لم يشهد صحت وندب ايضا عدم
دخوله بلا اذنها عليها فيعلمها بالنداء او التنحنح او صوت النعل لينا هب اطلقه فيشمل ما اذا قصد
رجعتها او لا فان كان الاول لا يامن ان يرى الفرج بشهوة فيكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكروه
رجعتين وان كان الثاني فلانه ربما يؤدي الى تطويل العدة عليها بان يصير مراجعا بالنظر
عن قصد ثم يطلقها وذلك اضرار بها فتنبه لتعلم انه لا يحتاج الى حمل المتون على ما اذا لم يقصد رجعتها
كما فعل في الهداية وغيرها حتى قيد منلا خسرو متنه به وانما هي على اطلاقها كما لا يخفى وممن صرح بالاطلاق
الولوالجي في فتواه ادعاها اي الزوج الرجعة بعد انقضاء العدة فيها اي في العدة بان قال
كنت راجعتك في عدتك فصدقته المرأة في دعواه ذلك صحت الرجعة لان النكاح يثبت
بتصادق الزوجين فالرجعة اولى والا بان كذبته لا اي لا يكون رجعة لانه يدعي ولا بينة له ولا
يملك الانشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر ولو اقام بينة بعد العدة انه قال في عدتها قد
راجعتها او انه قال قد جامعتها كانت رجعة لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وهذا من
عجب المسائل فانه يثبت اقراره بالبينة بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا كذا في البحر عزيا
الى المبسوط كما لو قال فيها كنت راجعتك امس فانها تصح وان كذبته اي الزوجة في ذلك
لملكه الانشاء في الحال بخلاف قوله راجعتك يريد الانشاء فقالت مجيبة له مضت عدتي فانه لا يصح
لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة فلا يصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول
قولها فاذا اخبرت دل ذلك على انقضاء العدة واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا
لانقضاء العدة فلا يصح بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضاء ولان اقرب الاحوال حال
فيصار اليه قال زوج الامة بعدها اي العدة راجعتها فيها فصدقه السيد وكذبته الامة او قالت
مضت عدتي وانكر الزوج والمولى فالقول لها وهذا قول ابي حنيفة لان الرجعة تبتني على قيام العدة
والقول فيها قولها وقالا القول للمولى لان البضع حقه كاقراره عليها بالنكاح فلو كذبه وصدقته
الامة والقول له اي للمولى على الصحيح لان ملكه قد ظهر بخلاف الاول لاعترافه ببقاء العدة
ولا يظهر ملكه معها فالحاصل انه لا فرق في الحكم بين المسئلتين وهو عدم صحة الرجعة فان اختلف التصوير
وقيد بكونها قالت مضت عدتي لانها لو قالت ولدت بعني انقضت عدتي بالولادة لا تقبل الا ببينة
وكذا لو قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق وللزوج ان يطلب يمينها على انها اسقطت بهذه
الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين الامة والحرة كذا في فتح القدير قالت انقضت عدتي ثم قالت
لم تنقض كان له الرجعة لانها اخبرت بكذبها في حق عليها كذا في شرح النقاية وينقطع اذا طهرت
من الحيض الاخر وان لم تغتسل او تمض وقت صلاة اي وتنقطع الرجعة ان حكم بخروجها من الحيضة
الثالثة اذا كانت حرة او الثانية ان كانت امة لتمام عشرة ايام مطلقا وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع
لانها بمضي العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع ولاقل من العشرة لا ينقطع حتى تغتسل او يمضي
وقت صلاة او تتيمم وتصلي مكتوبة او تطوعا فاذا انقطع فيما دونها يحتمل عود الدم فلم يتيقن خروجها
من الحيض فيكون ذلك حيضا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كانت ايامها اقل من عشرة فالاغتسال
موكد للانقطاع وكذا مضي وقت الصلاة اذ بمضي وقتها صارت الصلاة دينا في ذمتها وهو من احكام
الطاهرات واشار بمضي الوقت الى انه لا بد من خروجه لتصير الصلاة دينا في ذمتها فان كان الطهر في اخر

الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي يقدر فيه على الاغتسال والتحريمة لا ما دونه وان كان في اوله
لم يثبت في اوله هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير دينا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت
في وقت مهمل كوقت الشروق لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر واطلق الاغتسال فشمل ما اذا
اغتسلت بسؤر الحمار ولو مع وجود الماء المطلق فانه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تصلي
به لاحتمال النجاسة وكذا لا يقربها ولا تتزوج باخر احتياطا كما في التتارخانية واذا لم تقدر على الماء
بعدما طهرت وايامها دون العشرة فتيممت وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها
حيث جوزنا صلاتها بالتيمم ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو منقطع كان المنقطع عضوا
لا تنقطع الرجعة وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت
اكثر البدن والقياس فيما دونه ان يبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزى وجه الاستحسان
وهو الفرق ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا
بانه ينقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج اخذا بالاحتياط في الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل
اذ لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت اخلالا ما دون
العضو لا ينقطع طلق حاملا منكرا وطئها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر صحت كما لو طلق
من ولدت قبل الطلاق منكرا وطئها يعني لو طلق امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته
وقال لم اجامعها فله الرجعة لانها مبنية على الدخول وقد ثبت حكما لثبوت النسب بظهور الحمل
بان ولدت لاقل من ستة اشهر فلم يلتفت الى قوله لم اطأها لانه صار مكذبا شرعا ومن صار مكذبا
شرعا بطل زعمه ما لم يتعلق باقراره حق الغير فلا يرد ما اورده في الكافي بان من اقر بعبد لاخر
ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل اليه فانه لا يؤمر بالتسليم الى المقر له وان صار مكذبا شرعا لكونه
تعلق باقراره حق المقر بخلاف مسئلة الرجعة ثم اعلم ان من فروع الاصل المذكور ما اذا اختلف البائع
والمشتري في ثمن العقار فقال المشتري اشتريته بالف وقال البائع بعته بالفين واقام البينة
فان الشفيع ياخذ بالفين لان القاضي كذب المشتري في اقراره ومن فروعه ايضا ان المشتري اذا اقر
بالملك للبائع ثم استحق المبيع من يده بالبينة فان له الرجوع عليه بالثمن لكونه صار مكذبا في اقراره
حين قضى القاضي به للمستحق والفرعان في الخلاصة ومنه ما في البحر معزيا الى التلخيص لو ادعى
عليه كفالة بمعينة وانكرها فبرهن المدعي وقضى على الكفيل فان له الرجوع على المديون اذا كانت
بامره عندنا لكونه صار مكذبا في انكارها حين قضى القاضي بها عليه وقيده في الخلاصة الاصل المذكور
في كتاب القضاء في الفصل الثالث منه بان يكون القضاء بالبينة اما اذا قضى القاضي باستصحاب
الحال فانه لا يصير مكذبا كما لو اشترى عبدا واقر ان البائع اعتقه قبل البيع او كذبه البائع فقضى
بالثمن على المشتري وبطل اقرار المشتري بالعتق حين يعتق عليه وكذا المديون اذا ادعى الايفاء
والابراء على صاحب الدين وجحد الدائن وحلف وقضى القاضي له بالدين على الغريم لا يصير الغريم
مكذبا حتى وجدت بينة الايفاء او الابراء تقبل انتهى وكان دلالة على الوطء ودلالة الشرع اقوى من
صريح العبد لاحتمال الكذب من العبد دون الشارع فعلم بها فرزنا ان الحمل يثبت
قبل الوضع ويثبت النسب به قبله لما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل الجارية المبيعة
يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى كان للمشتري ردها بعيب الحبل قبل الوضع وفي

باب النسب انه يثبت بالحبل الظاهر فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة على المشايخ بان قولهم
له الرجعة يتناقض لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من
وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة ولا يملك الرجعة فيكون المراد به راجع قبل وضع الحمل
فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب
ان يقال ومن طلق حاملا الى اخر ما ذكرناه في المختصر تبعا له وانما اخترناه لعدم ورود شيء عليه اصلا
واما مسئلة الولادة فصورتها انه طلق امراته التي ولدت قبل الطلاق منكرا وطيها فله الرجعة وقيد
بكون الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده فينقضي به العدة فيستحيل الرجعة **ولو خلا بها ثم انكره**
اي الوطي **ثم طلقها لا** يملك الرجعة لان الملك يتاكد بالوطي وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه
والرجعة حقه ولم يصر مكذبا بالاتيان لان تاكد المهر المسمى بناء على تسليم المبدل لا على القبض والعدة يجب
احتياطا لاحتمال الوطي فلم يكن القضا بها قضا بالدخول بانكاره الجماع وقيدنا بانكاره الوطي لانه
لو قال جامعها وانكرت المراة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له فان الخلوة دلالة الدخول فان لم يخل
بها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد لها كما في البحر عازيا الى الولوالجية فان قلت قد تقرر ان الظاهر
حجة للدفع لا للاستحقاق والزوج انما يريد استيفا ملكه عليها بقوله ويدفع استحقاقها نفسها والظاهر
يكفي لذلك **فان طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من حولين صحت** تلك الرجعة يعني راجعها
والمسئلة بحالها والمراد بالصحة ظهور صحة الرجعة السابقة لان العدة لما وجبت ثبت نسب الولد منه
وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق ونزل واطيا قبل الطلاق دون ما بعده لانه لو لم يطا قبله
لزال الملك بنفس الطلاق فيكون الوطي بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل واطيا
قبل الطلاق تصح الرجعة **ولو قال اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم** ولدت ولدا **اخر ببطن اخر**
فهو رجعة المراد ببطن اخر ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر اما اذا كان
اقل يكون ببطن واحد وانما يثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت
على انه راجعها بعد الولادة فيكون الوطي حلالا اما اذا كانت الولادة ثانيا ببطن واحد لا يثبت
لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى **وفي كلما ولدت فولدت ثلاثة ببطون**
يقع الثلاث والولد الثاني رجعة كالثالث وتعتد بالحيض فانها طلقت بالولد الاول وصارت
معتدة وبالولد الثاني صار مراجعا في الطلاق الاول اذ يجعل العلوق بوطي حادث في العدة حملا
لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان اليمين عقدت بكلما وبالولد الثاني صار مراجعا
في الطلاق الثاني لما مر وطلقت ثالثا بالولد الثالث وتعتد بالحيض لانها حامل من ذوات الاقراء **والمطلقة**
الرجعية تتزين لزوجها اذا كانت الرجعة مرجوة لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم
الرجعة مستحبة والتزين يكون مشروعا وقيدنا بكونه لزوجها لانه لو كان غائبا فلا تتزين لفقد العلة
وقيدنا بالرجعي لان المعتدة من طلاق باين لا يجوز لها التزين مطلقا لحرمة النظر اليها وعدم
مشروعية الرجعة كذا في غاية البيان وخرجت المعتدة عن وفاة فانها تحد وقيدنا بكون الرجعة مرجوة
لانها لو كانت تعلم انه لا يراجعها لشدة بغضها فانها لا تفعل ذلك وقد صرحوا بان للزوج ان يضرب
امراته على ترك الزينة اذا طلبها منها لانها حقه وهو شامل للمطلقة رجعيا كما في البحر **ولا يخرجها من بيتها**
ما لم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية نزلت في المعتدات من الرجعي

لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء والمراد الطلاق الرجعي بالاجماع وكره ما لم يكن رجعة لان
الرجعة مندوبة والاخراج لا يجوز والمراد ما اذا كان يصرح بعدمها اما اذا لم يصرح كانت رجعة
دلالة كما اشار اليه في فتح القدير وغيره وانما عدلنا عن قول الكنز ولا يسافر بها لما في البحر ان المراد
بالمسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي المقدر بثلاثة ايام لانه يحرم اخراجها الى
ما دونه لانه النهي المطلق لكن لا يكون رجعة دلالة **والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي** هذا
عندنا واما عند الشافعي لا يحل وطي مطلقة الرجعي حتى يراجع بالقول وعندنا الوطي يصير رجعة
لكن يكره الخلوة بها ان لم يكن من قصده المراجعة ويثبت القسم لها ان كان قصده المراجعة
والا لا يكره كل منهما والمراد بالكراهة كراهة التنزيه وان كان من قصده المراجعة لا يكره وكذا
القسم لانه لو ثبت لها القسم دخلا بها فربما ادى الى المساس لشهوة فيصير مراجعا وهو لا يريدها
فيطلقها فتطول العدة عليها حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كما في البحر عازيا الى البدائع
وينكح مبانته بما دون ثلاث في العدة وبعدها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم
قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في الاطلاق له **لا** ينكح **مطلقة بها** اي
بالثلاث **لو كانت المطلقة حرة وبثنتين لو كانت امة حتى يطاها غيره ولو** كان ذلك الغير مراهقا
بنكاح نافذ وتمضي عدته اطلقه فشمل ما اذا كان قبل الدخول بها او بعده كما صرح به في الاصل
واما ما عن المشكلات فيمن طلق امراته قبل الدخول بها ثلاثا فله ان يتزوجها بلا تحليل واما قوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ففي المدخول بها انتهى فمعناه انه طلقها ثلاثا
متفرقة فلا يقع الا الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره صاحب البحر عازيا الى العلامة البخاري
شارح الدرر فما وقع في فتح القدير من قوله وقد وقع في بعض الكتب ان غير المدخول بها تحل بلا
زوج وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لا يحل لمسلم راه ان ينقله فضلا عن ان يعتبره لان
في نقله اشاعته وعند ذلك ينفتح باب الشيطان في تخفيف الامر فيه ولا يخفى ان مثله مما لا يسوغ
الاجتهاد فيه لفوت شرط من عدم مخالفة الكتاب والاجماع نعوذ بالله من الزيغ والضلال
ومن صرح فيه بعدم الفرقة مختارات النوازل والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعد كفار مخالفه
انتهى لا حاجة اليه بعد حمله على ما ذكر والله اعلم وفي القنية ان سعيد ابن المسيب رضي الله عنه
رجع عن مذهبه في ان الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالا للاول ولو قضى به قاض لا ينفذ
قضاؤه فان شرط الدخول ثبت بالاثار المشهورة وشمل ما اذا طلقها ازواج كل زوج قبل الدخول
تزوجت باخر فدخل بها تحل للكل واشار بالوطي الى ان الشرط الايلاج بشرط كونه عن قوة نفسه
وان كان ملفوفا بخرقة اذا كان يجد لذة حرارة المحل فلو اولج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع
بمساعدة اليد لا يحلها للاول الا ان ينتشر اللة ويعمل بخلاف من في اللة فتور واولجها فيها حتى التقا
الختانان فانها تحل به وخرج المجبوب الذي لم يبق له شيء يولج في محل الختان فلا تحل بسحقه حتى
تحبل ودخل الخصي الذي مثله يجامع فيحلها واراد بالمراهق الذي مثله يجامع وتتحرك اللة ويشتهي
الجماع وقدره شمس الائمة بعشر سنين واحترز به عن الصغير الذي لا يجامع مثله فلا يحلها واطلق
الحيض فانتظم ما اذا وطيها في حيض ونفاس او احرام وان كان حراما واشار بالوطي الى ان المراة لا بد
ان توطا مثلها فان كانت لا توطا مثلها لا تحل للاول لعدم الوطي قال في البزازية تزوج صغيرة

لا توطي لصغرها فطلقها زوجها ثلاثا فتزوجها الثاني ووطيها للاول هذا الوطي وان كانت توطي
مثلها فوطيها الثاني حل والله اعلم وشرط في تبيين الكنز ان يكون الوطي موجبا للغسل قال وهي
التقا الختانين وهو مقيد لما قررناه فانها لو كانت صغيرة لا توطي لا يجب الغسل بالايلاج فيها
ويدل عليه اشتراط ذوق العسيلة من الجانبين في الاحاديث المشهورة وانما عدلنا عن قول
الكنز وغيره بنكاح صحيح الي قولنا بنكاح نافذ ليخرج الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبد
بغير اذن سيده ثم وطيها قبل الاجازة لا يحلها الا اذا وطيها بعد الاجازة واقتصر على الوطي فافاد
ان الانزال ليس بشرط لا بتبع **لا بملك يمين** فلا يحلها وطي المولى لانه ليس بزوج وهو الشرط
بالنص وكذا لا تحل له بملك يمين مالم يتزوج اخر حتى لو كانت تحته امة فطلقها ثنتين ثم اشتراها
بالنص وكذا لا تحل له بملك يمين مالم تتزوج اخر حتى لو كانت تحته امة فطلقها ثنتين ثم
اشتراها وكانت تحته حرة فطلقها ثلاثا ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم اسرت فملكها لم يحل
له حتى تتزوج بزوج اخر ويدخل بها لما تلوناه نظيره اذا ظاهر من امراته او لاعنها وفرق بينهما
ثم ارتدت والعياذ بالله ولحقت بدار الحرب ثم استرقت وملكها الزوج الاول لم تحل له ابدا
والشرط التيقن لوقوع الوطي في المحل فلو وطي مفضاة لا تحل الا اذا حبلت ليعلم ان الوطي
كان في قبلها وقد نظم الفقيه الاجل سراج الدين ابو بكر علي بن موسى الحاملي رحمه الله في ذلك
نظما جيدا فقال

وفي المفضاة مسيلة عجيبة ... لذي من ليس تبروها غريبه
اذا حرمت على زوج وحلت ... لثان نال من وطي نصيبه
فطلقها فلم تحل فلست ... حلالا للقديم ولا خطيبه
لشك ان ذاك الوطي فيها ... لفرج او شكيلته القريبه
فان حبلت فقد وطيت بفرج ... ولم يبق الشكوك لنا نصيبه

كم لا تحل قبل التيقن بالحبل
بوقوع الوطي في قبلها حكما **لو تزوجت بمجبوب** قال في البزازية تزوجت بمجبوب لا تحل
للاول مالم تحبل لعدم الدخول حقيقة وحكما وتحل ان حبلت لوجود الدخول حكما حتى
يثبت النسب وبه صرح في فتح القدير وغيره وهي على من اقتصر الوطي من اصحاب المتون
الا ان يحمل كلامه على ما يعم الوطي الحقيقي والحكمي **والايلاج في محل البكارة يحلها او الموت عنها
لا** صرح بذلك في القنية لكن يشكل عليه ما في المحيط من كتاب
الطهارة انه لو اتى امراة وهي عذرا لا غسل عليه مالم ينزل لان العذرة مانعة من تواري الحشفة
انتهى والشرط في التحليل ان يكون الوطي موجبا للغسل كما قدمناه وقضيته ان الايلاج في محل
البكارة لا يحلها والله اعلم **وكره تحريما بشرط التحليل وان حلت للاول** اي كره التزوج
للثاني بشرط ان يحلها للاول بان قال تزوجتك على ان احللك وقبلت المراة ذلك **اما
اذا اضمر ذلك لا او كان** الرجل **ماجورا** لقصد الاصلاح لان مجرد النية في المعاملات
غير معتبر وقيل المحلل ماجور وتاويل اللعن اذا شرط الاجر كذا في البزازية والمراد بالكراهة
الواقعة في كلامهم هنا كراهة التحريم على ما هو الاصل من ان الكراهة عند اطلاقها تنصرف الى كراهة
التحريم كما صرح به الكمال وممن صرح بان الكراهة هنا للتحريم مولانا صاحب البحر فتنتهض
سببا للعقاب لما روى النسائي والترمذي وصححه مرفوعا لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لما سماه محللا ولو كان غير مكروه لما لعنه وهل يلزم هذا الشرط

اذا

اذا وقع قال في البزازية زوجت المطلقة نفسها من الثاني بشرط ان يجامعها ويطلقها لتحل للاول
قال الامام النكاح والشرط جائزان حتى اذا ابى الثاني طلاقها اجبره القاضي على ذلك وحلت
للاول انتهى ونقله بعض شراح الهداية عن الزندوسي ورده الكمال في فتح القدير بان هذا لم
يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت
تنبو عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد والعقود في مثله
على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه الشرط ويصح العقد ولا شك ان النكاح
مما لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان لا يجبر على الطلاق
ثم يكره الشرط كما تقدم من محل الحديث ويبقى ما وراءه وهو قصد التحليل بلا كراهة انتهى **والزوج
الثاني يهدم بالدخول ما دون الثلاث ايضا** اي كما يهدم الثلاث حتى لو طلقها واحدة وانقضت
عدتها وتزوجت باخر وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك عليها ثلاثا ان كانت حرة
وثنتين اذا كانت امة ولا يتحقق في الامة الا هدم طلقة واحدة وعند محمد يملك عليها ثنتين في
الحرة وواحدة في الامة ومرادهم ان دخل بها ولو لم يدخل لا يهدم اتفاقا كما في القنية ومرّ تقييده
بالدخول وقد اخل به صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون وقد اخذ ابو حنيفة وابو يوسف
فيها بقول شبان الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس وابن عمر واخذ محمد بقول الاكابر كعمر وعلي رضي الله عنهما
وحاصل ما استدلوا به في الاصول والفروع من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له بطريق
الدلالة انه لما كان محللا في الغليظة ففي الخفيفة اولى وبالقياس بجامع كونه زوجا مطلقا وقد
رده المحقق في التحرير وفتح القدير انما عمل في حرمتها بالثلاث فلا حرمة قبلها فظهر ان القول ما قاله
محمد وباقي الايمة الثلاثة **ولو اخبرت مطلقة الثلاث بمضي عدته وعدة الزوج الثاني
والمدة تحتمله له ان يصدقها ان غلب على ظنه صدقها** يعني للزوج الاول ان يتزوجها لانه
معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيها مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله
ولو قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه ليس له ذلك اصرت ام اكذبت نفسها كذا في
البزازية وقيدنا المدة لكونها محتملة لانها لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واقلها ان يذكر لكل عدة ما يمكن
وهو شهران عند ابي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما **سمعت من زوجها انه طلقها ولا تقدر
على منعه من نفسها** الا بقتله **لها قتله** اي قتل الزوج بالدواء ولا تقتل نفسها فذكر الاوزجندي
انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه وان قتلته فلا شي عليها
والبائن كالثلاث انتهى وفي التتارخانية وسيل الشيخ ابو القاسم عن امراة سمعت من زوجها انه
طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنعه نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي يريد ان يقربها ولا تقدر
على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا افتى الامام شيخ الاسلام عطا بن حمزة والسيد
ابي شجاع **وقيل لا تقتله وبه يفتى** قائله القاضي الامام الاسبيجابي قال في الملتقط وعليه الفتوى
ذكره التتارخانية ومثله في شرح النظم الوهباني **قال** الزوج **بعده** اي بعد الطلاق الثلاث
كان قبلها اي قبل الطلقات الثلاث **طلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقته** المراة **في ذلك
لا يصدقان عن المذهب** قال في القنية معلما بعلامة ... طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلقة
واحدة وانقضت عدتها فلم يقع الثلاث وصدقته في ذلك فقد ذكر في الجامع انها يصدقان وذكر

على البزدوي انها لا تصدق قضاء وعليه الفتوى وان لم تصدقه فهي تبين بتطليقتين قبل الدخول
ثم قال كنت طلقتها قبلها واحدة تبين بواحدة بالثلاث انتهى هذا **باب الايلا** لما كان
الايلا يوجب البينونة في ثاني الحال كالطلاق الرجعي ولاه وهو لغة اليمين وشرعا هو الحلف على
ترك قربانها مدته اي مدة الايلا والمولى هو الذي لا يمكنه قربان امراته الا بشي يلزمه واورد
عليه ايلا الذمي على قول ابي حنيفة اذا قربها طلاعنها واجاب عنه في الكافي انه ما خلا عن حنث
لزمه بدليل انه يحلف في الدعاوي باسه العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها
عبادة وهو ليس من اهلها وركنه الحلف المذكور وشرطه محلية المراة لكونها منكوحة وقت
تنجيز الايلا فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك فانه يصير موليا عندنا كما في البحر نقلا
عن المبسوط واهلية الزوج للطلاق عنده وللكفارة عندهما فصح ايلا الذمي عنده مما
فيه كفارة نحو والله لا اقربك فان قربها لا يلزمه كفارة وفائدة كونه موليا ان المدة لو مضت
بلا فيء بانت بتطليقة ولا يصح عندهما اما الوالي بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزمه
كونه كالعتق فانه يصح كالعتق فانه يصح اتفاقا فايلا الذمي على ثلاثة اوجه وعدم النقص عن اربعة
اشهر في الحرة من الشرايط كما سنذكر فهي ثلاث وحكمه اي الايلا وقوع طلقة بائنة ان برّ
والكفارة او الجزا المعلق ان حنث بالقربان واقلها اي اقل مدة الايلا للحرة اربعة اشهر
وللامة شهران ولا حد لاكثرها فلا ايلا لو حلف على اقل من الاقلين بان قال للحرة والله لا اقربك
شهرين او ثلاثة اشهر فلو قال والله لا اقربك اي لا اقربك اربعة اشهر افاد بالمثالين
انه لا فرق بين تعيين المدة او الاطلاق لانه كالتابيد باطلاقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه
لم يشترط فيه النية ومثله او ان قربتك فعلي حج او نحوه كصلاة وصوم وصدقة او فانت
طالق او عبده حر ومن الصريح لا اجامعك لا اطاول لا اباضعك لا اغتسل منك فلو ادعى
انه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والكناية كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى
الوقوع ويحتمل غيره ما لم يتوقف لا امسك لا اتيك لا اغشاك لا المسك لا ادخل عليك لا اجمع
راسي وراسك لا اضاجعك لا ادنو منك لا ابيت معك في فراش لا يمس جلدي جلدك
لا اقرب فراشك فلا يكون ايلا بلا نية ويدين في القضا وفي البحر معزيا الى غاية البيان حلف
لا يقربها وهي حائض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطي بالحيض فلا يصير المنع مضافا
الى اليمين انتهى قال وبه علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف
فان قربها في المدة حنث واذا حنث في الحلف بالله وجبت الكفارة وفي غيره وجب
الجزا وسقط الايلا والا اي وان لم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف لو كان موقتا
لا يسقط الحلف لو كان موبدا وفرع عليه بقوله ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فيء اي بلا قربان
بانت باخريين يعني ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر
تبين ثالثا وتعتبر المدة من وقت التزوج لان به تعلق حقها في الجماع وبامتناعه صار ظالما فيجازى
بازالة نعمة النكاح واشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لاحق لها في الجماع وهو الاصح بخلاف
ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلا وهي في العدة حيث يقع اخرى بالايلا لانه بمنزلة التعليق
بمضي الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز ما دون الثلاث كذا في البحر فان نكحها بعد زوج اخر لم تطلق ام لم يبق

الايلا

الايلا لكونه مقيدا باطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الايلا المؤبد
او بتنجيزها بعد الايلا قبل مضي مدته ثم عادت اليه بعد زوج اخر لبطلان الايلا فلا يعود بالتزوج
وان وطيها كفر لبقا اليمين اي لو وطيها بعد ما عادت اليه بعد زوج اخر لزمه التكفير عن يمينه
لبقائها في حقه وان لم يبق في حق الطلاق والله لا اقربك شهرين بعد هذين الشهرين ايلا لانه
جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فتتكامل المدة فيه بالواو وبدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر
النفي بان قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا لانهما يمينان فتداخل مدتهما
حتى لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيها لا يجب عليه لانقضائهما
وحكم اليمين كحكم الايلا في عدم التعدد اذا كانت بالواو فقط والتعدد اذا تكرر حرف النفي والقسم ولو
مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين او قال والله لا اقربك سنة الا يوما
او قال بالبصرة والله لا ادخل مكة وهي بها لا اي لا يكون موليا في هذه المسائل كلها اما الاول وهو
ما اذا قال والله لا اقربك شهرين ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين
فلان الثاني ايجاب مبتدا وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما
مكث فيه ثم تتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا قيد معين مدة اليمين الثانية لانه لو لم يقيد ببعد الشهرين
كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا واما الثانية وهو ما اذا قال والله لا اقربك وهنا يمكنه القربان من غير شي يلزمه
لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله اي يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله هو
المستثنى وفيه خلاف زفر هو يصرف الاستثنا الى اخر السنة اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال سنة
الا نقصان يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما قلنا الاجارة تبطل بالجهالة فوجب صرفه الى الاخر احترازا
عنه بخلاف اليمين فانها لا تبطل بالجهالة فلا حاجة الى ترك الحقيقة والنقصان يكون من الاخر والمقصود
من تاجيل الدين التاخير فلو لم تصرف الى الاخر لما حصل المقصود فان قربها ينظر فان بقي من السنة
اربعة اشهر او اكثر صار موليا والا فلا ولو كانت اليمين مطلقة بان قال والله لا اقربك الا يوما لا يكون
موليا حتى يقربها فان قربها صار موليا ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما اقربك فيه لا يكون موليا
ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا ابدا فكذا اذا كانت مطلقة لما ذكرنا واما
المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في البصرة وامراته في مكة فقال والله لا ادخل مكة وهي بها فلانه يمكنه ان
يقربها في المدة بغير شي يلزمه بان يخرجها من مكة والى من المطلقة رجعيا صح لان الزوجية باقية بينهما على
ما قررناه في باب الرجعة فيتناولها قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم الاية فان قلت وقوع الطلاق
بالايلا بطريق المجازاة لكونه ظلما بامتناعه حقها في الجماع والمطلقة الرجعية ليس لها حق فيه فلا يجب عليه
قربانها لا قضاء ولا ديانة ولهذا لا يملك مطالبته به فكيف يتحقق جزا الظلم في حقها قلت اجيب عنه
ان الحكم في المنصوص مضاف الى النص لا الى المعنى والمطلقة الرجعية من نسائنا بالنص وهو قوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن والبعل هو الزوج وكان الحكم المرتب على نساء الازواج شاملا لها فلو انقضت عدتها
قبل مضي مدة الايلا بطل الايلا لعدم المحل ولو كان الايلا من مبانة او اجنبية نكحها بعده اي بعد الايلا
لا يصح الايلا لفوات محله وهو الزوج ولو وطيها كفر لانعقادها في حق وجوب الكفارة عند الحنث
لان انعقاد اليمين يعتمد التصور حسا الا ترى انها تنعقد على ما هو معصية وفي الخانية رجل
آلى من امراته ثم طلقها تطليقة بائنة ان مضت اربعة اشهر من وقت الايلا وهي في العدة طلقت اخرى بالايلا

وان انقضت عدتها ثم تمت مدة الايلا لايقع الطلاق بالايلا انتهى **عجز عن وطيها بالمرض باحدهما**
اي بالزوج او الزوجية **او صغرها او رتقها او بمسافة لا تقدر على قطعها في مدة الايلا**
فان قدر لا يصح فيئه باللسان كما في البحر نقلا عن البدايع **او لجبه لاحق** اذا لم تقدر على مجامعتها
في السجن وكذا لو كانت هي محبوسة لو ممتنعة منه او كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشزة او حال
القاضي بينهما بالشهادة الطلاق الثلاث للتزكيه **ففيئه قول فيت اليها** لانه اذاها بذكر
المنع فيكون ارضاها بالوعد باللسان وقيد بالقول لان المريض لو فا بقلبه لا بلسانه لا يعتبر
كما في الخانية وليس مراد فا خصوص لفظ فيئت اليها بل مايدل عليه كراجعتك او راجعتك او ابطلنا
الايلا او رجعت مما قلت ونحوه **فان قدر على الجماع في المدة ففيئه الوطي في الفرج** لكونه خلفا
عنه فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا راى الماء في صلاته وقيد
بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل **فلو وطي في غيره** كالدبر لا يكون فيا واعلم ان العجز
الحكمي لا يعتبر كالاحرام والاعتكاف وان الى وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيه الا الجماع كذا في الحاوي
القدسي **قال لامراته انت علي حرام ايلا ان نوى التحريم او لم ينو شيا وظهار ان نواه وهدر**
ان نوى الكذب وتطليقه باينة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها اي الثلاث لان
الحرام من الكنايات وهذا حكمها وقدمنا ان النية شرط في الحالة المطلقة اي الخالية عن الغضب
والمذاكرة واما مع احدهما فليست شرطا للوقوع **ويفتى بانه طلاق وان لم ينوه** قال في
الهداية ومن المشايخ من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف قال الامام برهان
الائمة المحبوبي وبه يفتى وقال نجم الائمة في شرحه لهذا الكتاب قال اصحابنا المتاخرون على حرام
وكل حلال علي حرام طلاق باين فلا يفتقر الى النية بالعرف حتى قالوا في قوله كل حل علي حرام
يمينا فهو يمين ولا يدخل امراته الا بالنية فان لم ينوها فهو على الماكول والمشروب قال مشايخ
بلخ ان محمدا اجاب على عرفهم ~~ولا يدخل امراته الا بالنية فان لم ينوها فهو~~ على الماكول دياره ما عرف
بلادنا يريدون تحريم المنكوحة فيحمل عليه وقال في مختارات النوازل وقد قال المتاخرون يقع به طلاق
من غير نية لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى ولهذا لا يحلف به الا الرجال قلت ومن الالفاظ
المستعملة في هذا في مصرنا وريفنا الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلي الطلاق وعلي الحرام قال في
المختارات ان لم تكن له امراة يكون يمينا فيجب الكفارة بالحنث وفي الذخيرة وهكذا ذكر الصدر الشهيد
في واقعاته وبه كان يفتي القاضي الامام الاوزجندي كذا في تصحيح العلامة قاسم **ولو كان له نسوة**
وقع على كل واحدة منهن طلقة وقيل تطلق واحدة واليه البيان وهو الاظهر والاشبه بما صرح
به الامام الزيلعي في شرح الكنز وفي البزازية والخلاصة وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال في
الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امراته طالق وله
اكثر واحدة واجاب شيخ الاسلام الاوزجندي انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان والاشبه
وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة
فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله شملهن على سبيل الاستغراق
لا على سبيل البدل كما في قوله احداكن طوالق وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع باينا وقد جزم مولانا
صاحب البحر في فتاواه بما اختاره الكمال وبه يفتى ما في جواهر الفتاوى رجل قال ان فعلت كذا فامراتي

طالق

طالق وله اربع نسوة يقع طلاقه على امراة واحدة بخلاف حلال الله علي حرام وله اربع نسوة يقع
كل واحدة تطليقة على ما ذكر في النوازل والفرق انه عم ههنا وخص هناك وسياتي في اخر
الباب الرابع في ذلك اختلاف والصحيح هنا انتهى فروع لو قال لا اقربك ما دامت امراتي
فابانها ثم تزوجها لم يصر موليا ويقربها فلا حنث ولو قال ان قربتك فعلي ان انحر ولدك
صح الايلا خلافا لابي يوسف بنا على انه يلزمه بنذر نحر الولد ذبح شاة عندهما ولا يلزمه فيه شي عند زفر
ومالك يوجب فيه كوجرور وروي عن ابي يوسف مثل قول زفر وهو قول الشافعي وهو
الاوجه لانه نذر معصية ولو جن المولي ووطيها انحلت وسقط الايلا ولو قال لنسائه الاربع
والله لا اقربكن يكون موليا من كلهن حتى لو مضت اربعة اشهر بن جميعا وقال زفر لا يكون
موليا ما لم يطا ثلاثا منهن لان الحنث انما يقع اذا وطي الكل فقربان الثلاث يمكنه من غير حنث
ولا يكون موليا منهن بل من الرابعة فكانه قال ان قربت ثلاثا منكن فوالله لا اقرب الرابعة قلنا
قصد الاضرار بهن كلهن فيكون موليا عليهن فلما لم يوجد وطي جميعهن ولا يتحقق الحنث
فاذا وجد يضاف الحنث الى وطي كل كلهن لا الى الرابعة فقط بخلاف ما قاس عليه لانه يمين
معلقة فلا ينعقد ما لم يوجد شرطها ولو قال لهن والله لا اقرب احداكن جعلناه موليا من
واحدة وقال زفر مولي من الاربعة حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يقرب احداهن بانت بواحدة
وعلى الزوج ان يعينها وعنده بن كلهن لان قوله احداكن لا يعم لانها معرفة ولذا لا يصح ان يقال
لكل احدهن على درهم واما واحدة منكن فنكره منفية فتعم ولذا صح لكل واحدة علي درهم ولو
قال لزوجتيه والله لا اقرب احداكما فمضت المدة بانت بواحدة واليه البيان ولو بين قبل المدة
لا يصح كما على طلاق احداهن بمجي الغد وبين قبل الغد واذا بين بعد المدة وتعينت المبانة ثم
مضت اربعة اشهر اخرى فعند ابي يوسف لا تبين الاخرى وقال لا تبين اذا لم يبق لان اليمين
باقية ما لم يحنث ولما زالت مزاحمة الاولى بالبيان تعينت الاخرى للايلا كما لو كانت احداهما
ولدانه الي من احداهما الا منهما واحدى هنا ليست نكرة حتى تعم لانها مضافة وتعينت فلا تبين
الاخرى وفي المحيط لو قال انتما علي حرام يكون موليا من كل واحدة منهما وحنث بوطيها ولو
قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطيهما والفرق ان ههنا حرمة اسم الله تعالى لا يتحقق الا بوطيهما
وفي قوله انتما علي حرام صار ايلا باعتبار معنى التحريم وهو موجود في كل منهما ولو الى ثم ارتد ثم
تزوجها يكون موليا عند ابي حنيفة وروى ابو يوسف عنه انه يبطل ايلاؤه واذا اختلفا في الفي
مع بقاء المدة فالقول له لانه يملكه وبعد مضي العدة فالقول لها لانه ادعى الفي في حالة لا يملكه والله
الموفق كذا في فتح القدير هذا **باب** في بيان احكام **الخلع** لما اشترك
في الايلا في ان كلا منهما قد يكون معصية وقد يكون مباحا وزاد في الخلع عليه بتسمية المال لانه بمنزلة
المركب من المفرد وقدما على الظهار واللعان لانهما لا ينفكان عن المعصية وهو لغة النزع خلع
ثوبه ونعله ومنه خالعت المراة زوجها اذا افتدت نفسها منه بمال وخالعها وخلعها وصيغ
منها المبالغة ملاحظة ملابسة كل للاخر كالثوب قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفي
الشرع ما ذكره بقوله **ازالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او ما في معناه**
هذا التعريف لمولانا صاحب البحر وهو اولى من بعض الشارحين اخذ المال بازاء ملك النكاح لمغايرته

قوله

المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل ان يتحد جنس المفهومين ويزاد في الشرع قيد لاخراج
اللغوي ولا يرد عليه الطلاق على مال وليس مساويا له في جميع احكامه لاستقلال حكم الخلع
باسقاط الحقوق وان اشتركا في البينونة ويرد عليه ما اذا عري عن البدل كما سنقرره واختار
في فتح القدير انه ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع قال فان الطلاق على مال ليس هو الخلع
بل في حكمه من وقوع البينونة لا مطلقا انتهى ويرد عليه ما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا
فقبلت فانه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة وفي المجتبى ولو تخالعا ولم يذكرا المال شيئا
فعن محمد ان الخلع باطل لانه لا يكون الا بالمال والاصح انه لا يصح وعكن ان يجاب عنه بان مهرها
الساقط به هو البدل ولو كانت قبضت جميع البدل يرد عليه ما في الهاشمي الصداق
كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده واخذ له ابن الفضل قال القاضي وهذا يوبد
ما ذكرنا عن ابي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض كذا في الخانية ولا بد من صيغة المفاعلة فلو قال
خلعتك ناويا وقع بائنا غير مسقط كما افاده في الفصول العمادية وغيرها وهو خارج بقولنا
المتوقفة على قبولها العدم التوقف كما في الخلاصة ويرد عليه ايضا ما اذا كان بلفظ المباراه فانه
يقع به البائن ويسقط به الحقوق كالخلع بلفظه واما اذا كان بلفظ البيع والشراء فانه خلع مسقط
للحقوق على ما صحح في الصغرى وان صرح قاضي خان بخلافه وهو داخل بقولنا وما في معناه
واستفيد من التعريف انه لو خلع المطلقة رجعيا بمال فانه يصح كما ذكره مولانا في بحره **ولا باس
به عند الحاجة** في مختصر القدوري اذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس
بان تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به اخرجه مخرج الغالب اذ الباعث على الاختلاف غالبا ذلك
لانه شرط معتبر المفهوم وهو مشاقتهما كذا قيل وقد يقال جواب المسئلة في كلام القدوري الاباحة فانه
قال فلا باس ان تفتدي نفسها منه بمال واباح الاخذ منها مشروط بمشاقتهما فهو معنى شرط ذلك
هكذا قرره الكمال واراد بالخوف العلم والتيقن به لانه يراد به العلم كقول الشاعر ٭ ٭ ٭
٭ اذا مت فادفني الى جنب كرمة ٭ تروي عظامي بعد موتي عروقها ٭ ولا تدفنني في الفلاة فانني
٭ اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها ٭ اي اعلم واتيقن والتشاق الاختلاف والتخاصم مشتق من الشق
وهو الجانب لان كل واحد منهما ياخذ شقا غير صاحبه وحدود الله تعالى ما يلزمهما من مواجب الزوجية
ما يصلح مهرا لان ما يصلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح لغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة الخروج
ومتقوم حالة الدخول فمنع الاب من خلع صغيرته على مالها وجاز له تزويج ولده بماله فصح الخلع
على ثوب موصوف ومكيل او موزون كالمهر وكذا زراعة ارضها او ركوب دابتها وبطل البدل
فيه لو كان ثوبا او دارا كالمهر ووجب عليها رد المهر وهذا الاصل غير منعكس كليا فلا يصح ان يقال ما لا يصلح
مهرا لا يصلح بدلا في الخلع لانه لو خالعها على ما في بطن جاريتها او غنمها صح وله ما في بطونها ولا يجوز
مهرا بل يجب مهر المثل وكذا على اقل من عشرة وكذا على ما في يدها كذا في تبيين الكنز وفتح القدير
وذكر في البحر بانه في غاية البيان انه مطرد ومنعكس كليا لان المراد من طرد الكلي ان يكون مالا
متقوما ليس فيه جهالة مستتمة وما دون العشرة مال متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد ما لو لا على
الطرد الكلي ولا على عكسه **وهو** اي الخلع **يمين في جانبه** اي الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط
قبول المال **فلا يصح رجوعه** عنه **قبل قبولها ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس**

كما لا يتوقف اليمين عليه بل يتوقف على علمها فاذا بلغها صح القبول في مجلسها **وفي جانبها**
اي المراة عطف على قوله في جانبه **معاوضة** لانها تبذل مالا لتسلم لها نفسها **فصح رجوعها**
قبل قبوله **وصح شرط الخيار لها ويقتصر على المجلس** كما هي احكام المعاوضة **وطرف العبد
في العتاق كطرفها في الطلاق** فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي
تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى **ويكون
الخلع بلفظ البيع والشراء والطلاق والمباراه** بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم
او بعت نفسك على طلاقك على الف درهم او تقول المراة اشتريت نفسي او طلاقي منك بالف
او يقول الزوج طلقتك على الف او بارأتك اي فارقتك وقبلت المراة **والواقع به** اي بالخلع
وبالطلاق على مال وهو ان يقول الزوج طلقتك او انت طالق على كذا من المال او تقول المراة
طلقني على كذا او يقول الزوج طلقتك عليه والفرق بينهما ان الطلاق على ما فيه مال بمنزلة الخلع في
الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق بائنا وعوض الطلاق اذا بطل يقع رجعيا كذا
في شرح الدرر نقلا عن المحيط **طلاق بائن** لانها لا تسلم المال الا لتسلم نفسها وذلك بالبينونة
وهو اي الخلع **من الكنايات** لاحتماله الطلاق وغيره **فيعتبر فيه ما يعتبر فيها** من قرائن
ترجح جانب الطلاق **خلعها ثم قال لم انو به الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق** في الصور
الاربع **والا صدق في الخلع والمباراه** اي فيما اذا وقع الخلع بلفظ الخلع والمباراه لانها كنايتان
فلا بد من النية او ما يقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفيا ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق
لكونهما صريحين كذا في الكافي فان قلت ان لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر
قلت اجيب بان المراد بكونه صريحا فيه دلالته عليه قطعا حيث لا ينخلع اصلا وذلك لان
البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزم قطعا زوال ملك المتعة ولهذا يقع الطلاق بلفظ العتق
لا العتق بلفظ الطلاق كما مر والله اعلم **وكره له** اي للزوج **اخذ شيء ان نشز** اي الزوج لقوله
تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا
ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد على وحشتها باخذ المال **وان نشزت** المراة **لا** يكره له
الاخذ اذا كانت هي المكارهة لطلقه فيشمل القليل والكثير وان كان اكثر مما اعطاها وهو المذكور
في الجامع الصغير وسوا كان منه نشوز ايضا او لا فان كانت الكراهة من الجانبين فالاباحة ثابتة
بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وان كانت من جانبها فقط فبدلالتها والمذكور في
الاصل كراهة الزيادة على ما اعطاها وينبغي حمله على خلاف الاولى كما ينبغي حمل الحديث
عليه ايضا وهو قوله اما الزيادة فلا لان النص نفى الجناح مطلقا فيقيده بخبر الواحد لا يجوز لما
عرف في الاصول من ان التقييد نسخ فيمتنع بخبر الواحد قال في فتح القدير ان رواية الجامع الاوجه
وصحح الشمني رواية الاصل لاحاديث ذكرها وجزم بها منلا خسرو في مختصره **اكرهها** اي
اكره الزوج المراة **عليه** على الخلع **تطلق** المراة لان طلاق المكره واقع عندنا **بلا لزوم مال**
اي بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه بانها التزمت ان تعطيه مالا بتخلص وبلا سقوط مال ان كان لها عليه
مال كالمهر ونحوه لما تقرر من ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضا **ولو هلك
بدل في يدها** بمعنى خالعت مع زوجها على مال فقبل ان يدفعه اليه هلك المال **او استحق فعليها**

قيمته لو كان البدل قيميًّا وعليها مثله لو كان البدل مثليا ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة خالعها او طلقها بخمر او خنزير او ميتة ونحوها مما ليس بمال وقع طلاق بائن في الخلع رجعي في غيره مجانا اي بغير شيء لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فيقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ ولا يجب عليه شيء لم تسم مالا متقوما لتصير غارمة له وايضا لا وجه لايجاب المسمى بالاسلام ولا ايجاب غيره لعدم الالتزام قيد بكونها سمت لانها لو سمت له خلا فكان العبي على هذا الخل فاذا هو خمر فعليها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمرا وان علم به فلا شيء له وفي المحيط لو خالعها على عبد فاذا هو حر رجع بالمهر عندهما وعند ابي يوسف بقيمته لو كان عبدا كما عرف في النكاح كخالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها فانه يقع الطلاق البائن من غير شيء عليها لعدم تسميتها شيئا تصير به غارمة له والرجوع به وكذلك الحكم لو قال لها خالعتك على ما في يدي ولا شيء في يده لا شيء له ايضا اذ لا فرق بينهما فلو كان في يده جوهرة لها فقبلت فهي له وان لم تكن علمت ذلك لانها هي التي اضرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا ولا خيار لها فالخلع اولى كذا في البحر معزيا الى المبسوط ولو قالت خالعني على ما في بيتي او ما في بيتي من شيء ولا شيء في بيتها كان الحكم فيها كالحكم فيما ذكرناه من مسئلة الكتاب كما في فتح القدير وكذا لو قال على ما في يدي من شيء او على ما في بطن جاريتي ولم تلد لاقل من ستة اشهر كذا في المجتبى وان زادت على قولها من مال او دراهم ولم يكن في يدها شيء ردت في الاول مهرها او دفعت اليه في الثانية ثلاثة دراهم اذ كان في يدها دراهم او مع ايمام ثلاثة دراهم وان كان اكثر ثلاثة دراهم فله ذلك كذا في العناية اما رد ما اخذته في الاولى فلانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للضرر واما دفع ثلاث دراهم في الثانية فلانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فيجب عليها للتيقن بها فصار كما لو اقر او وصى بدراهم فان قلت ان كلمة من للتبعيض ومقتضى ذلك وجوب درهم او درهمين قلت اجيب عنه بانها هنا للبيان لا للتبعيض لان الاصل ان كان في موضع تم الكلام بنفسه ولكنه اشتمل على ضرب من الابهام فهي للبيان والا فللتبعيض وقولها خالعني على ما في يدي كلام تام بنفسه حتى جاز الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكرا او معرفا فان قلت انه ينبغي في المعرف وجوب درهم واحد فقط لما عرف ان الجمع المحلى كالمفرد المحلى كما لو حلف لا يشتري العبيد ولا يتزوج النساء قلت اجيب عنه بانه انما ينصرف الى الجنس اذا عري عن قرينة العهد كما في المثالين وقد وجدت القرينة هنا على العهد وهي قولها على ما في يدي كذا في الكافي وتوضيحه كما في فتح القدير ان قولها على ما في افاد كون المسمى مظروف يدها وهو عام يصدق على وغيرها فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو ما صدقات لفظ ما وهو مبهم ولفظ من بيانا مدخولها وهو الدراهم هو المبين بخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بينت المبهم بجمع كالدنانير والبيت والصندوق وبطن الجارية والغنم كاليد صرح به صاحب البحر فذكر اليد مثال وقيد

بالخلع لان السيد لو اعتق عبده على ما في يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير متقومة حالة الخروج فلا يشترط كون المسمى معلوما بخلاف العبد فانه متقومة في نفسه وبخلاف النكاح حيث مهر المثل لانه متقوم حالة الدخول كذا في البحر نقلا عن البدائع خالعته على عبد ابق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط ولذا قال في العمادية لو خالعها على ان يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط انتهى وفي الخانية لو اختلعت من زوجها على ان جعلت صداقها لولدها او على ان يجعل صداقها للفلان الاجنبي قال محمد الخلع جائز والمهر للزوج ولا شيء للولد ولا للاجنبي انتهى ومعنى اشتراطها البراءة انها وجدت سلمته والا فلا شيء عليها وقيد باشتراط البراءة من ضمانه لانها لو اشترطت البراءة من عيب في البدل صح الشرط قالت طلقني ثلاثا بالف او على الف فطلقها واحدة وقع في الاولى بائنة بثلثه اي بثلث الالف وفي الثانية رجعية مجانا فانها اذا قالت طلقني ثلاثا بالف جعل الالف عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان اجزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على الف فحمل على الشرط عند ابي حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط فيقع رجعية بلا شيء وعندهما يقع بائنا بثلث الالف لانهما حملاه على العوض بمعنى الباء كما في بعت عبدا بالف وعلى الف لان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط وشترط لوقوع ذلك ان يطلقها في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كذا في فتح القدير قيد بكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات في مجلس واحد لزمها الالف لان الاولى والثانية تقع عنده وهي رجعية وايقاع الثالثة وجد وهي منكوحة فيستوجب عليها الف درهم وان طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندهما يستوجب ثلث الالف وعنده لا يستوجب شيئا كما في البحر نقلا عن المحيط ولا يرد عليه ما لو قالت طلقني ضرتي على الف فطلقها واحدة حيث وافقها في انه يلزمها حصتها من الالف كما نقل بعضهم فارقا بين هذه والاولى بانه لا غرض لها في طلاق ضرتها حتى يحمل كالشرط بخلاف اشتراطها الثلاث لتحصل البينونة الغليظة وهو ليس بشيء لان الاصح انها على الخلاف كما في البحر نقلا عن التتارخانية قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف او على الف وطلقت واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالف لانه لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها اولى ان يرضى فظهر الفرق بين البداية وانتهائها وقوله لها انت طالق بالف او على الف فقبلت لزم الالف يعني ان قبلت في المجلس لزم المال وبانت المرأة وعدلت عن قول الكنز وبانت لانه تكرار لانه علم من قوله اول الباب الواقع به والطلاق على مال طلاق بائن ولزمها المال ولو قال لامرأته انت طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمسمائة كان باطلا ولو قالت لزوجها طلقني واحدة بالف فقال الزوج انت طالق نصف تطليقة بالف درهم طلقت واحدة بالف درهم ولو قال انت طالق نصف تطليقة بخمسمائة طلقت واحدة بخمسمائة انتهى كذا في البحر نقلا عن التتارخانية انتهت

طالق وعليك الف او انت حر وعليك الف طلقت المراه في الاولي وعتق العبد في الثانية مجانا
اي بغير شي قبلا او لم يقبلا عند الامام وقالا ان قبلا وقع الطلاق والعتاق ولزمها والا لا عملا بان الواو للحال
مجازا لتعذر حملها على العطف للانقطاع لان الاولي جملة انشائية والثانية خبرية وعنده الواو للعطف هنا عملا
بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة الاولي خبرية لا انشائية وقد حقق الكمال في باب ايقاع الطلاق
ما يفيد انها خبرية والطلاق يقع عنده شرعا بالتطليق الثابت ضرورة فارجع اليه والمجان ما كان بلا بدل كما في
القاموس وفي مختار الصحاح وقولهم اخذه مجانا اي بلا بدل وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك الف وعلى
الالف التي سميتها فان قلت يقع او اخلعني ولك الف ففعل فعنده وقع ولم يجب المال وقالا يجب كذا في الكافي
وفي البحر معزيا الي المحيط لو قالت طلقني ولك الف فقال طلقتك على الالف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق
ويجب المال ثم اعلم ان الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص بمسئلة الكتاب بل يكون في مسايل اخري منها لو
قالت انت طالق على عبدي هذا فقبلت طلقت مجانا لعدم صحة التسمية واوجب عليها زفر قيمته قياسا
على تسمية عبد الغير وفرقنا بامكان تسليم باجازة مالكه في المقيس عليه وفي المقيس لا يتصور تسليمه ومنها
لو قالت طلقني واحدة بالف او على الف وطلقها ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت ثلاثا مجانا عنده لانها لغو وعندهما
طلقت ثلاثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه مجيب بالواحدة مبتدئ بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شي عنده
ما لم تقبل المراة واذا قبلت لكل وقع الثلاث بالف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت
طلقت ثلاثا واحدة بالف وثنتان بغير شي كذا في الكافي قال طلقتك على الف ولم تقبل وقالت المراة قبلت
فالقول له مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فتتم اليمين بلا قبول فلا يكون
الاقرار باليمين اقرارا بالحنث لصحتها بدونه بل هي ضده ولهذا ينتقض به فيكون القول في الحنث قوله
لانه منكر لوجود الشرط بخلاف قوله بعتك طلاقك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول
~~قوله لانه منكر لوجود الشرط بخلاف قوله بعتك طلاقك امس على~~ لها كما ذكره المحقق الكمال في شرح الهداية
ولو اقاما البينة اخذ ببينة المراة كما في التتارخانية كقوله بعت منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل
وقال المشتري قبلت فالقول للمشتري لا للبايع في انه لم يقبل لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالشراء ولانه
لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمع ولو ادعي الخلع على مال وهي منكر يقع الطلاق والدعوي
في المال بحالها وعكسه لا في البزازية ادعي الخلع على مال والمراة تنكر يقع الطلاق باقراره والدعوي في المال
على حالها وعكسه لا يقع كيف ما كان ادعت المهر ونفقة العدة وانه طلقها وادعي الخلع وليس لها بينة
ففي حق المهر القول لها وفي النفقة قوله انتهى ويسقط الخلع والمبارأة بفتح الهمزة حمل كل واحد منهما ترك
للاخر من الدعوي كل حق لكل منهما على الاخر مما يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضا قبل الدخول بها او بعده
والنفقة الماضية الا نفقة العدة فانها لا تسقط لعدم دخولها تحت العموم لانها لم تكن واجبة قبل الخلع لتسقط
به الا اذا نص عليها فح تسقط واما السكني فلم يصح اسقاطها بحال لما انها في غير بيت الطلاق معصية الا
ابرائه عن مؤنة السكني في بيت نفسها او تعطي الاجرة من مالها فيصح الزامها لذلك كما في فتح القدير وقيل
الطلاق على مال كالخلع والمعتمد لا فيما عليه لا يسقط به شي مما يتعلق بالنكاح وهو ظاهر الرواية
وصححه السرخسي وقاضي خان وفي البزازية والولوالجية وعليه الفتوى وفي المجتبى وهو الصحيح
ومقصودهم بما يتعلق بالنكاح هنا ما عدا النفقة فانها تسقط بالطلاق مطلقا كما سنذكره في بابه
ان شا الله تعالى وشرط البراءة من نفقة الولد ان وقتا صح ولزم والا لا قال مولانا في بحره ولما

اذا شرطت المراة من نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا كالسنة مثلا صح ولزم والا
لا وفي البحر الرائق نقلا عن المبتغي اذا كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة وتنصرف حولين انتهى
بخلاف الفطيم كما في فتح القدير فان تزوجت على الزوج وهربت فللزوج ان ياخذ قيمة النفقة
منها ولها ان تطالب بكسوة الصبي الا اذا اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها ان تطالبه
بكسوة الصبي وان كانت الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضيعا او فطيما وفي مجمع الفتاوي
في الواقعات السمرقندية بخط صاحب المحيط قال سمعت القاضي الامام اختلعت بمهرها ونفقة
عدتها وعلى ان تمسك الولد سنين وتكسوه من مالها ثم طلبت الكسوة من الزوج ليس لها ذلك
اما اذا اختلعت على ان تمسك الولد ولم يذكرا انها تكسوه من مالها فلها ان تطالبه بكسوته اذا لم يكن للصبي
مال قال رضي الله عنه قلت الكسوة مجهولة فكيف يصح الخلع عليها قال هذا النوع من الجهالة فتحمل
في الطرفين كذا ههنا انتهى ولو خالعته على نفقة ولده شهرا وهي معسرة فطالبته بالنفقة يجبر
عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتى به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير وهو المذكور في القنية
فان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج عليها حصة الاخرى الي تمام المدة والحيلة في براءتها ان
تقول خالعتك على اني بريئة من نفقة الولد الي سنتين فان مات الولد قبلها فلا رجوع لي عليك كذا
في الخانية وموتها او عدم وجود ولد في بطنها كموته في اثناء المدة من كونها تزجي في الرضاع كما في
البحر معزيا الي المحيط ولو اختلعت على ان تمسكه وقت البلوغ صح في الانثي لا الغلام واذا تزوجت
فالزوج ان ياخذ الولد ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا في حق الولد وينظر الي مثل امساك
الولد في تلك المدة فيرجع به عليها كذا في فتح القدير خلع الاب صغيرته بمالها او مهرها طلقت
ولم يلزم اي لم يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقوم البضع حالة الخروج وهذه العبارة اولي من قول
الكنز لم يجز عليها لما لا يخفى لان الجواز في كلامه يحتاج الي حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع
الطلاق كما في الهداية لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بساير الشروط هذا اذا قبل الاب
فان قبلت وهي عاقلة بعقل ان النكاح جالب والخلع سالب وقع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال
وذكر صاحب المنظومة اذا خلع الصغيرة بمال مع الزوج انه ان كان بلفظ الخلع يقع البائن وان كان بلفظ الطلاق
يقع الرجعي وفي جامع الفصولين لو طلق الصبية بمال يقع رجعيا وفي الامة يصير بائنا اذ الطلاق
بمال يصح في الامة لكنه مؤجل وفي الصبية يقع بلا مال انتهى الخلع في مالها فتمل مهرها الذي على
الزوج ولذا قال في البزازية والخلع على مهرها وقال اخرسوا في الصحيح انتهى وقيد بالصغيرة
ليفيد انه لو خلع كبيرته بلا اذنها فانه لا يلزمها المال بالاولي لانه كالاجنبي في حقها وفي البزازية الكبيرة
اذا خالعها ابوها او اجنبي باذنها جاز والمال عليها وان بلا اذنها لم يجز وترجع بالصداق على الزوج على
الاب ان ضمن الاب وله ان لم يضمن فالخلع يتوقف على قبولها ان قبلت تم الخلع في حق المال وهذا دليل
على ان الطلاق واقع وقيل لا يقع هاهنا الا باجازتها انتهى كما لو خالعت المراة بذلك اي بمالها او مهرها
وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق قال في تفصيل عقد الفوايد معزيا الي المبسوط واذا
بلغت المراة مفسدة فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود
القبول وقد تحقق القبول منها فكان الزوج علق طلاقها بقبولها المال فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود
الشرط ولم يلزمها المال وان صارت مصلحة لانها التزمت المال لا بعوض هو مال ولا لمنفعة ظاهرة

هاني ذلك وكان النظران يحمل هنا كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة فان كان الزوج طلقها تطليقة
على ذلك المال فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب البينونة الا عند وجوب
البدل ولا يجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فانه مقتضى لفظ الخلع انتهى وفي الخانية ولو
ان المحجورة بعد ما ادركت سفيهة اختلعت من زوجها على مال يقع الطلاق ولا يلزمها المال لانها اهلاك
التزام المال بدلا عما ليس بمال ثم قال في الكتاب ويكون الطلاق رجعيا لانه طلاق لا يقابله البدل اصلا
فيكون رجعيا انتهى فان خلعها الاب على مال ضامنا له اي لذلك المال صح الخلع والمال عليه اي على
الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى بلا سقوط مهر لانه لم يدخل تحت
ولاية الاب وان شرط الخلع على الاجنبي اي شرط الزوج الضمان عليها اي الصغيرة فان قبلت
وهي من اهله طلقت لوجود الشرط بلا شيء لانها ليست من اهل الغرامة قال الزوج خالعتك
ولم يذكر مالا فقبلت المراة طلقت لوجود الايجاب والقبول وبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه
والا اي ان لم يكن عليه من المؤجل شيء ردت اي المراة على الزوج ما ساق اليها من المهر المعجل فانها اذا
قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة في حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتباره بقدر الامكان
خلع المريض يعتبر من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج اختلعت المكاتبة
لزمها المال بعد العتق لانه تبرع ولو كان ذلك باذن المولى اذ بغير اذنه لانها محجورة عن
التبرعات والامة وام الولد ان كان ذلك باذن المولى لزمها البدل للحال لوجود
الاذن والمنع لحق خلع الامة مولاها على رقبتها ان زوجها حرا صح الخلع مجانا وان كان
او عبدا او مدبرا صح وصارت امة للسيد اي لسيد المكاتب ونحوه والفرق ان تصير مملوكة
للمولى فلا ينفسخ النكاح وفي الحر لو صارت مملوكة يبطل النكاح وفي الحر لو صارت مملوكة فيبطل
الخلع امتان تحت حر خلعهما المولى على رقبة احداهما بعينها يبطل الخلع فيها وصح في الاخرى ويقسم
الثمن على مهرها فما اصاب التي صح خلعها فهو للزوج ولو خلع كل واحد منهما على رقبة الاخرى وقع الطلاق
ان بانتين بغير شيء لانه قارن وقوع الطلاق على كل واحدة وقوع الملك في رقبتها فتعذر ايجاب
العوض ولو طلق كل واحدة على رقبة صاحبتها يقع رجعيا كذا في الاختيار اذا قالت اختلعت منك فقال
لها طلقتك قيل هو جواب ويقع بائن وقال القاضي ابو علي النسفي هو مبتدأ ويقع رجعي والشيخ
الامام ظهير الدين يفتي بالاول وان افتى بانه لبيان الزوج احتياطا في موضع الاختلاف هذا

باب في بيان احكام الظهار هو في اللغة مصدر وظاهر من امراته اذا قال لها انت
علي كظهر امي كذا في الصحاح والمغرب وفي الشريعة هو تشبيه المسلم فلا ظهار للذمي عندنا واطلقه
فشمل السكران والمكره والاخرس باشارته كما في التتارخانية زوجته فلا ظهار من امته واجنبيته واطلقها
فشمل المدخولة وغيرها والصغيرة الرتقاء وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكتابية او تشبيه ما يعبر به
عنها من اعضائها او جزء شائع عنها بظهرها او بطنها او فخذها بمحرم عليه تأبيدا فلو شبهها باخت امراته لا يكون
ظهارا لان حرمتها موقتة بكون امراته في عصمته وكذا المطلقة ثلاثا والحلق المحرمة فشمل المحرمة نسبا
وصهرية ورضاعا وانما قلنا المحرم دون محرمة لتكون صفة لشخص ليتناول الذكر والانثى لانه لو قال انت
علي كفرج ابي او قريبي كان مظاهرا اذ فرجها في المحرمة كفرج امه كذا في البحر معزيا الى المحيط وسياتي
واراد بالتأبيد تأبيد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله الا باعتبار وصف يمكن زواله فان المجوسية

٢٢٥

المجوسية محرمة على التأبيد ولو قال كظهر مجوسية لا يكون ظهارا ذكره في البحر وعزاه الى جوامع الفقه
لان التأبيد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها كذا في فتح القدير والتحقيق كما
قال شيخنا ان حرمة المجوسية ليست مؤبدة بل هي موقتة باسلامها او بصيرورتها كتابية فلا حاجة
الى ما ذكره كما لا يخفى وصح اضافته اي الظهار الى ملك او سببه كالطلاق بان قال ان تزوجتك
فانت علي كظهر امي فان نكحها كان مظاهرا وفي البحر معزيا الى التتارخانية لو قال اذا تزوجتك فانت
طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت علي كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزمه الظهار في قول ابي
حنيفة وقال صاحباه لزمه جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة مرة
فعليه لكل مرة كفارة انتهى وظهارها اي المراة منه اي من زوجها لغو في الصحيح كما في البحر معزيا
الى المحيط فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من اوجب عليها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة يمين او ظهار
ورجح ابن الشحنة في شرح النظم الوهباني انها كفارة يمين وهذا اي الظهار كانت علي كظهر
امي او راسك ونحوه يعني رقبتك وعنقك مما يعبر به عن الكل او نصفك كظهر امي او كبطنها
او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي او عمتي او فرج امي او قريبتي يصير به مظاهرا فيحرم
وطؤها عليه اي على الزوج ودواعيه بما ذكر حتى يكفر اما حرمة الوطء فبالكتاب والسنة واما حرمة
الدواعي فلدخولها تحت النص المفيد لحرمة الوطء وهو قوله تعالى من قبل ان يتماسا لانه لا موجب
فيه للحمل على المجاز وهو الوطء لامكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد التماس فيحرم الكل
بالنص كذا في فتح القدير قال مولانا في بحره بعد نقله الكلام المحقق وقد يقال ان الموجب للحمل
على المجاز موجود وهو صدق التماس على المس بغير شهوة وليس بمحرم اتفاقا فالتحقيق خلاف
ما زعمه المحقق وهو ان الوطء اذا حرم حرم ما كان داعيا له لان طريق المحرم محرم وقد استثنى عنه
في الاستبراء والاحرام وخرج في الصوم والحيض عن هذا الاصل لنص صريح وهو انه عليه السلام
كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمته لزوم الحرج لو حرمت
الدواعي في الصوم والحيض لكثرة وقوعهما بخلاف غيرهما وعن محمد للظاهر تقبيلها اذا قدم من
سفر بغير شهوة للشفقة انتهى ويمكن ان يقال ان كلام المحقق هو التحقيق لان التماس الغير
المقرون بالشهوة غير مراد من الاية اصلا ولئن كان داخلا فهو مخرج بدليل ودليله اتفاقهم على عدم
حرمته والله اعلم والدواعي المباشرة والتقبيل واللمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في
البدائع ولا يدخل فيها النظر اليها وفي التتارخانية ولا يحرم النظر الى ظهرها وبطنها ولا الى الشعر والصدر
قالوا وللمراة ان تطالبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره
على التكفير دفعا للضرر عنها بحبس فان ابى ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم
يعرف بالكذب وفي التتارخانية اذا ابى عن التكفير عزره بالضرب والحبس الى ان يكفر او يطلق وتعليقه
بمشيئة الله مبطله ولو قال ان شاء فلان فالمشيئة اليه كذا في البحر الرائق فان وطئ قبله اي قبل التكفير
استغفر ربه جل جلاله وكفر للظهار فقط يعني لا يجب عليه كفارة لاجل الوطء ولا توجب الكفارة
لما روى الترمذي في المظاهر يواقع قبل ان يكفر قال كفارة واحدة واما الاستغفار فتقول في الموطأ
من قول مالك والمراجعة التوبة من هذه المعصية وهي حرمة الوطء قبل الكفارة وعبارة هذا المختصر اولى
من قول الكنز فان وطئ قبله استغفر ربه فقط فانها ربما اوهمت انه لا شيء عليه سوى الاستغفار

وليس كذلك فان الكفارة عليه لعدم سقوطها ولا يعود الى وطئها ثانيا قبلها اي قبل الكفارة
وعوده اي عود الظاهر هو العود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا عزمه على وطئها
اي على وطء المظاهر منها واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وفي بمعنى في وقال الفراء بمعنى عن اي
يرجعون عما قالوا يريدون الوطء والعود الرجوع وقال عليه السلام العائد في هبته كالعائد في قيئه وهذا
تاويل حسن لان الظهار موجبه التحريم المؤبد فاذا قصد وطئها وعزم عليه رجع عما قال فلهذا
يجب الكفارة حتى لو ابانها ولم يعزم على وطئها لم يجب لعدم الرجوع وكذا لو مات احدهما ولو عزم
ثم رجع وترك العزم سقطت عنه لان وجوبها لاجل الوطء حتى يحل على مقال من يريد ان يصلي النفل
يؤمر بالطهارة ثم اذا رجع وترك التنفل لا يؤمر بها ثم سبب وجوب الكفارة هو الظهار والعود
لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها دائرا ايضا بين الحظر والاباحة حتى يتعلق
العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح **وللمراة مطالبته** اي الزوج المظاهر **بالوطء** لتعلق حقها به
وعليها ان تمنعه من الاستمتاع حتى يكفر وعلى القاضي الزامه به اي بالتكفير دفعا للضرر عنها
وقد تقدم الكلام عليه **وان نوى** الزوج بقوله **انت علي مثل امي برا او ظهارا او طلاقا فاصحت نيته** ووقع
ما نواه **والا** اي وان لم ينو شيئا **لغا** كلامه ومعناه اذا قال يستفسر لانه يحتمل وجوها من التشبيه فان قال
نويت البر اي الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام فصار كانه قال انت عندي في استحقاق
الكرامة والبر مثل امي وان قال نويت به الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو
لكنه غير صريح فيشترط النية وان قال نويت به الطلاق فهو طلاق بائن صريح فيه ولانه تشبيه بالام في الحرمة
فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان قال لم انو شيئا فليس بشيء عند ابي حنيفة وابي يوسف
لاحتمال الحمل على الكرامة وهذا لان كاف التشبيه لا عموم لها فتعين الادنى لان كلام المسلم يحمل على الصحيح
ما امكن وفي جعله ظهارا حمل على المنكر والزور وقال محمد هو ظهار لانه شبهها بجميعها وفيه العضو في
الجملة وفي تبيين الكنز معزيا الى الجامع الصغير لقاضي خان اذ نوى التحريم ذكر في بعض النسخ انه ايلاء عند
ابي حنيفة وابي يوسف والاصح انه يكون ظهارا عند الكل لان التحريم المؤكد بالتشبيه ظهار ولو قال انت علي
كامي فهو كقوله انت علي مثل امي في جميع ما ذكرنا انتهى وقيد بالتشبيه لانه لو خلا عنه بان قال انت امي لا يكون
ظهارا لكنه مكروه لقربه من التشبيه ومثله يا بنتي يا اختي ونحوه **وبقوله انت علي حرام كامي صح ما نواه
من ظهار او طلاق** لانه لما زاد على المثال الاول لفظ التحريم امتنع ارادة الكرامة وصح نية الظهار والطلاق
ولو لم يعين ما اذا لم ينو شيئا للاختلاف فمحمد جعله ظهارا وابو يوسف ايلاء والاول اوجه **وبقوله انت علي حرام
كظهر امي اي يثبت الظهار لا غير** لانه زاد على المثال الثاني لفظ ظهر كان صريحا فيه وكان مظاهرا سواء
نواه او نوى الطلاق او الايلاء او لم يكن له نية **ولا ظهار من امته ولا من امة نكحها بلا امرها ثم ظاهر منها ثم
اجازت** لان النص لم يتناول الامة لانه حقيقة اضافة النساء الى رجل او رجال انما يتحقق مع الزوجات لانه
المتبادر حتى صح ان يقال هم جواريه لا نساؤه ولهذا لم تدخل في نص الايلاء ولا في قوله وامهات نسائكم حتى لا يحرم
عليه ام امته قبل وطء امته واستدل الامام الرازي في تفسيره على عدم دخول الاماء تحت نسائنا بقوله تعالى
او نسائهن والمراد منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه
انتهى واما في الصورة الثانية فلانها اجنبية وقت الظهار لا زوجة وهو انما يصح من زوجته ابتداء وانما قيدنا
به لما في التحرير انه لا يحتاج الى كونها زوجة في البقاء فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهار وتخرج المبانة

ايضا حتى لو علق الظهار بشرط ثم ابانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا لانه وقت وجود الشرط
صادق في التشبيه فلا ظهار فالله لزوجاته **انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن** لانه اضاف الظهار اليهن فكان
كاضافة الطلاق اليهن **وكفر لكل** اي لزمته الكفارة لكل واحدة اذا عزم على وطئها لان الكفارة لرفع الحرمة
وهي تتعدد بتعددهن فان قلت لم لم يكتف بقوله ظهار امهن عن قوله وكفر لكل لانه يفيده قلت انما لم
يكتف به لان ما لكل واحد فالا ثم يكون مظاهرا من الكل ولكن اكتفى بكفارة واحدة فيد بالظهار لانه لو آلى منهن
كان موليا منهن وعليه كفارة واحدة لانها في الايلاء لهتك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس متعددا **ظاهر من
امراته من امراته مرارا في مجلس او مجالس فعليه لكل ظهار كفارة فان عنى التكرار فان بمجلس
صدق قضاء والا لا** ذكره الاسبيجابي وغيره وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس والمعتمد الاول
هذا **باب** في بيان احكام **الكفارة** من كفر الله عنه الذنب محاه ومنه الكفارة لانها تكفر الذنب
وكفر عن يمينه اذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس ما كفر به من صدقة او صوم ونحوهما انتهى وهي
مبنية على الستر لغة لانها من الكفر وهو التغطية والستر قال الشاعر في ليلة كفر النجوم غمامها اي
سترها **هي** اي الكفارة **تحرير رقبة** قبل الوطء **ولو كان** المحرر **صغيرا او كافرا او اصم** وهو الذي في
اذنيه وقر وهو بفتح الواو وسكون القاف ثقل في الاذن بحيث اذا صيح عليه سمع اما من لا يسمع اصلا
ينبغي ان لا يجوز لانه فائت جنس المنفعة قاله صدر الشريعة **او خصيا او مجبوبا او مقطوع الاذنين
او اغرب او مقطوع احدى يديه واحدى رجليه من خلاف او مكاتبا لم يود شيئا** لان الرق فيه
كامل وكان تحريرا من كل وجه وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر
وام الولد بل اولى لان استحقاق المعتق بالكتابة فوق استحقاقه بالتدبير والاستيلاد ولنا ان الواجب
تحرير الرقبة وهو تصيير شخص حرا وقد وجد ولم يتمكن نقصان في رقه بالكتابة لان عتقه تعلق بشرط
الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده فلا يثبت لهذا التعليق استحقاق الحرية كما في سائر الشروط **وكذا شراء
قريبه بنية الكفارة** يقع عنها لان الشراء علة العتق وهو بصنعه فيكون عما نوى **واعتاق نصف عبده
ثم باقيه** عنها لانه اعتق رقبة كاملة بكلامين فحصل المقصود به وهذا جواب الاستحسان وفي القياس لا يجوز
لانه بعتق النصف يمكن النقصان في الباقي فصار كما لو اعتق نصيبه من العبد المشترك بينه وبين اخر يضمن
نصيب شريكه وجه الاستحسان ان هذا النقصان من اثار العتق الاول بسبب الكفارة في ملكه ومثله
غير مانع كمن اضجع شاة للتضحية فاصاب السكين عينها فذهبت بخلاف العبد المشترك على ما سياتي بيانه
ان شاء الله تعالى وهذا على قول ابي حنيفة وعلى قولهما لا يتاتى فيه القياس والاستحسان لان العتق لا يتجزى
عندهما وهذا لو عتق نصف عبده ولم يعتق الباقي جاز عندهما لانه يعتق كله **لا** يجزي عنها اعتاق **فائت
جنس المنفعة كالاعمى والمجنون الذي لا يعقل** اما اذا كان يجن ويفيق يجوز لان منفعة العقل غير فائتة
وانما هي مختلة وذلك لا يمنع **والمقطوع يداه** لانه فائت منفعة البطش **او ابهاماه او رجلاه** فانه فائت
منفعة المشي فهما بمنزلة اليدين لانهما تفوت منفعة البطش **او يد ورجل من جانب** فانه ايضا فائت منفعة المشي لانه
متعذر عليه بخلاف ما لو قطعتا من خلاف اذ لم يفوت جنس المنفعة اعترض على مذهبنا الامام الغزالي رحمه
الله بان اسم الرقبة ينطلق على المعيبة انطلاقه على السليمة ولو كان اسم الرقبة للمعيبة مجازا لكان تسمينا ادميا
مجازا وبانهم اجازوا مقطوع اليد في التكفير ولم يجيزوا الاخرس وكيف يرجو الخلاص من هذا الخبط ذو فهم الى
هنا كلامه واجيب عنه بانه ليس مرادهم من ذلك انها حقيقة في الكامل مجاز في القاصر بل هي حقيقة فيهما الا ان يتناوله

الكامل مقتصرا عليه من جهة ان المطلق ينصرف الي الكامل مجازا وعن الثاني ان فايت جنس المنفعة وهو
البطش معدوم من وجه فلا يتناوله المطلق ومقطوع اليد ليس بفايت جنس المنفعة لوجود احدهما
حتى لو قطعا لا يجوز بخلاف الاخرس فانه فايت جنس المنفعة وهو التكلم فلا يندرج تحت المطلق والله اعلم
ولا مدبر عطف على فايت جنس المنفعة ومكاتب ادى بعض بدله لانه تحرير بعوض وبه لا تتادي
الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة بخلاف
ما اذا اعتق مكاتبا لم يود شيا كما تقدم واعتاق نصف عبده ثم باقيه بعد ضمانه لان الاعتاق يتجزى
عنده كما ياتي والنقصان يمكن في النصف الاخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك
شريكه ثم انتقل اليه بالضمان فلا يجزيه عن الكفارة وقالا يجزيه لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فيعتق
حينئذ عتق كله فصار عتقا كل العبد وهو ملكه الا ان المعتق ان كان موسرا ضمن نصيب شريكه
فيكون عتقا بعوض فيجزيه عن الكفارة وان كان معسرا سعى العبد فيكون عتقا بغير عوض فلا يجزيه
عن الكفارة ونصف عبده عن تكفيره ثم باقيه بعد وطي من ظاهر منها لان المامور به العتق قبل
المسيس وهذا عند ابي حنيفة لكونه متجزيا عنده وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس
فان قلت هذا التقرير يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه جايز قلت اجيب
بانه قبل المسيس الثاني وبطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية فان لم يجد المظاهر ما يعتق
اي لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم فمن له خادم
يحتاج الي خدمته لا يجزيه الصوم بخلاف من له مسكن ولباس صالح صرح به في الخزانة وفي الجوهرة
ولو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمنا فيجوز انتهى والضمير في يكون يرجع ظاهرا
الي المولى كما نبه عليه مولانا صاحب البحر فيه وفيه نقلا عن التتارخانية ومن ملك رقبة لزمه العتق وان
كان يحتاج اليها قال وظاهره ان يعتقها ولو كان السيد زمنا لحق يرجع الضمير في كلام الجوهرة للعبد والمعنى
ان لا يكون العبد زمنا لا يجزي عنها انتهى صام شهرين متتابعين قبل المسيس ليس فيهما رمضان
وايام نهي عن صومها والمراد بالايام المنهية الخمسة المعروفة وهي يوما العيد وايام التشريق لان
الصوم بسبب النهي فيها ناقص فلا يتادى به الكامل وشهر في حق الصحيح لا يسع غير فرض الوقت
قيدنا بالمقيم الصحيح لان المسافر له ان يصوم عن واجب اخر وفي المريض روايتان كما حقق في الاصول
من بحث الامر واراد بعدم الوجود عدما مستمرا الي فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم
الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا والافضل اتمامه وان افطر لا قضاء
عليه لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما فان افطر بعذر او بغيره او وطيها اي المظاهر منها فيهما اي في الشهرين
مطلقا اي عامدا او ناسيا كما في البحر نقلا عن البدايع والتقييد بالعمد كما في بعض شروح المجمع يجب الاحتراز
عنه فانه غلط كما نبه عليه مولانا صاحب البحر وقد صرح في غاية البيان بانه قيد اتفاقي وقد دفع تقييده بالعمد
اذا كان ليلا في الوقاية وغيرها فيحمل على انه اتفاقي كما تقدم عن شرح الهداية وقيد بوطي المظاهر منها
لانه لو وطي غيرها فانه يبطل صومه ان كان نهارا عامدا وهو داخل تحت قولنا فان افطر وانما قلنا بعذر او بغير
عذر لما صرح به في العناية من قوله ولا فرق بين ما اذا كان فطره بعذر سفر او مرض او لا استانف الصوم
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلو ليلا او نهارا ناسيا لا يستانف والصحيح
قولهما لان المامور به صيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاذا جامعها في خلالهما بات بالمامور به واذا افطر

لم يستانف لان النص في الاطعام صح

في خلالها انقطع التتابع لا يستانف الاطعام ان وطيها في خلاله اي ان وطي التي ظاهر منها في
خلال الاطعام مطلق لا مقيد بما قبل التماس وهو منقوض عليه في الاعتاق والصيام والعبد
لا يجزيه الا الصوم اي صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق والاطعام
شرطها الملك ولو عتق سيده عنه او اطعم لم يجز ولو كان بامره لانه ليس باهل للملك فلا
يصير مالكا بتمليكه لحديث لا يملك العبد شيا واذا تعين الصوم لكفارته وقد تعلق بها حق
المراة لم يكن للسيد ان يمنعه بخلاف صوم بقية الكفارات له ان يمنعه عن الصوم لعدم تعلق حق
عبدها فان قلت لم لم يكن للرق منصفا لصوم الكفارات مع انه منصف للنعمة والعقوبة قلت
لما فيه من معنى العبادة وهي لم تنتصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضها
معنى العقوبة احتياطا وفي فتح القدير من باب جنايات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في
الاحصار يبعث عنه فيحل واذا اعتق فعليه حجة او عمرة انتهى وعلل المستثنى في شرح الطحاوي
بان الدم وجب لبلية ابتلي بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على المولى وكذا
دم الاحصار واما كفارات الميت اذا مات وعلى كفارة واوصى باخراجها من ثلث ماله فان كانت كفارة
يمين خير الوصي بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير وفي كفارة القتل والظهار والافطار يتعين
التحرير ان بلغت قيمته الثلث والا تعين الاطعام ولا دخل للصوم في الكل كذا في البحر نقلا عن البدايع
فان قلت هل للمحجور ليس له كفارة قلت المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به لا يكفر الا بالصوم حتى
لو اعتق عنها صح العتق ولا يجزي عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة من البحر فان عجز المظاهر
عن الصوم اطعم ستين مسكينا كالفطرة اي لم يقدر على الصوم لمرض لا يرجى برؤه او كبر واراد
بالاطعام الاعطاء تمليكا واذا اراد الاباحة اطعمهم غدا او عشا وقيد بالمسكين لان الغني لا يجوز اطعامه
في الكفارات تمليكا واباحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير في هذا كما في البدايع والفقير كالمسكين وافاد
بقوله كالفطرة اي كصدقة الفطر الي انه لا يجوز اطعام اصله وفرعه واحد الزوجين ومملوكه والهاشمي وانه
يجوز اطعام الذمي لان مصرفها مصرف الزكاة الا الذمي فانه مصرف فيما عدا الزكاة والعشر بخلاف
الحربي فانه ليس بمصرف لشيء ولو كان مستامنا ولو دفع بتحري فبان انه ليس بمصرف اجزاه عندهما خلافا
لابي يوسف كما عرف في الزكاة او قيمة ذلك وعند الشافعي لا يجوز دفع القيمة وافاد بعطف القيمة
انه لا بد ان يكون من غير المنصوص عليه ولو دفع منصوصا عن منصوص اخر بطريق القيمة لم يجز الا
ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع يحمل على انه اتفاقي كما تقدم عن شرح الهداية
وقيدنا بوطي المظاهر لانه لو وطي غيرها فانه يبطل صومه ان كان نهارا عامدا وهو داخل تحت قولنا فان
افطر وانما قلنا بعذر او بغير عذر لما صرح به في العناية من قوله ولا فرق بين ما اذا كان فطره بعذر
سفر او مرض او لا استانف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلو
ليلا او نهارا تمر تبلغ قيمته نصف صاع بر لا يجوز وان غداهم وعشاهم جاز لان المعتبر دفع حاجة
اليوم وذلك بالغدا والعشا عادة والسحور كالغدا ولو غدا ستين او عشاهم لم يجزه
الا ان يعيد على احد الستين منهم غدا وعشا ولا بد من الادام في خبز الشعير والذرة ليمكنه الاستيفا
الى الشبع بخلاف خبز البر فاذا اشبعوا اجزاه قليلا اكلوا او كثيرا لحصول المقصود ولو كان فيهم
صبي فطيم لم يجزه لانه لا يستوفي كاملا وكذا لو كان بعضهم شبعان قبل الاكل كما لو اطعم واحدا ستين يوما

فانه يجوز وقال الشافعي لا يجوز لان التفريق على المساكين واجب بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولنا
ان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الايام وكان اليوم الثاني كمسكين اخر لتجدد سبب
الاستحقاق **ولو اباحه كل الطعام في يوم واحد دفعة اجزا عن يومه ذلك فقط** اي اعطى مسكينا
واحدا كله في يوم واحد اجزاه عن ذلك اليوم لا عن غيره بلا خلاف **وكذا اذا ملكه الطعام بدفعات
في يوم واحد على الاصح** ذكره الامام الزيلعي في شرح الكنز وعزاه مولانا صاحب البحر الى المحيط ووجهه
ان المعتبر سد الخلة وقد اندفعت حاجته في ذلك اليوم فانصرف اليه بعد ذلك يكون اطعام الطاعم فلا
يجوز كما لا يجوز دفعها الى الغني بخلاف كفارة اخرى لان المستوفي كالمعدوم بالنسبة الى غيرها **امر غيره
ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل صح** لانه طلب منه التمليك والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فيتحقق
تملكه ثم تمليكه كما لو وهب الدين من غير من عليه الدين وامره بقبضه فانه يجوز لانه يصير قابضا
للامر ثم يجعله لنفسه ثم في ظاهر الرواية ليس للمامور ان يرجع على الامر لانه يحتمل الهبة والقرض فلا يرجع
بالشك وعن ابي يوسف يرجع ويجعل قرضا لانه ادناهما ضررا **كما صحت الاباحة في طعام الكفارات
والفدية دون الصدقات والعشر** وقال الشافعي لا يجوز في الكفارات والفدية ايضا الا التمليك لانه
ادفع للحاجة والاطعام ذكر للطعام للتمليك عرفا فقال اطعمتك هذا الطعام اي ملكتك فيحمل
عليه اذ هو مراد بالاجماع فانتفى الاخر ان يكون مرادا لان فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز والعموم في
المشترك وكل ذلك لا يجوز لانها صدقة واجبة فيكون من شرطها التمليك كالزكاة وصدقة الفطر والكسوة
في كفارة اليمين ولنا ان المنصوص عليه في الكفارة والفدية الاطعام وهو حقيقة في التمكين لانه عبارة
عن جعله طاعما وذلك بالاباحة والتمليك بدلالة النص والعمل بها لا يمنع العمل بالحقيقة الا
ترى ان ضرب الوالدين وشتمهما حرم بدلالة النص في قوله تعالى ولا تقل لهما اف مع بقاء الاصل
مرادا وهو التافيف بخلاف المستشهد به لان المنصوص عليه فيه الايتاء والاداء والكسوة وهي
تقتضي التمليك فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتمليك لرجل واحد او لبعض المساكين دون
البعض او ان يعطي نوعا للبعض ونوعا للبعض قلت اما الاولى ففي التتارخانية اذا غداه
واعطاه مدا ففيه روايتان واقتصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين شيئين جائزين على الانفراد
واذا غداهم واعطاهم قيمة العشا او عشاهم واعطاهم قيمة الغدا يجوز واما الثانية كما اذا ملك ثلاثين
واطعم ثلاثين غداء وعشاء فهو جائز واما الثالث فقال في الكافي ويجوز تكميل احدهما بالاخر كذا في
البحر **حرر عبدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام والاطعام** حتى لو صام عنهما
اربعة اشهر او اطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد الى نية التعيين
لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين فيه بقوله ظهارين لانه لو كان عليه كفارة يمين وكفارة ظهار
وكفارة قتل فاعتق عبدا عن الكفارات لا يجزيه عن الكفارات ولو اعتق كل رقبة ناويا عن واحدة
منهما جاز بالاجماع ولا تضر جهالة المكفر عنه كذا في البحر معزيا الى المحيط قوله ومثله الصيام الخ حتى لو صام
عنهما اربعة اشهر او اطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد **وان
حرر عنهما رقبة او صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقتل لا** يصح لان نية التعيين في
الجنس الواحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا الغي لم يبق الا اصل النية وله ان يعين ايهما شاء ويجامع تلك المراة التي عينها
واراد بالرقبة المومنة اما لو اعتق كافرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار وان اختلف الجنس لان الكفارة

لانضح لكفارة القتل وحصل له في البدائع تعليل حسنا هو ما اذا جمع بين المراة وبنتها او اختها وتكحهما
معا فان كانت فارغتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احداهما متزوجة صح في الفارغة ولا يحمل
المطلق على المقيد وان وردا في حادثة واحدة بعد ان يكون حكمين كذا في الكافي والاصل ان ما اختلف سببه
فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد وعليه تتفرع المسائل وفي الصيرفية معزيا الى العيون ظاهر من امراته
وله امراة اخرى فظن انه ظاهر منها فاعتق عبدا ثم تبين انه ظاهر من اخرى لا يجزيه قلت قال
ن وهذا قول س وعندهما يجزيه وفي شرح الطحاوي ارتد احدهما بطل عندهما خلافا له انتهى
اطعم ستين مسكينا كلا صاعا عن ظهارين صح عن واحد وعن افطار وظهار صح عنهما لانه
في الاول زاد في قدر الواجب ونقل عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل لان النية في الجنس الواحد لغو وفي
الجنسين معتبرة وكذلك لو اطعم عشرة مساكين عن يمينين لكل مسكين صاعا فهو على الخلاف كذا في
البدائع الحلقة فتحملها اذا كان الظهاران لامراتين او لواحدة وافاد تقييد المسئلة بان يكون دفعها
دفعة واحدة اما لو كان بدفعات جاز اتفاقا كما في الكافي في هذا

باب

في بيان احكام **اللعان** هو مصدر بلاعنه ملاعنة ولعانا يقال لاعن امراته ملاعنة ولعانا والتعنا
لعن بعض بعضا ولاعن الحاكم بينهما لعانا لحكم والتلعين التعذيب ولعنه طرده وابعده وهو لعين
وملعون كذا في القاموس وفي الشرح **هو شهادات موكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة
مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها** يعني انهما اذا تلاعنا سقط عنها حد القذف
وحد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه قصة هلال بن امية التي سنذكرها والاصل
فيه الايات التي في سورة النور وهي قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة الى قوله وان الله تواب حكيم
وسبب نزولها على ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن امية قذف امراته
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لشريك بن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والا حد في
ظهرك فقال يا رسول الله اذا راى احدنا مع امراته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول البينة والا حد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق ولينزلن
الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبريل صلوات الله وسلامه عليه والذين يرمون ازواجهم حتى بلغ
ان كان من الصادقين فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم فارسل اليهما فجاء هلال والنبي صلى الله عليه
وسلم يقول الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة
ملكات وتلكات حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا افضح قومي سائر اليوم فمضت فقال النبي
صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جاءت به اكحل العينين سابغ الاليتين خدلج الساقين فهو لشريك
بن سحماء فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها
شان ينظر في المبسوطات **شرطه** اي اللعان **قيام الزوجية** فلا لعان بقذف المبانة والميتة
وكون النكاح الواقع بينهما **صحيحا قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد في الاجنبية** بان تكون
عفيفة عن الزنا ثم لما كانت المراة هي المقذوفة وقذفه اختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط
اهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقذوفا وانما هو شاهد اشترط في حقه كما اشترط في حقها اهلية
الشهادة ولم تشترط عفته لانه لو كان فاسقا بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وان كان لا يحد قاذفه

فيجري بين الفاسقين ايضا وهذا هو وجه تخصيصها بهذا الشرط كما حققه في تبيين الكنز وركنه شهادات موكدات باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطي والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما صرح به المحقق في فتح القدير حيث قال وطيها حرام بعد قبل التفريق وان كان النكاح قائما لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وفي التتارخانية ولها النفقة والسكنى ما دامت في العدة واهله اي اهل اللعان من هو اهل للشهادة والمراة صلاحيته اوانها على المسلم لا للتحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا ولان اللعان شهادات موكدات بالايمان فلا تكتفي باهلية الشهادة بل لا بد من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل الكفارة كذا عن البدايع ولا كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا اذا كان فاسقا لو كانا صبيا او مجنونا او محدودا في قذف فان قلت يشكل عليه جريانه بين الاعميين والفاسقين مع انه لا تقبل شهادتهما قلت لانهما من اهل الاداء الا انه لا يقبل للفسق في الفاسق ولعدم التمييز في الاعمى حتى لو قضى قاض بشهادة الفاسق والاعمى صح قضاوه ولم يحتج الى التمييز وهو قادر على ان يفصل بين نفسه وامراته وروى ابن المبارك عن الامام ان الاعمى لا يلاعن فلو قذف زوجته العفيفة عن الزنا اي عن البريه عنه غير متهمة به كان يكون معها ولد لا يكون له اب معروف وصلحا اي الزوجان لاداء الشهادة على المسلم حتى لا يجري اللعان بين كافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله كما تقدم او نفي عطف على قوله قذف نسب الولد احترز عن نفي الحمل كما سياتي واراد بنفي نسب الولد نفيه بسبب ولدها والطفه فشمل ولدها منه او من غيره بان يقول هذا الولد من الزنا او هذا الولد ليس مني ولا فرق بين ما اذا صرح معه بالزنا او لم يصرح على مختار صاحب الهداية خلافا لما في المحيط والمنتقى والحق الاطلاق كما في البحر لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطي شبهة ولهذا قال في البدايع هذا الاحتمال ساقط بالاجماع للاجماع على انه نفاه عن الاب المشهور بان قال لست لابيك فاذا لا يكون قاذفا لامه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وطالبته به اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة ولا بد من كونه في مجلس القاضي كما في البحر معزيا الى البدايع واشار بعدم اشتراط الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طالت المدة لان تقادم الزنا لا يوجب بطلان الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاسبيجابي وزاد في الجوهرة حقوق العباد وفي خزانة الفقه ولو سكتت ولم ترفع الى الحاكم كان افضل وينبغي للحاكم ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعا الى الستر فان تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كذا في البدايع لاعن خبر لقوله فمن قذف فان ابى اي الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يات بالخلف وجب عليه الاصل فان لاعن الزوج لاعنت المراة بالنص لكن يبدا بالزوج لانه المدعي فيطلب منه الحجة اولا وفي الاختيار فان التعنت المراة اولا ثم الزوج اعادت لتكون على الترتيب المشروع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز لان المقصود تلاعنهما وقد وجد وفي الغاية لا تجب الاعادة وقد اخطا السنة ورجحه في فتح القدير والا اي وان لم تلاعن حبست حتى تلاعن او تصدقه لم يقل فتحد كما وقع في بعض نسخ القدوري لكونه غلطا لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درءه فيندفع به اللعان ولا يجب

الحد

الحد وان لم يصلح شاهدا بان كان كافرا او عبدا او محدودا في قذف وكان اهلا للقذف قيدنا به لانه لو لم يكن اهلا بان كان صغيرا او مجنونا او اخرس فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى من جهته فان كان القذف صحيحا يوجب الحد عليه وان لم يكن القذف صحيحا فلا حد ولا لعان وان صلح الزوج شاهدا وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان لانها ان لم تكن عفيفة فهو صادق في قوله وان كانت صغيرة او محدودة في قذف فلفقدان اهل الشهادة اما الصغيرة والمجنونة فظاهر واما المحدودة في قذف فلانها ليست من اهل الشهادة وكان الامتناع لمعنى فيها فلا يوجب الحد ولو كانا محدودين في قذف لان امتناع اللعان لمعنى من جهته اذ هو ليس من اهله وكذا اذا كان هو عبدا وهي محدودة في قذف يحد لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد وان امتنع من جهته لان قذف الامة او الكافرة لا يوجب الحد وقذف المحدودة موجب الحد اذا كانت عفيفة عن فعل الزنا حتى لو قذفها اجنبي يحد فكذا الزوج ولو قذف الامة او الكافرة لا يوجب الحد وقذف المحدودة يوجب الحد اذا كانت عفيفة من فعل الزنا حتى لو قذفها اجنبي يحد وكذا الزوج ولو قذف لامة او الكافرة لا يحد وكذا الزوج وصار كما لو كانا صغيرين او مجنونين وقال الشافعي يلاعن في الكل الا اذا كان احدهما صغيرا او مجنونا او كلاهما لان اللعان ايمان عنده فكل من كان اهلا لليمين فيكون اهلا له ويعتبر الاحصان عند القذف فلو قذفها وهي امة او كافرة ثم اسلمت او عتقت فلا حد ولا لعان ذكره الامام الزيلعي في شرح الكنز ويسقط اللعان بعد وجوبه بالطلاق البائن ثم لا يعود بتزوجها بعد لان الساقط لا يعود وكذا يسقط بزناها ووطيها بشبهة وبردتها ولا يعود لو اسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا يسقط لو عمي الشاهد او فسق او ارتد كذا في فتح القدير ولو قال لزوجته زنيت وانت صبية او مجنونة وهو اي الجنون معهود فلا لعان لاسناده الى غير محله القابل له لعدم التكليف بخلاف ما لو قال لها زنيت وانت ذمية او امة او منذ اربعين سنة وعمرها اقل لانه قذف في الحال كما في فتح القدير وصفته اي اللعان ما نطق النص القراني به من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ المخصوصة وظاهره انه متعين فلو ابتدات المراة ثم الزوج اعادت كما تقدم تقريره والمراد بالصفة الركن كقولهم باب صفة الصلاة اي بيان ماهيتها فيكون بيان الشهادات الاربع وانما اولناه بذلك لان صفته على وجه السنة لم ينطق به النص القراني وانما ورد في السنة والذي نقله المشايخ ان القاضي يقيمهما متقابلين ويقول له التعن فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا ويشير اليها في كل مرة ثم تقول المراة اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماها به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة لانهن يستعملن اللعن كثيرا كما في الحديث وكان الغضب اردع لها هكذا ذكر المشايخ فان التعنا بانت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله لانه عجز عن الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التفريق باحسان وهذا احد المواضع الذي شرط بها القاضي قال الكمال في فتحه وشرط القضا بالفرقة في مواضع هذه والفرقة بعدم الكفاة ونقصان المهر كلها فسخ والفرقة بالجب والعنة واللعان كلها طلاق وبا بازوجة الارمنية التي اسلمت وهي طلاق خلافا لابي يوسف وقد جمع بعض الفضلا فوق

الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضا في قوله ، في خيار البلوغ والاعتاق ، فرقة حكم بغير طلاق
، فقد كفو كذا ونقصان مهر ، ونكاح فساده بالنفاق ، ملك احد الزوجين او بعض زوج ، وارتداد على الطلاق
، ثم جب وعنة ولعان ، وابان الزوج فرقة بطلاق ، وقضا القاضي في الكل شرط ، غير ملك وردة وعتاق
انتهى الذي وقع اللعان عنده وان لم يرضيا بالفرقة كما في شرح النقاية فلو لم يفرق القاضي حتى
عزل او مات استقبله الحاكم الثاني عندهما خلافا لمحمد كذا في الاختيار وافاد انه لو مات احدهما
قبل التفريق ورثه الآخر ولو اخطأ الحاكم بفرق بينهما بعد وجود الاكثر من كل منهما صح ولو بعد الاقل لا
قال في التتارخانية وان اخطأ القاضي ففرق بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة
ولو لعن كل واحد مرتين ثم فرق القاضي بينهما لم يقع الفرقة ولو فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان
المراة نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه انتهى وحرم وطيها بعد اللعان قبل التفريق وان كان النكاح
قائما لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا كما في فتح القدير وفي التتارخانية ولها النفقة والسكنى
ما دامت في العدة وان قذف بولد نفي نسبه والحقه بامه لان المقصود من هذا اللعان نفي الولد
فيوفر عليه مقصوده ويتضمن القضا بالتفريق ولوجوب قطع النسب شرائط الاول التفريق الثاني
ان يكون بحضرة الولادة او بعدها بيوم او يومين الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحا او دلالة
كسكوته عند التهنية مع عدم رده الرابع ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت التفريق
فلو نفاه بعد موته لاعن ولم ينقطع نسبه وكذا لو جات بولدين احدهما ميت فنفاهما يلاعن ولزماه
وكذا لو نفاهما ثم مات احدهما او قتل قبل اللعان فلزماه واما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن ولم يذكر الخلاف
وذكر ابن سماعة الخلاف فقال عند ابي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس ان لا تلد بعد التفريق ولدا
آخر من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولاعن الحاكم بينهما والزم الولد امه ثم ولدت آخر من الغد بطل قطع
نسب الاول واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج هما ابناي
اي لا حد عليه ولا يكون مكذبا لاحتمال الاخبار بما لزمه شرعا السادس ان لا يكون محكوما بثبوته شرعا
فان كان لا ينقطع نسبه كذا في البحر معزيا الى البدائع وفي فتح القدير شرط هذا الحكم ان يكون العلوق في
حال يجري بينهما فيه اللعان حتى لو علق وهي كافرة او امة ثم عتقت او اسلمت فنفى نسب ولدها
لا ينتفي ولا يلاعن لان انتفاءه انما ثبت شرعا حكما للعان ولا لعان بينهما ولان نسبه كان ثابتا
على وجه لا يمكن قطعه فلا ينقطع والله اعلم وفي الذخيرة لا يشرع اللعان بنفي الولد في المجبوب والخصي
ومن لا يولد له لان الولد لا يلحقه وفيه نظر لان المجبوب ينزل بالسحق ويثبت نسب ولده على
ما هو المختار ولا لعان في القذف بنفي الولد في نكاح فاسد وعند الشافعي واحمد يجب اللعان به وكذا
في نفيه من وطي شبهة وعند ابي يوسف فيهما الحد واللعان لانه يلحقها بالنكاح الصحيح وفي الذخيرة
قذفها بنفي ولدها فلم يلتعنا حتى قذفها اجنبي به يحد الاجنبي بثبت نسب الولد من الزوج
ولا يكتفى بعد ذلك لانه لما حد قاذفها حكم بكذبه وان اكذب الزوج نفسه حد لاقراره بوجوب
الحد عليه اطلقه فشمل ما اذا اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينة انه اكذب نفسه لان الثابت بالبينة
كالثابت باقراره كذا في الولوالجية وشمل الاكذاب صريحا وضمنا ولهذا لو مات الولد المنفي عن مال
فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد وله ان ينكحها اي الملاعن بعد التفريق ان يتزوجها اذا اكذب
نفسه اطلقه فشمل ما اذا حد ولم يحد فتقييد الزيلعي الحل بالحد اتفاقي وكذا اذا اكذبت نفسها فصدقته

وكذا ان قذف الزوج غيرها فحد او زنت يعني له ان ينكحها ايضا اذا خرجا او احدهما عن اهلية
اللعان ولا لعان لو كانا اخرسين او احدهما وكذا لو طرا ذلك بعده قبل التفريق ولا حد ايضا
لم يقل وحدت بعد قوله او زنت لان بمجرد زناها حلت له سواء حدت بان دفع اللعان قبل الدخول
ثم زنت فحدت او لم تحد لزوال العفة وانما قيدنا بهذه الصورة وبهذا التقرير يستغني عن تغيير
الرواية بانها زنت بالتشديد اي نسبت غيرها الى الزنا لمخالفته للرواية لانها بتخفيف النون كما في اللعان
بنفي الحمل لانه لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقنا بقيامه بان ولدت لاقل من
ستة اشهر صار كانه قال ان كنت حاملا فحملك ليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول
الامام وعندهما يجري اللعان اذا جات به لاقل من ستة اشهر للتيقن بقيامه وجوابه ما مر وتلاعنا
بزنيت وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل لوجود القذف بصريح الزنا ونفي الحمل غير صحيح لان قطع النسب
حكم عليه ولا تترتب الاحكام عليه قبل الانفصال نفي الولد عند التهنية وهي بالهمز من هنأته بالولد
بالتثقيل والهمز كما في المصفى ومدتها سبعة ايام من حيث العادة كما في النهاية وعند ابتياع آلة الولادة
صح وبعده لا لان تقبله التهنية او سكوته عن التهنية او شراء آلة الولادة وسكوته عن النفي
عند مضي ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد
الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا ولاعن فيهما اي فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح
لوجود القذف بنفي الولد فنفى اول التوامين وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر واقر بالثاني
حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني التوام[3] عكس لاعن بان اقر بالاول ونفى الثاني لانه قاذف بنفي الثاني
اذا لم يرجع عنه والنسب ثابت فيهما اي في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد والتومان ولدان بين ولادتهما
اقل من ستة اشهر ولو جات بثلاثة في بطن واحد فنفى الثالث واقر بالثاني حد وهم بنوه كذا في شرح
النقاية وان مات ولد الملاعنة وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه اجماعا وان
كان انثى لا عند ابي حنيفة لان نسب الولد الثاني الى ابيه فاستغنى عن اثبات النسب وقالا يثبت
وتمامه في شرح المجمع

هذا باب في بيان احكام العنين

يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان
النساء ولا يشتهي النسا وامراة عنينة لا تشتهي الرجال والفقهاء يقولون به عنة وقد منعه بعضهم وفي
العنين عنن وفي اصطلاح الفقهاء هو من لا يقدر على جماع فرج زوجته وان كان يقدر على جماع دبرها
او غيرها من النسا ثيبة كانت او بكرا سواء كانت الته تقوم او لا وكذا قال في شرح المنظومة الشكاز بفتح المعجمة
وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا احدث المراة انزل ثم لا تنتشر الته بعد ذلك لجماعها انتهى
ولا يخرج عن العنة بادخاله في دبرها خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر اشد من القبل كما في المعراج وفيه
اذا اولج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعها فلا بد من ايلاج بقية الذكر فينبغي الاكتفا بايلاج قدر
الحشفة من مقطوعها قال مولانا ولم ار ما اذا قطع ذكره واطلاق المجبوب يشمله وهو في غير الشافعية لكن
لو لم ترض به حكم فلا خيار لها بنا فيه وله نظير ان احدهما لو اخرب الدار المستاجرا وانلف البائع المبيع والله
اعلم اذا وجدت المراة زوجها مجبوبا وهو من استوصل ذكره وخصيتاه يقال جببته جبا من قتل قطعته
وهو مجبوب من الجباب بالفتح والكسر كما في المصباح فرق بينهما في الحال لعدم الفائدة في التاجيل فلو جب
الزوج بعد وصوله اليها مرة او صار عنينا بعده اي بعد وصوله اليها لا يفرق بينهما لحصول حقها بالوطي
مرة جات امراة المجبوب بولد بعد التفريق الى سنتين ثبت نسبه والتفريق بحاله ولو كان الزوج

[3] التوم فوعل والانثى توءمة والاثنان توءمان والجمع توائم وتوام كدخان كذا في المصباح وان عكس صح

ذكر البحري ان قول الفقهاء به عنة لا وجه له ... والصواب ان يقال به تعنين او تعنين واصله من عن اي اعترض ... وكانه يسمى العنين ... للنكاح ولا يقدر عليه والعرب ... نسبه لحطية نزلخشب ... درة الغواص

عنينا بطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره في الغاية قال الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق
بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لا يبطل التفريق
انتهى وجوابه كما في فتح القدير ان ثبوت النسب من المجبوب باعتبار الانزال بالسحق والتفريق بينهما باعتبار
الجب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف ما
استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كذبها فظهر ان البحث بعيد وفي الخانية من فصل
العنين اذا شهد شاهدان بعد تفريق القاضي على اقرار المرأة قبل التفريق انه وصل اليها يبطل تفريق القاضي
لو اقرت بعد التفريق انه كان وصل اليها لم تصدق على ابطال تفريق القاضي انتهى **ولو وجدته عنينا او خصيا**
اجل سنة قمرية وهي ثلثمائة واربع وخمسون يوما وصححه في الواقعات والولوالجية وهو ظاهر الرواية كما في
الهداية فكان هو المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب وقيل شمسية وهي تزيد على القمرية باحد عشر يوما
قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي شرح الوقاية ان الحاكم يؤجله سنة قمرية في الصحيح وفي رواية الحسن عن ابي
حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وفي ظاهر الرواية سنة قمرية فالسنة الشمسية مدة وصول الشمس النقطة التي
فارقتها من تلك البروج وذلك في ثلاث مائة وخمسة وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثني عشر شهرا
قمريا ومدتها ثلاث مائة واربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم انتهى وفي المجتبى اذا كان
التاجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام اجماعا ذكره في العدة **ورمضان وايام حيضها منها** اي من المدة وكذا
حجه وغيبته **لا مدة مرضه ومرضها** على المفتى به مطلقا كما في الولوالجية وصحح في الخانية ان الشهر لا يحتسب
وما دونه يحتسب وفي المحيط صح الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر وما دونه يحتسب وما زاد على
النصف لا يحتسب ولو حجت هي او غابت لا يحتسب عليه من المدة صرح به الزيلعي حيث قال فان حج او غاب
هو احتسب عليه لان العجز جاء بفعله ويمكنه ان يخرجها معه او يؤخر الحج والغيبة فلا يكون عذرا بخلاف ما اذا
حجت هي او غابت حيث لا يحتسب عليه وان لم يمتنع وكان له موضع خلوة يحتسب عليه وان لم يكن له موضع
خلوة لم يحتسب عليه وعلى هذا التفصيل اذا حبس على مهرها ولو ظاهر منها ثم خاصمته فان كان يقدر على
العتق اجله سنة وان لم يقدر اجله سنة وشهرين وان ظاهر منها بعد التاجيل لم يلتفت اليه لانه كان متمكنا
من غشيانها والامتناع بفعله فلا يعذر انتهى **فان وطئ والا بانت بالتفريق بطلبها** اي بطلبها الثاني
فبالاول طلب التاجيل والثاني للتفريق وانما شرط طلبها لان التفريق لفوات حقها فيتوقف على طلبها
والمراد بالمرأة امرأة لها حق المطالبة بالجماع ولو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المجبوب والعنين لاحتمال
رضاها بخلاف ما لو كان احدهما مجنونا فانه لا يؤخر الى عقله في الجب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما في الحال
في الجب وبعد التاجيل في العنين لان المجنون لا يقدر على الشهوة ويفرق بينهما بخصومة وليه ان كان والا فبخصومة
منصوب القاضي ولو جاء الولي ببينة في المستلبس على رضاها بعنته او جبه او على علمها بحاله عند العقد
لم يفرق ولو طلب يمينها على ذلك تحلف فان نكلت لم يفرق وان حلفت فرقه كما في فتح القدير ولا بد من كونها
حرة وغير رتقاء وعلله في الاختيار بان الرتقاء لا حق لها في الوطئ فلا يملك الطلب ولو اختلفا في كونها رتقاء
وتناكرها النساء كما في التتارخانية واطلق الزوج فشمل المعتوه لما في الخانية والمعتوه اذا زوجه وليه امرأة فلم يصل
اليها اجله القاضي سنة بحضرة الخصم وفي قولنا بطلبها يتعلق بالجميع فتنتظم زوجة المجبوب فانه لا بد في التفريق من
طلبها كما في العنين ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت بائنة لها كمال المهر وعليها العدة لوجود الخلوة
الصحيحة وفي الخانية لو كان يأتيها فيما دون الفرج حتى ينزل وتنزل ولا يصل اليها في فرجها واقامت معه على

ذلك زمانا وهي بكر او ثيب ثم خاصمته الى القاضي اجله القاضي سنة انتهى **ولو كانت امة فالخيار للمولى لا لها**
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر الخيار لها انما يثبت لفوات حقها في اقتضاء الشهوة وذلك لها على
الخلوص ولهما ان المقصود من الوطئ في حصول الولد لا اقتضاء الشهوة وما ركب فيهما من الشهوة حاملا لها
على تحصيل الولد والولد حق المولى **وهو** اي هذا الخيار **على التراخي** لا الفور **فلو وجدته عنينا ولم**
تخاصم زمانا لم يبطل حقها لانها لا تقدر على المخاصمة في كل وقت **كذا لو رفعته** اي الامر **الى قاض**
واجله سنة ومضت اي **السنة ولم تخاصم زمانا** ذكره الزيلعي في شرح الكنز **ولو ادعى**
الزوج **الوطئ وانكرته المرأة فان قالت امرأة ثقة** وانما عدلت عن قول الكنز وغيره وقلن الى ما سمعت
من العبارة لدفع توهم انه لا بد من اخبار جماعة النساء وليس ذلك بشرط لما صرح به مولانا في بحره من ان
التقييد بالجماعة اولبيان الاولى للاكتفاء بقول الواحدة والاثنتان احوط وفي البدائع اوثق وفي الاسبيجابي
افضل وقيدنا بالثقة لما في كافي الحاكم من اشتراط عدالتها والله اعلم **هي بكر خيرت وان قالت هي ثيب**
صدق بحلفه اطلقه فشمل وقوع الاختلاف في الابتداء بان ادعى الوصول اليها وانكرت او في الانتهاء فانه لو
خيرت شامل لتخييرها تاجيله سنة في الابتداء والاختيار الفرقة بعد التاجيل وحاصله انها ان كانت ثيبا
فالقول قوله في الوطئ ابتداء وانتهاء مع يمينه فان نكل في الابتداء يؤجل سنة وان نكل في الانتهاء تخير للفرقة
وان كانت بكرا ثبت عدم الوصول اليها بقول الواحدة الثقة فيؤجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء وطريق
معرفة انها بكر ان يدفع في جدار فان وصل اليه فبكر والا فلا او يرسل في فرجها مح بيضة فان دخل فثيب
والا فبكر او يرسل في فرجها اصغر بيضة للدجاج فان دخلت من غير عنف فهي ثيب والا فبكر وفي الخانية
وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالثيابة يريها غيرهن انتهى **كما** تصدق في صورة ما **لو وجدت ثيبا**
وزعمت زوال عذرتها بسبب اخر غير وطئه كالوثبة مثلا لانه ظاهر والاصل عدم اسباب اخر كذا
في المعراج **وان اختارته** اي الزوج **بطل حقها كما لو قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي** او قام
القاضي **قبل ان تختار شيئا** لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فيتوقف على ما دام المجلس بل يبطل بالقيام وفي
الواقعات لا مكانه وعليه الفتوى يعني لانه يمكنها ان تختار مع القيام ثم ان اختارت الفرقة امر القاضي
الزوج ان يطلقها طلقة بائنة فان ابى فرق بينهما هذا ذكره محمد في الاصل وقيل يقع باختيارها
وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن **تزوج العنين امرأة اخرى عالمة بحاله لا خيار**
لها على المذهب قال مولانا صاحب البحر نقلا عن المحيط لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها
بحاله كما لو تزوجته عالمة بحاله على المفتى به وفي الخانية فرق بين العنين وبين امرأته ثم تزوج اخرى
تعلم بحاله اختلف الروايات والصحيح ان للثانية حق الخصومة لان الانسان قد يعجز عن امرأة ولا يعجز عن
غيرها **ولا يتخير احدهما** اي احد الزوجين **بعيب الاخر** لان المستحق بالعقد هو الوطئ والعيب لا يفوته
بل يوجب فيه خللا وفواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلاله اولى وفي الهداية ان اختلاله بالموت
لا يوجب الفسخ فبالعيب اولى قلت وقد اعترض عليه الشارحون بان النكاح موقت بحياتهما
ولم يجيبوا واجاب مولانا عن ذلك في بحره بجوابين الاول ان النكاح بالموت ينتهي لا انه ينفسخ قالوا
والشيء بانتهائه يتقرر والثاني وهو الاحسن انه على حذف مضاف تقديره لا يوجب خيار الفسخ حتى لا يسقط
بالموت شيء من مهرها والله اعلم قلت والثاني هو مرادهم بقولهم ان اختلاله بالموت لا يوجب الفسخ كما
لا يخفى واطلق العيب فشمل الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن وخالف الشافعي ومالك واحمد في هذه

الخمسة وخالف محمد في هذه الثلاثة الاولى اذا كانت بالزوج فتخير المرأة بخلاف ما اذا كانت بها فلا يخير لقدرته على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق د وبهذا قلت يرد عليه تخيير الغلام اذا بلغ عندهما وانه قادر بالطلاق قلت اجيب عنه بان خيار البلوغ لدفع ضرر فعل الغير بخلافه هنا لان الزوج فعله كما لا يخفى وفي المعراج ف لو تراض العنين وزوجته على النكاح بعد التفريق فلهما ان يتزوجها الا رواية عن احمد حيث قال لا يجتمعان ابدا كفرقة اللعان وهذا باطل لا اصل له والله اعلم هذا

باب في بيان احكام العدة

لما ترتبت في الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها عقب الكل وهي لغة الاحصاء عددت الشيء عدة احصيته احصاء وفي الشريعة هي تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهة وسبب وجوبها اي العدة النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشرطه الفرقة وركنها حرمات ثابتة بها وصحة الطلاق فيها اي في العدة قلت واورد على هذا التعريف عدة الصغيرة اذ لا لزوم في حقها ولا تربص واجيب بانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجها حتى تنقضي مدة العدة ولهذا لم يطلق اكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغير لعدم خطابها وانما يقولون تعتد فيه بقوله يلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التربص عن التزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما يفهمه كلام بعض شراح الهداية وعليه فيقال هي في الشرع تربص يلزم المرأة او الرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقيه ابو الليث رحمه الله في خزانة الفقه المواضع التي يمنع الانسان من الوطي فيها حتى تنقضي مدة العدة في عشرين موضعا الاولى نكاح اخت المرأة وعمتها وخالتها وابنة اختها وابنة اخيها والسادس نكاح الخامسة ونكاح الامة على الحرة ونكاح الاخت الموطوءة في نكاح فاسد وفي شبهة عقد ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعتدة من اجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطي الامة المشتراة والحامل من الزنا اذا تزوجها والحربية اذا اسلمت في دار الحرب وهاجرت الينا وكانت حاملة فتزوجها رجل والمسبية لا يوطأ حتى تحيض وتمضي شهر ان كانت لا تحيض لصغر او كبر ونكاح المكاتبة ووطء المولى اياها حتى تعتق وتعجز نفسها ونكاح الوثنية والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم وهي اي العدة في حرة تحيض لطلاق وفسخ ثلاث حيض كوامل حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنه لم يجز فاعتبر تمامها كما تقرر في كتب الاصول وانما وجبت بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيها واطلق الطلاق فشمل البائن والرجعي قال مولانا صاحب البحر ولم ار ما اذا وطئها في دبرها او ادخلت منيه في فرجها ثم طلقها من غير ايلاج في قبلها وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما ولا يبعد ان يحكم على المذهب بالثاني لان ادخال المني محتاج الى تعرف البراءة اكثر من مجرد الايلاج انتهى والحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية كذا في المعراجية نقلا عن المبسوط واطلق الفسخ فشمل جميع اسبابه من خيار البلوغ والعتق وملك احد الزوجين صاحبه وردة احدهما وعدم الكفاءة كذا امة مات مولاها او اعتقها فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل وكذا موطوءة لشبهة كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرف فوطئها او نكاح فاسد كالنكاح المؤقت في الوقت والفرقة متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيها ايضا ثلاث حيض من تمام الوطء او وقع بينهما فرقة وفيمن عطف على في حرة اي العدة في غير حرة لم تحض لصغر المراد صغيرة لم تبلغ سن الحيض والمختار المصحح انه تسع

وانما توجه المنع من الزوج في حق الصغيرة لانها اهل الخطاب الوضع وهذا منه كما خوطب المعير والصغيرة بضمان المتلفات وفي فتح القدير لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتد ولو حاضت الصغيرة في الاشهر الثلاثة تستأنف العدة بالحيض ولو حاضت الكبيرة حيضتين ثم ايست استأنفت بالشهور تحرزا عن الجمع بين الاصل والخلف او كبر وهو حد الاياس وهو خمس وخمسون في المختار كما في البزازية وجعل بعضهم حده خمسين سنة وعليه الفتوى او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الاية بالايام دون الاهلة بالاجماع انما الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الاجارة كما في الصغرى قلت وفي المجتبى حمله على الاختلاف كما له جارية والدين وانما يعتبر بالايام اجماعا من العنين وصرح بقوله ولم تحض الشابة الممتدة الطهر فلا تعتد بالاشهر وصورته اذا رأته ثلاثة ايام وانقطع ومضى سنة او اكثر ثم طلقت فعدتها بالحيض الى ان تبلغ حد الاياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار كما في البزازية ان وطئت حقيقة او حكما حتى يجب على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة كما تقرر فيها وقوله ان وطئت راجع الى الجميع وللموت عطف على قوله للطلاق والفسخ اربعة اشهر وعشر اي عشرة ايام بناء على انه اذا ذكر عدد الايام والليالي فانه يدخل ما بازائه من الاخر وبه اندفع قول الاوزاعي ان العدة اربعة اشهر وعشر ليال اخذا من تذكير العدد اي العشر في الكتاب كما سمعت وفي السنة في حديث الاحداد الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وحاصله ان الاوزاعي يقول بتسعة ايام وعشر ليال حتى لو تزوجت في اليوم العاشر جاز هكذا قرره بعض شراح الهداية مطلقا سواء كانت وطئت او لا وسواء كانت مسلمة او كتابية تحت المسلم صغيرة كانت او كبيرة او ايسة سواء كان زوجها حرا او عبدا قبل الدخول او بعده فلم يخرج عنها الا الحامل لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية وفي حق امة تحيض عطف على قوله في حرة تحيض يعني ان عدة امة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى وكملت فصارت حيضتان وفي حق لم تحض ومات عنها زوجها نصف ما للحرة اي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف وللموت شهران وخمسة ايام لما عرف ان الرق منصف وفي حق الحامل ولو كانت الحامل امة وضع حملها جميعه ولا تعتبر الاكثر هنا مقام الكل لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقه شامل للحرة والامة المسلمة والكتابية مطلقة او متاركة في النكاح الفاسد ووطي شبهة والمتوفى عنها زوجها وقال ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى بعد التي في البقرة يريد بالقصرى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وبالطولى والذين يتوفون منكم الاية والمباهلة الملاعنة قالوا وهي مشروعة في زماننا وقال عمر لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج ولا شك ان المحافظة على عمومه اولى من المحافظة على عموم قوله والذين يتوفون منكم الاية اولات بالذات لكون الموصول من صيغ العموم وعموم ازواجا بالعرض لانه العموم فيه بدلي لا يصلح لتناول جميع الازواج في حال واحد والحكم فيه معلل بوصف الحملية بخلاف ذاك لانا اذا اجرينا اية الحمل على عمومها كانت مخصصة ولو عكسنا كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ قال في المعراج حمل اهل العلم اية البقرة على الحوامل تخصيصا باية القصرى والتخصيص اولى من دعوى النسخ واذا سقطت سقطا استبان بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد وان لم يستبن بعض خلقه لم تنقض لان الحمل اسم لنطفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان مضغة او علقة لم تنقض به العدة لانها لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيقين الا باستبانة بعض الخلق كذا عن المحيط وفي البحر الحاصل ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام الا في حلها للازواج على

علي قول المشايخ وخروج الراس فقط او مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقضي به العدة ولا يثبت نسبه من المبانة اذا كان لاقل من سنتين والباقي للاكثر ولا نقصاص لقطعها **ولو كان زوجها صغيرا** اي عدتها وضع الحمل اذا اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت موته **وفيمن حبلت بعد موت الصبي** بان اتت به لستة اشهر فاكثر **عدة الموت** اربعة اشهر وعشرا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واوجب ابو يوسف عدة الوفاة في الحالين لان الحمل ليس بثابت النسب منه فاستوي الموجود عند الموت والحادث بعده ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة اوطالت لا للتعرف عن فراغ الرحم بشرعها بالاشهر مع وجود الاقرا لكن لقضا حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في حق الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير بوجود الحمل الحادث بعده وفيما نحن فيه كما وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا كذا في الهداية واختلفوا في الموجود والحادث والصحيح في تفسيرهما ما قدمناه من ان الحادث ان تاتي به بعد موته لستة اشهر من يوم الموت والقايم عند الموت ان تلده لاقل من ستة اشهر من وقت الموت وفي البحر نقلا عن البدايع يستوي حكم دخول الصبي في النكاح الصحيح والفاسد في وجوب العدة ثم قال فالحاصل ان الزوج الصبي كالبالغ في الصحيح والفاسد وفي الوطي بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفي فليحفظ **ولا نسب في حاليه** اي في حال حبلها قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لاما له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور وظاهر اطلاقهم دخول المراهق وينبغي ان يثبت النسب منه احتياطا الا ان يمكن بان جات به لاقل من ستة اشهر من وقت العقد كما في فتح القدير ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا ودل كلامهم في زوجة الصغير ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل كما صرح به في المعراج معزيا الي قاضي خان ومعناه اذا تزوجت الحامل من الزنا علي قول ابي حنيفة ومحمد ثم طلقها الزوج فانها تعتد بوضع الحمل وانما قلنا هذا لما تقرر ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما ولذا صححنا نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطي **وفي حق امراة الفار من الطلاق البائن ابعد الاجلين من عدة الوفاة وعدة الطلاق** فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلا بد ان تتربص انقضا عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق وقال ابو يوسف تعتد عدة الطلاق وهو القياس لان النكاح في حق الارث حكما احتياطا لاجماع الصحابة فلا يلزم بقاوه حقيقة بخلاف المطلقة رجعيا لان النكاح فيه انقطع بالموت اذ هو لا يزيل النكاح ولهذا يثبت احكام الزوجين كلها وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قايما الي الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا العدة بل اولي لانها يجب معها الشك دون الارث فصارت المطلقة رجعيا ولو ارتد الرجل وقتل علي ردته حتي ورثته امراته فهي علي الاختلاف وقيل يجب عليها عدة الطلاق بالاجماع لان النكاح لم يعتبر باقيا الي الموت لانه لو اعتبر لها ورثت اذ المسلم لا يرث الكافر بل الارث يستند الي قبيل الردة **والمطلقة الرجعي ما للموت** لان الزوجية قايمة بينهما **وفيمن** اي العدة في حق امة **اعتقت في عدة رجعي لا عدة البائن والموت كعدة حرة** لان النكاح باق في الرجعي يوجب انتقال عدتها الي عدة الحراير **ولو** اعتقت الامة **في احدهما** اي البائن او الموت **فكعدة امة** لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحراير فلا تنتقل عدتها **ايسة اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها استانفت بالحيض** يعني ان المراة اذا كانت ايسة فاعتدت بالشهور ثم رات الدم علي عادتها الموجود انتقض ما مضي من عدتها

وعليها ان تستانف العدة بالحيض لان عوده يبطل الاياس وهو الصحيح لان شرط الخليفة تحقق الياس عن الاصل وذلك بالعجز الدايم الي الموت كالفدية في حق الشيخ الفاني وكذا اذا حبلت من زوج اخر انقضت عدتها وفسد نكاحها لانه تبين انها من ذوات الاقرا اذ الايسة لا تحيض واعلم انه ذكر الاستيناف هنا مطلقا تبعا لما وقع في الكنز وفي الايضاح هذا في الرواية التي لم تقدر الاياس مقدارا اما علي الرواية التي تقدر للاياس قدرا اذا بلغته ثم رات الدم لا يبطل الاشهر وهو المختار عندنا وذكر فيه ايضا علي رواية التقدير لليأس ذات الدم وما بعد ذلك اختلاف المشايخ ايضا فثبت بهذا ما تراه من الدم بعد سن الاياس فيه اختلاف المشايخ علي الروايتين قيل يكون حيضا وتستانف العدة ويبطل النكاح ان تزوجت وقيل لا يكون حيضا ولا تستانف وقول صاحب الهداية يقتضي انه اختار البطلان والاسبيجابي عدمه وقيل ان كان احمر او اسود فهو حيض وان كان اخضر واصفر فلا اعتبار به وحاصل ما ذكر فيه من الاقوال ينتقض مطلقا سوا كانت بعد الشهور او في اثنايها الثاني لا ينتقض مطلقا واختاره الاسبيجابي الثالث ينتقض ان راته قبل تمام الاشهر وان كان بعد تمامها فلا وبه افتي الصدر الشهيد وفي المجتبي وهو الصحيح المختار للفتوي علي رواية عدم التقدير للاياس التي هي ظاهر الرواية واختاره في الايضاح واقتصر عليه في الخانية وجزم به القدوري والخصاص وبضرع في البدايع ينتقض في المستقبل فلا تعتد الا بالحيض لطلاق بعده لا للماضي فلا يفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل فقد يحوز فيها ستة اقوال كلها مصححة فيجب النظر الي فيما ذهب عن صاحب المذهب الامام الاعظم رحمه الله تعالي وقد صرح الاقطع وتبعه في غاية البيان بان ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا وهو مختار صاحب الهداية فتعين المصير اليه انتهي **والصغيرة** اذا حاضت بعد انقضا عدتها بالاشهر لا تستانف لانه لا يتبين انها كانت من ذوات الاقرا **الا اذا حاضت في اثنايها** اي اثنا العدة حيث تستانف تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل **كما تستانف العدة بالشهور من حاضت حيضة** او حيضتين **ثم ايست** ولا عبرة بما مضي من الحيض تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فان قلت انتم جوزتم ذلك في الصلاة حيث قلتم المتوضي اذا احدث في الصلاة ولم يجد ماء يتيمم ويبني وكذا الموصلي اول صلاته بركوع وسجود ثم عجز جاز له البنا بالايما فوجب ان يجوز الجمع بينهما ايضا قلت اجيب عنه بان الصلاة بالتيمم ليست خلف عن الصلاة بالوضو وانما الخليفة بين التراب والماء او بين الطهارتين بهما علي خلاف فيهم وذلك لا يكون فيه الجمع وكذا الايما ليس بخلف عن الركوع والسجود لان الايماء موجود فيهما وزياده ولكن سقط عنه بعض ما لا يقدر عليه للعذر وبقي البعض علي حاله وبعض الشي لا يكون خلفا عن الباقي لوجوده معه وانما يكون الخليفة بشي اخر غيره **وسنه** اي سن الاياس وهو اي الاياس كما في القاموس القنوط وهو ضد الرجا وقطع الامل انتهي **خمس وخمسون** سنة وهو مختار الصدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوي وبعضهم لم يقدر الاياس بشي وقال ان يبلغ حدا لا يحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد **وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة وام الولد عن العتق والحامل بالحيض للموت وغيره** اي عدة هولاء ثلاث حيض في الحرة التي تحيض وحيضتان في الامة وقيد بالحيض لان الايسة تعتد بالاشهر والحامل بالوضع وقد ترك هذين القيدين صاحب الكنز اعتمادا علي ظهوره مما تقدم لكن التصريح بهما اولي كما لا يخفي وانما كان كذلك لانها وجبت للتعرف عن براءة

الرحم لانقضاء حق النكاح اذ لا نكاح صحيح هو المعروف فان قلت كان ينبغي ان يكتفي بحيضة كالاستبراء
قلت الفاسد ملحق بالصحيح للاحتياط وعدة الوفاة انما وجبت لاظهار الحزن على فوات زوج عاشرها
الى الموت ولا زوجية وشمل قوله وعدة الفرقة في النكاح الفاسد وهي اما بتفريق القاضي او بالمتاركة
وابتداؤها من وقت الفرقة وفي الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد النكاح بغير
شهود ونكاح المحارم مع العلم بعدم الحل عند الامام خلافا لهما ومثال الموطوءة بشبهة ان تزف اليه
غير امرأته والموجودة ليلا على فراشه فاذا دعاها فاجابته والموطوءة بشبهة ان تقيم مع زوجها
الاول ونفقتها وسكناها على زوجها الاول لان النكاح بينهما قائم وانما حرم الوطء وليس لها ان تخرج الا
باذن زوجها الاول لان النكاح بينهما قائم وانما حرم الوطء فاذا اذن لها فلها ان تخرج وان لم تنقض
عدتها ذكره القاضي الاسبيجابي ومراده اذا لم تكن راضية بالوطء اما ان كانت راضية عالمة فلا نفقة لها
ولهذا قال في الخانية المنكوحة اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لا يجب على الزوج الاول
نفقتها ما دامت في العدة لانها لما وجبت العدة عليها صارت ناشزة انتهى وقيد الوطء بشبهة لانه لو
تزوج امرأة الغير عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتى
لانه زنا والمزني بها لا تحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المرأة لا يقربها زوجها حتى
تحيض لاحتمال علوقها فلا يسقي ماءه زرع غيره انتهى وفي جواهر الفتاوى من اول كتاب الطلاق
رجل طلق امرأته ثلاثا واقام معها فان اشتهر طلاقها فيما بين الناس تنقضي عدتها والا فلا وكذا لو
خالعها فان كان الخلع فيما بين الناس واشهدا على ذلك تنقضي العدة والا فلا هكذا ذكره وهو الصحيح
وعن بعض المشايخ بخلافه وذكر الامام الشهيد في واقعاته هذه المسئلة واختار قول من قال انه لا
تنقضي العدة في الصورة التي كتم طلاقها وحكي عن بعض المشايخ انه افتى كذلك زجرا انتهى لفظه ولا اعتداد بحيض
طلقت فيه للزوم النقص عن المقدر شرعا لو اعتد بها وهذا بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه
الطلاق فانه محسوب عند مالك والشافعي قلت وقد ورد عليهما في بحث الخاص من الاصول
لزوم النقصان عن الثلاث فاورد علينا لزوم الزيادة عليها والخاص كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة
واجيب بانا لم نعتبر ذلك الزائد اصلا فلا زيادة على الخاص واذا وطئت المعتدة بشبهة وقد مر
بيانها وجبت عليها عدة اخرى لتجدد السبب وتداخلتا اي العدتان والمرئي من الحيض بعد الوطء
بشبهة منهما اي العدتين وتتم الثانية ان تمت الاولى لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل
بالواحدة فتتداخلان وصورته طلقها الزوج ثانيا او ثلاثا فحاضت حيضة فوطئها غير الزوج بشبهة
فعليها عدتان فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها يكونان من العدتين فتمت العدة الاولى
فيجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شيء عليها الا ثلاث حيض وهي تنوب
عن ست حيض ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت لان الله اوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها
وهما يتصفان عقيبهما وتنقضي العدة وان جهلت اي المرأة بهما اي الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان
غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت
عدتها منقضية وفي الكافي للحاكم وغاية البيان اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت في وقت الموت
تعتد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وذلك في العمل باليقين انتهى كذا في
البحر طلقها ثم انكره اي الطلاق واقيمت عليه بينة وقضى القاضي بالفرقة بينهما فالعدة من وقت الطلاق

لا من

لا من القضاء قال في فتح القدير لو جعل امر امرأته بيدها ان ضربها فضربها فطلقت نفسها فانكر
الزوج الضرب فاقامت البينة عليه وقضى القاضي بالفرقة فالعدة من وقت القضاء او من وقت
الضرب ينبغي ان يكون من وقت الضرب ولو طلقها فانكرت فاقيمت البينة فقضي بالطلاق فالعدة
من وقت الطلاق لا القضاء انتهى ولا يحل لقول الكمال ينبغي بل الجزم به متعين قال في البزازية
لو ادعت الطلاق في شوال وقضى بالفرقة في محرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء
انتهى وفي الخانية طلقها ثانيا او ثلاثا ثم اقام معها زمانا ان اقام وهو منكر طلاقها
لا تنقضي عدتها وان اقام وهو مقر بالطلاق تنقضي انتهى فعلى هذا مبدأ العدة من وقت ثبوت
الطلاق في هذه المسئلة والله اعلم اقر بطلاقها منذ زمان ان كذبته في الاسناد وجبت العدة
من وقت الاقرار ولها النفقة والسكنى وان صدقته فكذلك غير انه لا نفقة ولا سكنى لها صرح
في الخانية حيث المعنوي على ان العدة من وقت الاقرار صدقته او كذبته ولا يظهر اثر تصديقها
الا في اسقاط النفقة انتهى ووفق السغدي بحمل كلام محمد على ما اذا كانا متفرقين وكلام المشايخ ما اذا
كانا مجتمعين وهو توفيق حسن وظاهر كلام محمد في كتبه ان العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره
بالطلاق منذ زمان مضى الا ان المتأخرين اختاروا وجوب العدة من وقت الاقرار حتى لا يحل له التزوج
باختها واربع سواها زجرا له حيث كتم طلاقها ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قولها
مقبول على نفسها وفي الهداية ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة
المواضعة واما حكم وطئها فقال في الاختيار لها ان تأخذ منه مهرا ثانيا لانه اقر به وقد صدقته انتهى
وابتداء العدة في النكاح الفاسد بعد التفريق من القاضي بينهما او اظهار العزم من الزوج على ترك وطئها
بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك لا مجرد العزم ذكره الزيلعي وصرح به في العناية بان العزم
امر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر وهو الاختيار انتهى ومن ثم قلت واظهار العزم وفي الخلاصة
المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كقوله تركتك او ما يقوم مقامها كتركتها او خليت
سبيلها اما عدم المجيء فلا لان الغيبة لا تكون متاركة لانه لو عاد يعود ولو انكر نكاحها لا تكون متاركة
انتهى والمراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها في الموت الا الحيض بعد الدخول كما قررناه سابقا
والطلاق في النكاح الفاسد متاركة وانكار النكاح بحضرتها متاركة وبغير حضرتها لا وعلم غير المتارك
بالمتاركة شرط على قول وصحح ورجح بعضهم عدم اشتراطه ولا يختص بالزوج بل يكون من المرأة ايضا
ذكره مسكين في شرحه وفي الجوهرة وغاية البيان ولو فرق بينهما ثم وطئها وجب الحد عليه انتهى قال شيخنا
وينبغي ان يقيد بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة والا فوطء المعتدة لا يوجب الحد وفي البزازية في النكاح
الفاسد لا تعتد في بيت الزوج انتهى وفي القنية تزوجها فاسدا فاحبلها فولدت لا تنقضي به العدة
ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها انقضت انتهى قالت المرأة انقضت عدتي والمدة تحتمله وقدر اقل
هذه المدة في الكتب ولا بد منه والمدة التي تصدق فيها شهران عند ابي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما
عندهما وقول الامام هو المختار كما في الخانية وكذبها الزوج في اخبارها بانقضاء العدة قبل قولها مع حلفها
لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع اذا ادعى الرد او الهلاك والا بان لم تكن
المدة تحتمل لا تقبل قولها اصلا لان الامين انما يصدق فيما لا يخالف الظاهر اما اذا خالفه فلا كالوصي اذا
قال انفقت على اليتيم في يوم واحد الف دينار كما في كثير من المعتبرات والخلاف المتقدم في الحرة اما الامة فاقلها

تصدق في يوم واحد لف دينار كما في كثير من المعتبرات والخلاف المتقدم في الحرة اما الامة فاقل مدة
تصدق فيها اربعون على رواية محمد وخمسة وثلاثون على رواية الحسن مع اتفاقهما في الحرة على الستين
من الايام ومحل الخلاف ايضا فيما اذا لم يكن طلاقها معلقا بولادتها اما اذا طلقها عقيب الولادة فلا يصدق
الحرة في رواية محمد في اقل من خمسة وثمانين يوما ويجعل النفاس خمسة وعشرين يوما على رواية الحسن
اقلها مائة يوم بزيادة اكثر النفاس وقال ابو يوسف لا يصدق في اقل من خمسة وستين يوما وقال محمد
لا يصدق في اقل من اربعة وخمسين وساعة واطلق في قولها مضت عدتي فشمل ما اذا الاقراء والاشهر
والخلاف المذكور في ذات الاقراء المذكورة واما المعتدة بالشهور فلا بد من مضي المقدر شرعا وفي الخلاصة
المطلقة شرعا بالثلاث اذا جاءت بعد اربعة اشهر وقالت طلقني الثاني وانقضت عدتي افتى النسفي
انه لا بد من مرة اخرى للنكاح والوطي وافتى الاسبيجابي وابو نصر انها تصدق انتهى وعليك ان
تعلم ان قولهم بعدم قبول قولها اذا اكذبها الظاهر بالنسبة الى المدة محله عند عدم التفسير اما لو فسرت بان
قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق او بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كما عن البدائع وفي
الخانية امراة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد انا حامل كان القول قولها وان قالت بعد
اربعة اشهر وعشرة ايام لست بحامل ثم قالت حامل لا يقبل قولها الا ان تاتي بولد لاقل من ستة اشهر من
موت زوجها فيقبل قولها ويبطل اقرارها بانقضاء العدة رجل خلع امراته فاقرت وقالت انا حائض
غير حامل من زوجي ثم اقرت في الشهرين قبل ان تقر بانقضاء العدة وقالت انا حامل من زوجي وانكر الزوج
الحمل الا صح دعواها وفي القنية اذا قالت المعتدة انقضت عدتي في يوم او اقل تصدق ايضا وان لم تقل
اسقطت لاحتمالة ثم نقل خلافه وعن بعض الكتب انتهى وعلى الاول معنى قولهم لا يصدق في اقل من
ستين يوما فيما اذا قالت انقضت بالحيض لا مطلقا كما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى **نكح معتدته**
وطلقها قبل الوطي وجب عليه مهر وعدة مبتداة هذا عندهما وقال زفر لها نصف المهر وانقضت ولا
عدة عليها وقال محمد عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس ولا يوجب كمال
المهر ولا استيناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمها حال الزوج
الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو طلق امراته الامة ولبس لزوجه طلقة ثم اشتراها ثم
اعتقها يجب عليها العدة بالطلاق ثم يبطل ذلك في حقه بالشراء حتى يجوز له وطيها ثم يظهر ذلك بالعتق
حتى يجب عليها اتمام العدة الاولى لانه كان واجبا بالطلاق السابق وكذا لو اشتراها قبل ان يطلقها والمسئلة
بحالها لانه بالشراء يفسخ النكاح ولم تظهر العدة ثم بالعتق يظهر على ما بينا ولهما ان الوطي قبض
وهو مقبوض في يده بالوطي الاول لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليه ثانيا وهي مقبوضة في
يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا
بمجرد العقد وكانه طلقها بعد الدخول ولا يقال وجب على هذا ان يملك عليها الرجعة لان الطلاق بعد
الدخول ولا يقال وجب على هذا ان يملك عليها الرجعة لان الطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة لانا نقول
لا يلزم من اقامته مقام الوطي في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان يقوم مقامه في حق ملك الرجعة
الا ترى ان الخلوة اقيمت مقام الوطي في حقهما ولم تقم في حق ملك الرجعة وعلى هذا لو كان النكاح الاول
فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم طلقها قبل الدخول بها يجب عليه مهر كامل وعليها عدة
مستقبلة عندهما ولو كان على القلب بان كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لا يجب عليه المهر ولا استقبال

٢٢٥

العدة عليها او يجب عليها تمام العدة الاولى بالاجماع والفرق لهما انه لا يتمكن من الوطي في الفاسد فلا يجعل
واطيا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطيا بالخلوة في الفاسد حتى لا يجب عليها المهر ولا
عليها العدة هذا وقد يقع في ديارنا العمل بقول زفر رحمه الله من بعض القضاة الذين لا خلاق لهم طمعا
في تحصيل الحطام الفاني قال الكمال في فتح وما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود من شرعيتها وهو
عدم اشتباه الانساب ومع ذلك نجد فيه صح في جامع الفصولين بانه لو قضى قاض بعد قضائه
لان الاجتهاد فيه ساغ وهو موافق لصريح القران وهو قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها انتهى والوجه عندي في هذا الزمان عدم نفاذه لانه اذا وقع انما يقع
لاجل اخذ مال في مقابلته كما هو المعهود من قضاة زماننا لا سيما والسلطان انما يولي القضاة ليحكم
بالصحيح من مذهب امامه ومقلده فيكون نصه ولا بالنسبة الى الاقوال الضعيفة كما لا يخفى وقد سئل
شيخ شيخنا شيخ الاسلام الكركي عما تفعله بعض القضاة من القضاء بعدم العدة اخذا بقول الامام زفر
تعالى وبعد فهذه المسئلة المعروفة المذكورة في القدوري والهداية والتتمة والذخيرة وغيرها وهي مبنية
على اصل واحد وهو ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني ام لا فعندهما ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله يكون وعند محمد لا يكون فاذا طلق الرجل امراته المدخول بها طلاقا بائنا دون الثلاث ثم تزوجها
في عدتها وطلقها قبل الدخول فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله وقال محمد لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى وقال زفر لا عدة عليها اصلا فيتفرع من هذا انها
لا تحل للاول على قول الثلاثة وعلى قول زفر تحل قال بعض العلماء المحققين وما قاله زفر فاسد لانه مستلزم
ابطال المقصود من شرعيتها وهو عدم اشتباه الانساب فانه لو كان تزوجها قبل ان تحيض في العدة
ثم طلقها ان لو لم تحل للازواج من غير عدة وفي ذلك اشتباه الانساب وفساد كبير وذكر بعض العلماء
عن زفر انه يوافق المشايخ الثلاثة في عدم حل الوطي للاول قبل العدة وان كان نكاحه صحيحا لانه لا يلزم
من صحة النكاح ونفاذه على الوطي دائما كما لو وطئت المنكوحة بشبهة حيث لا يحل قربانها لزوجها حتى
تعتد ولا يفسد به نكاحه لكن المشهور عن زفر هو الاول وهو الذي يفعله قضاة زماننا لا كثرهم الله منهم
طمعا في اخذ الرشوة فتراهم يوجدون في ساعة الطلاق قبل الاستبراء ولا ينظرون الى ما نص عليه علماؤنا من ان
القاضي اذا ارتشى في حادثة لا ينفذ حكمه فيها وهم ليسوا من اهل الاجتهاد بل مقلدون والقاضي المقلد اذا
خالف امامه في مسئلة لا ينفذ حكمه فيها على الاصح ومراد من قال بنفاذ حكم القاضي في هذه المسئلة القاضي
المجتهد كما نص عليه المحققون قال الشيخ حافظ الدين لا خفاء ان علم قضاتنا ليس بشبهة فضلا عن الحجة
فالله عن قضاة زمانه وبلاده فكيف اليوم واكثرهم جاهلون نعوذ بالله من الجراءة على احكام الله من غير علم وليس
للقاضي المقلد الا اتباع مشهور المذهب ليس غير قال مشايخنا المتاخرون اذا اجتمع اثنان من اصحاب المذهب
وفيهما ابو حنيفة يوخذ ويعمل بقولهما وان كان ابو حنيفة في جانب وهما في جانب فان كان القاضي من اهل الاجتهاد
والنظر يتخير والا فيعمل بما هو الراجح في المذهب او يستفتي افقه الناس عنده فيعمل بقوله والذي يقول
له السلطان وليتك القضاء على مذهب فلان ليس له ان يتجاوز مشهور ذلك المذهب مجتهدا كان او مقلدا
لان التولية حصرته فلا يتعدى المشهور الا ان ينص السلطان على العمل بغير المشهور فيسوغ له فيصير
حنفيا زفريا وفيه ما فيه اذا لم يقع مثل ذلك قط ثم اعلم ان علماءنا المتاخرين عملوا بقول زفر في مسائل معروفة
نصوا عليها لموافقتها الدليل والعرف واعرضوا عن هذه المسئلة لما فيها من خطر الشبهة لاختلاط الانساب كما

قد مناذكره ولقد صحبت العلما العاملين الاكابر قريبا من سبعين سنة فلم ار احدا منهم قضاة وغيرهم
افتى بجوازه ولا حكم بها ولا سمعته عنهم فجزاهم الله خيرا وقدس ارواحهم حيث اجتنبوا ما يريب واستمسكوا
بما لا يريب قال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فالواجب على ولي امور المسلمين ايده
الله تعالى بالدين وقمع به المفسدين الفحص عن احوال المتهورين ومنعهم عن التصرف في احكام المسلمين
سيما الجاهلين فانه مسؤول من الله تعالى عن رعيته اجمعين قال صلى الله عليه وسلم من ولي انسانا عملا وفي
رعيته من هو خير منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين انتهى كلامه رحمه الله تعالى **ذمية حامل طلقها**
ذمي اومات عنها لم تعتد اذا اعتقدوا ذلك اي عدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون
وهو قول ابي حنيفة وروي عنه انه لا يطأها حتى يستبرئها بحيضة وعنده لا يتزوجها الا بعد الاستبرا
وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا يجب على الصغيرة والكافرة لكونها
مخاطبة بحقوق العباد ولابي حنيفة ان العدة لو وجبت عليها لا تخلو اما ان تجب حقا للشرع او للزوج
ولا وجه للاول لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا الى الثاني لان الزوج لا يعتقده وقد امرنا ان نتركهم
وما يدينون بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم هكذا ذكره الزيلعي **ولو كانت الذمية حاملا تعتد بوضعه**
اتفاقا وقيده الولوالجي بما اذا كانوا يدينون بها واطلقه في الهداية معللا بان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن
الامام يصح العقد عليها ولا يطأها كالحامل من الزنا والاول اصح **ولو طلقها** اي الذمية **مسلم تعتد مطلقا**
اي سواء كانت حائلا او حاملا لان المسلم يعتقده **وكذا لا تعتد مسبية افترقت بتباين الدارين** لان
العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للعباد والحربي ملحق بالجماد والبهائم حتى صار محلا للتمليك فلا حرمة
لفراشه **الا الحامل** لان في بطنها ولدا ثابت النسب **كحربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة**
ثم اسلمت وصارت ذمية لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولما عرفت ان الحربي ملحق
بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه **الا الحامل** لما عرفت ان في بطنها ولدا ثابت النسب **وكذا لا عدة لو تزوج**
امراة الغير عالما بذلك بانها زوجة الغير **بخلاف ما اذا لم يعلم** وقد تقدم الكلام على ذلك هـمل

فصل في بيان احكام الحداد لما ذكر نفس وجوب العدة وكيفية وجوبها اخذ يذكر ما يجب
فيها على المعتدات فانه في المرتبة الثانية من اصل وجوبها وفيه لغتان احدت احدادا فهي محدة وحدت تحد
من باب ضرب ونصر فهي حاد واصل الحد المنع وهو معروف وانكر الاصمعي الثلاثي واقتصر على الرباعي كما في
المصباح وفي القاموس والحاد والمحد تاركة الزينة للعدة حدت تحد حدادا واحدت انتهى وفي الشريعة
ترك الزينة ونحوها من معتدة بالطلاق البائن او الموت **تحد مكلفة مسلمة** فان الصغيرة او الكافرة غير
مخاطبين بالفروع **ولو كانت المكلفة المسلمة امة منكوحة** لانها مخاطبة بحدود الله تعالى فيما ليس فيه ابطال
حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته **اذا كانت معتدة**
بت او موت اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها ولهذا لا تحد
المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها لبقاء النكاح ولهذا يحل وطيها ويجري عليها احكام الزوجات وكذا لا تحد
على الزوجة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات ابوها
او ابنها او امها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث
من اباحته للمسلمات على غير ازواجهن ثلاثة ايام والمراد بمعتدة البت المختلعة والمطلقة ثلاثا او بائنا واحدة
بائنة ابتداء **بترك الزينة والطيب والكحل والدهن والحنا ولبس المعصفر والمزعفر الا بعذر** لقوله

علم

لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج فانها
لا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط واظفار
متفق عليه وقال عليه السلام المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلي ولا
تختضب ولا تكتحل رواه احمد وابو داود والنسائي **لا تحد معتدة عتق ونكاح فاسد** اي لا يجب الحداد
على ام الولد ولم تفتهما نعمة النكاح **والمعتدة يحرم خطبتها** وهي بكسر الخا مصدر بمعنى الخطب بنوعيه
وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك وعلم منه حرمة خطبة المنكوحة بالاولى ويحرم تعريضا وتصريحا
كما عن البدائع قيد بالمعتدة لان الخالية عن نكاح وعدة يحل خطبتها تصريحا وتعريضا لجواز نكاحها لكن بشرط
ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها غيره فعلى ثلاثة اوجه اما ان تصرح بالرضى فيحرم او بالرد فيحل او
تسكت ففيه اقوال للعلماء ذكر هذا التفصيل مولانا صاحب البحر ثم قال ولم ار هذا التفصيل لاصحابنا [illegible]
واصله الحديث الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وقيده بان لا ياذن له واستفيد من حرمة
خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظاهر ولكن جعلوا دليله قوله تعالى ولا تعزموا
عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا وعبر عنه بالعزم لانه سببه مبالغة في المنع
عنه وقيل هو باق على حقيقته والمراد به الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت عليك والايجاب
للدخول ظاهر فكان مجازا عنه اي لا توجب عقدة النكاح وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين والمراد
بالكتاب المكتوب المفروض اي حتى يبلغ هذا الكتاب اخره ونهايته كذا في التفاسير **وصح التعريض** وهو
لغة خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض يتضمن الكلام دلالة ليس فيها ذكره كقولك
ما اقبح البخل تعريضا بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير
الرماد يعني انه طويل القامة ومضياف كذا في المغرب ومراده هنا ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره **لو**
كانت المراة معتدة وفاة هكذا قيده الزيلعي ثم قال واما اذا كانت معتدة عن طلاق فلا يجوز التعريض
ان كان رجعيا فالزوجية قائمة وان كان بائنا فلا يمكن التعريض على وجه لا يقف عليه الناس لانها لا تخرج
ليلا ولا نهارا والاظهار لذلك قبيح وفيه تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا بينها
وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفى عنها زوجها انتهى وكذا قيد به الكمال كلام الهداية حيث قال
عند قول الهداية ولا باس بالتعريض في الخطبة اراد المتوفى عنها زوجها اذ التعريض لا يجوز في المطلقة
بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلا يتمكن من التعريض على وجه لا يخفى على الناس ولافضائه
الى عداوة المطلق انتهى فاذا علمت هذا علمت ان كلام الكنز تبعا للهداية اطلاق في محل التقييد والله اعلم
ولا تخرج معتدة رجعي وبائن من بيتها اصلا يعني لا ليلا ولا نهارا بل تعتد في المنزل الذي كان يضاف
اليها بالسكنى حال وقوع الطلاق سواء كان الطلاق رجعيا او بائنا لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن نقل ذلك
عن ابن مسعود وبه اخذ ابو يوسف والاول عن النخعي وبه اخذ ابو حنيفة وقال ابن عباس ان تكون بذية
اللسان فتؤذي احماءها فتخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهي زائرة وجب عليها ان ترجع الى منزلها
ومعتدة موت تخرج في الجديدين وتبيت في منزلها لان نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج لتكسب
امر المعاش فيباح لها الخروج فيهما غير انه لا يجوز لها ان تبيت في غير منزلها الليل كله ولها ان تبيت اقل من
نصف الليل لان المبيت عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها دارة عليه

فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت من نفقتها يباح لها الخروج في رواية لضرورة معاشها وقيل
لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت ابطال [crossed out] مؤنة
السكنى كذا في تبيين الكنز وفي شرح المجمع للمصنف لو اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا لمعاشها
وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسقاط نفقتها فلا يؤثر في ابطال حق وجب عليها
انتهى **طلقت في غير مسكنها عادت اليه فورا** لانه الواجب عليها تارك الى تحصيله **وتعتد**
اي معتدة الطلاق والموت **الا ان تخرج** بان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من
نصيبهم وكذا لو اخرجها المطلق ظلما وتعديا **او منهدم** المنزل او يخاف انهدامه كما في الظهيرية فلها
الخروج اذا خافت ان يهدم عليها **او تخاف** المراة **تلف مالها او لا تجد كراء البيت** ونحو ذلك
من انواع الضرورات كما اذا خافت على نفسها او متاعها من اللصوص او لم يكن معها احد في البيت وهي تخاف
بالليل من امر الميت وكان الخوف شديدا فلها التحول وان لم يكن شديدا فليس لها ذلك كما في الظهيرية
وفي المجتبى كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها اشترت من الاجانب او لاده الكبار وكذا في الطلاق
البائن انتهى وظاهره وجوب الشراء عليها ان كانت قادرة وقال يجب الشراء والكراء ان امكن وحكمها
ما انتقلت اليه حكم المسكن الاصلي فلا تخرج منه على حكم ما ذكرناه وتعيين المنزل الثاني للزوج في
معتدة الطلاق ولها في الوفاة كما في فتح القدير **ولا بد من سترة بينهما** في الطلاق **البائن** حتى لا تقع
الخلوة بالاجنبية **وان ضاق المنزل عليها او كان الزوج فاسقا فخروجه اولى وحسن** اي ندب
اي يجعل بينهما امراة ثقة **قادرة على الحيلولة بينهما** احتياطا كذا في شرح منلا خسرو وفي المجتبى واذا
وجب الاعتداد في منزل الزوج فلا باس ان يسكنها في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان الطلاق رجعيا
او بائنا او ثلاثا والافضل ان يحال بينهما في البينونة بستر الا ان يكون الزوج فاسقا فيحال بامراة ثقة تقدر
على الحيلولة بينهما وان تعذر فتخرج هي وتعتد في منزل اخر وكذا لو ضاق البيت وان خرج هو
كان اولى ولهما ان يسكنا بعد الثلاث في بيت اذا لم يلتقيا التقاء الازواج ولم يكن فيه خوف فتنة انتهى
سئل شيخ الاسلام عن زوجين افترقا ولكل منهما ستون سنة وبينهما اولاد ويتعذر عليهما مفارقتهم فيسكنان
في بيتهم ولا يجتمعان في فراش ولا يلتقيان التقاء الازواج هل لهما ذلك قال نعم والله اعلم وصرح
في الهداية بان خروجه اولى من خروجها عند العذر ولعل المراد انه ارجح بحيث يجب الحكم به كما يقال اذا تعارض محرم
ومبيح ترجح المحرم او فالمحرم اولى ويراد ما قلناه هذا لانهم علموا اولوية خروجه بان مكثها واجب لا مكثه
كذا في فتح القدير هذا واستفيد من كلامهم ان الحائل يمنع الخلوة المحرمة قال في الظهيرية يجعل بينهما حجاب
حتى لا يكون بينه وبين امراة اجنبية خلوة وانما اكتفى بالحائل لان الزوج معترف بالحرمة انتهى ويمكن ان يقال
في الاجنبية كذلك وان لم تكن معتدته الا ان يوجد نقل بخلافه كذا في البحر وفيه واما نفقة هذه المراة الحائلة
بينهما فقال في المحيط الجامع الكبير للصدر الشهيد من باب ما يوضع عند العدل شهدا او واحد عدل انه طلقها
ثلاثا وقد دخل يمنع من الخلوة بها ويمنع للمسالة بامينة ونفقتها في بيت المال لانه يعتقد الحل وبخلاف المعتدة
فان طلبت النفقة فرض نفقة العدة لانها زوجة او معتدة بخلاف ما قبل الدخول انتهى **ابانها او مات
عنها زوجها في سفر وليس بينها وبين مصرها مدة سفر رجعت** اليه اي الى مصرها مطلقا سواء كانت
في المصر او غيره لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء **وان كانت تلك** اي مدة السفر **من كل جانب خيرت**
بين المضي والرجوع **معها ولي او لا والعود احمد** اي يندب الرجوع ليكون الاعتداد في منزل الزوج ولا بد

في بيت … صح

ما في الميمنة والميسرة من القرى والامصار وان كانت المسافة اقل من مدة السفر حتى لا يجب عليها ان
تعدل عن الطريق **وان كانت في مصر تعتد ثمة ثم تخرج بمحرم** عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان
كان معها محرم فلا باس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج يباح دفعا لاذى
الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من
الخروج من عدم المحرم فان للمراة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك
فلما حرم عليها الخروج في السفر بغير المحرم ففي العدة اولى **وتنتقل المعتدة مع اهل الكلا ان تضررت
بالمكث في المكان** الذي طلقها به قال في تبيين الكنز واهل الكلا اذا انتقلوا تنتقل المعتدة معهم
ان كانت تتضرر بتركها في ذلك المكان وفي الظهيرية طلقها بالبادية وهي معه في محفة او خيمة والزوج
ينتقل من موضع الى اخر للكلا والا فان كان يدخل عليها ضرر بين في نفسها او مالها بتركها في ذلك الموضع
فله ان يتحول بها والا فلا انتهى وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجعي كما في البحر **ومطلقة
الرجعي كالبائن** فيما ذكرنا من الاحكام **غير انها تمنع من مفارقة زوجها في مدة سفر** لان الزوجية قائمة
بينهما والمبانة تخرج وتمضي مع من شاءت لارتفاع النكاح بينهما فصار اجنبيا والله اعلم بالصواب

هذا باب في بيان احكام ثبوت النسب

ولما كان من اثار الحمل ذكره عقيب
العدة **اكثر الحمل سنتان** لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل
مغزل رواه الدارقطني والبيهقي وهو لا يعرف الا سماعا وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران
اسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل وروي ولو بفلكة
مغزل اي ولو بقدر دوران فلكة مغزل **واقلها ستة اشهر** لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال
تعالى وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر كذا في الهداية **فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان ولدت
لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة** لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر **وكانت الولادة
رجعة في الاكثر منهما** اي من السنتين اي لو جاءت به لاكثر من حولين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق
والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيكون مراجعا **لا** تكون رجعة **والاقل** منهما وبانت من زوجها لانقضاء العدة
وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق
ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك واطلق في المعتدة فشمل المعتدة بالحيض او بالاقراء لا يحر باسها او لا
وفرق بينهما كما في البدائع الا اذا اقرت بانقضائها بالاشهر لا باسها مفسرا بثلاثة اشهر فانه يثبت نسب
ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق بائنا كان او رجعيا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن
ايسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر فصار كانها لم تقر اصلا **كما
يثبت النسب في مبتوتة جاءت به** اي بالولد **لاقل منهما** اي السنتين بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما
وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الملك ويثبت النسب احتياطا **ولم تقر بمضيها** اي العدة لشبهة كما في الهداية
وغيرها وتعقبه ~~[illegible] لشبهة كما في الهداية~~ في تبيين
الكنز بان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب
وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود فكيف اثبت به النسب هنا انتهى وجوابه كما افاده مولانا
صاحب البحر نسلم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاه اذا كانت متمحضة والا فلا كما في المطلقة
ثلاثا او على مال فانه يثبت النسب فيها بالدعوة لان الشبهة فيها لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد ايضا فلا

يكون بين السببين تناقض وهذا اولى من حمل بعضهم المذكور هنا على المبانة بالكنايات فان الشبهة فيها
شبهة المحل واما المطلقة ثلاثا او على مال فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لان المنصوص عليه هنا اعم
من المبتوتة بالكنايات او بالثلاث او على مال وقد صرح ابن مالك في شرح المجمع ان من وطئ امراة اجنبية
زفت اليه وقيل له انها امراتك فهي شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه فعلم انه ليس كل شبهة
في الفعل تمنع دعوى النسب انتهى اقول ما ذكره من ان تمام الجواب عن كلام الزيلعي يلزم منه ابطال
ما اطلقوه في عامة المتون من ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا فيها بين المحقة
وما فيها شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم ان يقال ذكر ذلك في باب ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل
في كتاب الحدود والله اعلم وان لم تصدقه المراة في رواية وفي رواية لا بد من تصديقها والاوجه انه
لا اشتراط لانه ممكن منه وقد ادعاه ولا معارض ولذا لم يشترط السرخسي والبيهقي فدل على رواية
الاشتراط وغرابتها كغرابة ما نقله الامام الزاهدي في المجتبى من توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت
به لاكثر على الدعوة انما هو قول ابي يوسف واما عندهما فيثبت النسب بلا دعوة لاحتمال الوطء في
شبهة في العدة انتهى وفي البحر نقلا عن البدائع وكل جواب عرفت في المعتدة عن طلاق فهو الجواب
في المعتدة من غير طلاق من اسباب الفرقة انتهى ويثبت نسب ولد المطلقة المراهقة المدخول بها ان اقرت
بانقضاء عدتها اذا لم تدع حبلا لاقل من تسعة اشهر منذ طلقها بائنا كان او رجعيا لان العلوق حينئذ يكون
في العدة والا بان لم يكن لاقل بل اتت به لتمامها لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج
العدة وذلك لانها صغيرة بيقين والبقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر
حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها لو اقرت بمضي
العدة ثم ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل اولى
لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها
وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت
لحصول العلوق وهي اجنبية كما في غاية البيان وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو اقرت به بعد ثلاثة
اشهر ولم تدع حبلا ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت
به لستة اشهر او اكثر لم يثبت النسب لانقضاء العدة ومجيء الولد بعده حيث تام بعده وقيدنا بكونها
لم تدع حبلا لانها لو اقرت بالحبل فهو اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في بعض الاحكام
وبما قررناه ظهر ان صاحب الكنز اخل بهذه القيود وهي مما لا ينبغي الاخلال بها والله اعلم فلو ادعت
حبلا فهي ككبيرة في بعض الاحكام لاعترافها بالبلوغ وقد قدمنا الكلام عليه ويثبت نسب ولد المعتدة
الموت لاقل منهما اي من سنتين من وقت الموت اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول بها قيدنا بالكبيرة لان الصغيرة اذا توفي
عنها زوجها فان اقرت بالحبل فهي كالكبيرة يثبت نسبه الى سنتين لان القول قولها في ذلك وان اقرت
بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت النسب منه وان لم تدع حبلا
ولم تقر بانقضاء العدة فعند ابي حنيفة ومحمد ان ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت النسب منه
والا لم يثبت وعند ابي يوسف يثبت الى سنتين وتمامه في تبيين الكنز وبهذا التقرير ظهر لك فائدة
قيد الكنز والله اعلم وان جاءت به لاكثر منهما اي من السنتين من وقت الموت لا يثبت نسبه كذا في البحر
معزيا الى البدائع قال مولانا صاحب البحر ولم ار من صرح بالسنتين فينبغي ان يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره

ويثبت نسب ولد المعتدة بمضيها اي بمضي العدة اذا جاءت به لاقل من اقل مدته من وقت الاقرار
لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر
منها لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما اذا اقرت بعد ما مضى من عدتها
سنتان الا شهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة اشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان
شرط ثبوته ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق وبعده لا يثبت
وان لم تقر بالانقضاء فمع الاقرار اولى الا اذا كان الطلاق رجعيا فانه يثبت ويكون مراجعا على ما
بيناه من قبل كذا في شرح الكنز للزيلعي والا اي ان لم تجئ به لستة اشهر من وقت الاقرار بل جاءت
به لاكثر لا يثبت نسبه فيه وقال الشافعي يثبت لانه يحمل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه
وفي ضده حمله على الزنا وهو منتف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرارها
ولنا انها امينة في الاخبار عما في رحمها وقد اخبرت بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها وحملا الكلام
على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت ويثبت نسب المعتدة ان جحدت
ولادتها بان ادعت ولادته وانكرها الزوج بحجة كاملة وهي شهادة رجلين او رجل وامراتين بان دخلت
المراة بيتا ولم يكن معها احد وليس في البيت شيء والرجلان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية
الولد وسماع صوته وانما قيدنا بالحجة التامة حتى لا يثبت بشهادة امراة واحدة على الولادة الا فالها فالحاجة
ان عند ابي حنيفة ان كان للمعتدة حبل ظاهر او اقر الزوج به يثبت الولادة بشهادة امراة واحدة وان لم يكن
الحبل الظاهر واقرار الزوج لا بد من الحجة التامة وعندهما يثبت بشهادة امراة واحدة او حبل ظاهر او اقرار
الزوج به اي بالحبل او تصديق الورثة اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم
او بعضهم ومعناه ان يصدقوها فيما قالت ولم يشهدوا ويثبت النسب في حق غيرهم ثم نصاب الشهادة
بان كان فيهم رجلان عدلان او رجل وامراتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط
لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الاصح عدم اشتراطه نص عليه الزيلعي وغيره ومن ثم شرطنا التصديق
دون لفظ الشهادة والخصومة بين يدي القاضي كما وقع في الكنز وغيره من المختصرات وهذا لان الثبوت في حق
غيرهم تبع للثبوت في حقهم والتبع لا يراعى فيه شرائط المتبوع لاشتراطه نفسه على ما عرف في نحو موضعه
واطلق المعتدة فشمل المعتدة عن طلاق رجعي او بائن والمعتدة عن وفاة كما صرح به في البحر معزيا الى
غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام وقيدها الامام السرخسي بالطلاق البائن والحق التفصيل ثم المعتدة عن
طلاق رجعي ان اتت به لاقل من سنتين فكالمعتدة عن طلاق بائن لانقضائها بالولادة وان اتت به لاكثر
من سنتين فيثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء اتفاقا كما في المنكوحة لان الفراش ليس بمنقض
فيحتها لانها تكون رجعية كما قدمناه والا بان لم يتم نصاب الشهادة بهم بان صدق رجل وامراة لا يثبت فلا يشارك
جميع الورثة بخلاف ما اذا كان المصدق رجل وامراتان منهم فانه يشارك المصدقين والمكذبين كما تقدم تقريره فكان
كشهادة غيرهم الا انهم لم يعتبروا لفظ الشهادة والخصومة بين يدي القاضي لانه شبيه بالاقرار لانه يشاركهم باقرارهم
فمن حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدد ومن حيث انه يشبه الاقرار ما اعتبرنا الخصومة واتيان لفظ الشهادة
توفيرا على الشبهين حظهما كذا في شرح الكنز لشيخنا نقلا عن شرح الجامع الصغير لابن قيدار وحاصله انه
اشترط احد شطري الشهادة في تصديقهم وهو العدد نظرا الى انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة وقد تقدم
من كلام الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة لقول شيخنا وينبغي ان لا يشترط العدالة ايضا مما لا ينبغي وفي الخانية

امراة ولدت ولدت بعد موت زوجها مابينهما وبينه سنتين ان صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب
الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت في حق غيرهم ان كان بتم نصاب الشهادة فيهم يثبت واختلفوا
في اشتراط لفظ الشهادة انتهى وظاهره ان العدد لا بد منه ليتعدي في حق الكل عند الكل وكلام الزيلعي يفيده
ايضا لكن ذكر في البدايع ان العدد انما اشترط من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن جعل التصديق اقرارا فلم
يشترط العدد ايضا انتهى واعلم ان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور وانما
الخلاف في ثبوت نفس الولادة واما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون
هو غير هذا المعين وثمرة الاختلاف لا تظهر الا في حق حكم اخر كالطلاق والعتاق ان علقهما بولادتها حتى
يقع عند ابي حنيفة بقولها ولدت لانها امينة لاعترافها بالحبل او لظهوره وعندهما لا يقع حتى تشهد قابلة والله اعلم
ولو ولدت فاختلفا فقالت المراة نكحتني منذ نصف حول وادعى الاقل فالقول لها بلا يمين وهو
اي الولد ابنه لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولا من زوج تزوجت بهذا الزوج
في عدته وهو مقدم على الظاهر الذي يشهد وهو اضافة الحادث وهو النكاح الى اقرب الاوقات اذا تعارض
ظاهران في ثبوت نسب قدم المثبت له لوجوب الاحتياط فيه حتى انه يثبت بالايماء مع القدرة على النطق
بخلاف ساير التصرفات وما ذكرناه من ان القول لها بلا يمين هو قول ابي حنيفة لانه يرجع الى الاختلاف في
النسب والنكاح وعندهما تستحلف والفتوى على قولهما في الاشياء الستة كما سيجي تقريره ان شاء الله تعالى
قال ان نكحتها فهي طالق فنكحها فولدت لنصف حول منذ نكحها لزمه اي الزوج نسبه اي نسب الولد
ومهرها لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح فالوكيلان نكحها في ليلة معينة والزوج وطيها في
تلك الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام موخر فلا بد من الحمل على المقارنة على
ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطاها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد
باللعان فليس على انفسه عن الفراش مع تحقق الامكان علق طلاقها بولادتها لم يطلق بشهادة امراة
عند ابي حنيفة وقالا تطلق لان شهادتها حجة فيما لا يطلع عليه الرجال لقوله عليه السلام شهادة النساء
جايزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليها الا ترى انه تقبل على الولادة فكذا ما يبتني عليها وهو الطلاق وله
انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة لان قبول شهادة النساء في الولادة ضرورية فلا يظهر في حق
الطلاق لانه ليس من ضرورات الولادة اذ الطلاق ينفك عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمه هنا
باتفاق الحال كمن اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوسي قبلت شهادته في حق حرمة اللحم لا في حق الرجوع
على البايع بالثمن ولو اقر المعلق مع ذلك بالحبل طلقت بالولادة بلا شهادة يعني فيما اذا علق طلاقها بالولادة
وكان قد اقر بالحبل قبل الولادة يقع الطلاق بقولها ولدت من غير شهادة احد وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا
يشترط شهادة القابلة لانها تدعي الحنث ولا يقبل قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما تناوله
ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها موتمنة فيقبل قولها في رد الامانة وعلى هذا
الخلاف لو كان الحبل ظاهرا اما عندهما فظاهر لانها تدعيه فلا بد من اقامة البينة واما عنده فلان الطلاق
بامر كاين لا محالة فيقبل قولها فيه ذكره في تبيين الكنز وعزاه الى النهاية ولا خلاف ان النسب لا يثبت بدون
شهادة القابلة ذكره في البحر معزيا الى البدايع قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امراة بالولادة
فهي ام ولده ان جاءت به لاقل من نصف حول في وقت مقالته وان لاكثر منه لا يكون ام ولده لاحتمال انه بعد مقالة
المولى سعيا هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه في البطن بعد القول فيتعين بالدعوى وقد اطلق صاحب

الكنز

الكنز هذا القيد تبعا وهو مما لا بد منه ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حر فولدت بعد ذلك لستة
اشهر لم يعتق وان ولدته لاقل منها عتق ولا فرق في مسيلة المختصر بين ان يقول ان كان في بطنك ولد وان
كان بها حمل فهو مني وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من شهر الى
سنتين حتى ينفيه كما في البحر معزيا الى الغاية قال لغلام هو ابني ومات فقالت امه انا امراته وهو ابنه
ورثاه استحسانا والقياس ان لا ميراث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي بشبهة وبملك اليمين
الولد فلا يكون اقرارا بالزوجية لها وجه الاستحسان ان المسيلة مفروضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية
والاسلام وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين الموضوع للنسب فعند اقراره بثبوت يحمل عليه
ما لم يظهر خلاف ذلك كما يحمل عليه عند نفيه عن ابيه المعروف حتى وجب على النافي الحد واللعان بغيره ولم
يعتبر احتمال الحاقه بغيره وبالنكاح الفاسد او الوطي بالشبهة فان قلت ان النكاح ثبت مقتضى ثبوت
النسب فيتقدر بقدر الحاجة قلت اجيب عنه بان النكاح غير متنوع الى نكاح موجب للارث والنسب
والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه فان جهلت حريتها اي حرية الام فقال وارثه
انت ام ولده ان كنت تعرف بذلك وقت موته ولم يعلم اسلامها او قال وارثه كانت زوجة له وهي امة لا ترث
في الصورة المذكورة لان الحرية الثابتة بظاهر الحال يصلح لدفع الرق لا لاستحقاق الارث كما استصحاب الحال
وقالوا الظاهر المثل في مسيلة الكتاب لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد زوج امته من
عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ النكاح وقد ثبت ان
النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البايع
يثبت نسبه وينفسخ البيع وعتق اي الولد لانه ملك المولى وقد اقر ببنوته فلزم حريته وانه لم يثبت
للزوم كما اذا اقر ببنوة عبد المعروف النسب وتصير الامة ام ولده لاقراره بذلك ولدت امته الموطوءة
ولدا توقف ثبوت نسبه على دعوته فلا ينتفي بمجرد النفي بل ينتفي باللعان في النكاح الصحيح اذ اللعان
في الفاسد كما مر وضعيف وهو فراش لانه وحكمه لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط
وهو فراش ام الولد وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة وينتفي بمجرد النفي لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون
اذا حل للمولى وطيها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاها وكامة مشتركة بين اثنين
استولدها واحد ثم جاءت بولد لا يثبت النسب بدونها اي بدون الدعوة كذا في شرح مثلا خسرو ا
معزيا الى خزانة المفتي غاب عن امراته فتزوجت باخر وولدت اولادا فالاولاد للثاني على المذهب
وعليه الفتوى كما في السراجية وفي التجنيس روي القدوري رجوع ابي حنيفة وعليها الفتوى ومثله في الخانية
والمجمع وفي الجوهرة ولو تزوجت امراة الغايب فولدت قال ابو حنيفة الولد من الاول ومع هذا يجوز الدفع
دفع ذكاته اليهم ويجوز شهادتهم له كذا ذكر التمرتاشي رحمه الله كذا في النهاية وفي الواقعات روي عن ابي حنيفة
ان الاولاد من الثاني رجع الى هذا القول وعليه الفتوى انتهى وفي فصول العمادي وقال محمد رحمه الله ان جاءت به
لاقل من سنتين منذ دخل بها الثاني فهو للاول وان جاءت به لاكثر من سنتين منذ دخل بها فهو للثاني قال
الفقيه ابو الليث رحمه الله في شرح في دعوى المبسوط وقول محمد رحمه الله اصح وبه ناخذ انتهى هذا

باب الحضانة

في بيان احكام الحضانة لما فرغ من ثبوت النسب شرع في بيان من يحضن الولد
الذي يثبت نسبه وهي بكسر الحاء وفتحها تربية الولد والحاضنة المراة الموكل بالصبي وترفعه وتربيه وقد حضنت
ولدها حضانة من باب طلب وحضن الطاير بيضه حضنا اذا جثم عليه بكتفه بحضنه كذا في المغرب تثبت

غاب عن امراته فتزوجت وجاءت باولاد فهم للثاني على المذهب
وعليه الفتوى

اي الحضانة للام ولو بعد الفرقة في التربية والامساك لما روي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا بطني
له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال عليه السلام انت احق به ولان الام اشفق
واليه اشار الصديق رضي الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قال له حين وقعت الفرقة
بينه وبين امرأته والصحابة رضي الله عنهم حاضرون متوافرون الا ان تكون مرتدة حتى تلحق بدار
الحرب او لانها تحبس وتجبر على الاسلام فان تابت فهي احق او فاجرة اي زانية لاشتغال الام عن
الولد بالخروج من المنزل واعلم ان الذي وقع في كلام المحقق الكمال في شرح الهداية وغيره قوله ولا الفاسقة
وهو باطلاقه ينتظم جميع انواع الفسق لصادق بترك الصلاة لكن حمله شيخنا في بحره على الفسق
بالزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظهرا عليه بان الذمية احق بولدها المسلم ما لم
يعقل الاديان فالفاسقة المسلمة بالاولى انتهى فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكر نظر لان
الذمية انما تفعل ما تفعل مما يوجب الفسق عندنا على جهة اعتقاده دينا لها فكيف تلحق بها الفاسقة
المسلمة فالذي يظهر اجرا كلام الكمال وغيره على اطلاقه كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه من ان الفاسقة
ولو بترك الصلاة لا حضانة لها وذكر في القنية الام احق بالصغير وان كانت سيئة السيرة معروفة
بالفجور ما لم يعقل ذلك انتهى اي وغير مامونة بان تخرج كل وقت وتترك البيت ضايعا وبه صرح في
المجتبى حيث قال ولا حق في الحضانة لغير المحرم ولا للام اذا لم تكن مامونة ولا للعصبة الفاسق انتهى
او امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة قال في المجتبى ولا حضانة للامة
والمدبرة وام الولد والمكاتبة قال لاشتغالهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقا كن احق به لانه مملوك
لمولى الام انتهى وقيد في البحر عدم ثبوت الحق للمكاتبة في الولد بان تكون ولدته قبل الكتابة كما
قيدنا به في المختصر او متزوجة لغير محرم الصغير او ابت ان تربيه مجانا اي بغير شيء والحال ان الاب
معسر والعمة تقبل ذلك اي تقبل ان تربيه مجانا على المذهب قال في الخلاصة وغيرها واللفظ لها
صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العمة ان تربي الولد بمالها مجانا ولا تمنع الولد عن الام والام
تابى ذلك وتطلب الاب بالاجر ونفقة الولد اختلفوا فيه والصحيح انه يقال للام اما ان تمسك بغير اجرة
واما ان تدفعي الى العمة انتهى ورايت منقولا عن المنية اذا تزوجت ام الصغير المتوفى ابوه بزوج اخر واراد
ان تربي الصغير حين عجز بتقدير نفقة له من ماله الموروث من ابيه واراد وصيه ان يربيه بالنفقة المقدرة بدفعه
اليها لا اليه انتهى وله وجه وجيه لان رعاية المصلحة في ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم الخوف الضرر
الذي يحصل بكونه عند الاجنبي والله اعلم ولا تجبر الام عليها اي على الحضانة وكذا غيرها الا اذا تعينت لها
اي للحضانة بان كان الولد لا ياخذ ثدي غيرها ونحوه وفي ظاهر الرواية عن اصحابنا لا تجبر وقال انها تجبر
مطلقا وفي البزازية ابت ان ترضع وهي منكوحة او مبانة لا تجبر اخذا الولد ثدي غيرها ام لم ياخذ وقال
شمس الائمة السرخسي تجبر ولم يذكر فيه خلافا وعليه الفتوى وفي شرح ادب القاضي عن اصحابنا اذا
لم يكن للصبي او الاب مال اجبرت الام على الارضاع هو الصحيح لافادات بيار في اللبن وفي البزازية
عن نجم الائمة استاجر ظئرا للصبي شهرا فلما انقضت المدة ابت ارضاعه وهو لا ياخذ لبن غيرها تجبر على ابقاء
الاجارة بالارضاع والله اعلم وصرح في الهداية بانها لا تجبر وصححه في التبيين وفي الولوالجية وعليه الفتوى
وفي الواقعات والفتوى على عدم الجبر لوجهين احدهما انها ربما تعجز عن الحضانة والثاني انها حق الام
وحق الصغير ولا تجبر على استيفاء حقها انتهى وفي الخلاصة وقال مشايخنا لا تجبر الام عليها وكذلك الخالة

اذا لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك انتهى فافاد ان غير الام كالام في عدم الجبر بل هو الاولى
كما في الولوالجية وذكر الفقهاء الثلاثة ابو الليث والهندواني وخواهر زاده انها تجبر على الحضانة وتمسك
هم في المنح بما في كافي الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد لو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج
فالخلع جائز والشرط باطل لان هذا حق الولد ان يكون عند امه ما كان اليها محتاجا زاد في المبسوط فليس
لها ان تبطله بالشرط فهذا يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية واما قوله تعالى وان
تعاسرتم فسترضع له اخرى فليس الكلام في الارضاع بل في الحضانة فالحاصل ان الترجيح قد اختلف في
هذه المسئلة والاولى كما قال مولانا في بحره الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة والله اعلم ولا تقدر الحاضنة على
ابطال حق الصغير فيها اي في الحضانة يدل عليه ما قدمناه من انها لو اختلعت على ان تترك ولدها عند
الزوج الخ وهكذا الحكم مصرح به في عامة الشروح والفتاوى وتستحق الحاضنة الحاضنة اجرة الحضانة
اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة ذكره في السراجية ان الام تستحق اجرة على الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة
لابيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه هكذا نقله مولانا في صاحب البحر عنها والظاهر انه اراد بها فتاوى سراج
الدين قارئ الهداية والذي ينبغي سئل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانة ولدها خاصة من غير
رضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة الحضانة وكذا ان احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به
انتهى ويحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكني لم اقف على ذلك في بابه فينبغي والعلم امانة
في اعناق العلماء والله اعلم لكن يشكل على هذا الاطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضي خان عن المبتوتة
هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله اعلم وعندي ان لا حاجة الى قوله اذا لم تكن منكوحة ولا
معتدة لان الظاهر وجوب اجر الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكر انما هو شرط لوجوب اجر الرضاع لها
لانها انما تستاجر له اذا لم تكن منكوحة او معتدة والله اعلم ثم ام الام يعني بعد الام تثبت الحضانة لام امها وهو
شامل لما اذا كانت الام ميتة او ليست اهلا للحضانة ففي كل منهما ينتقل الحق الى الام لان هذه الولاية مستفادة
من قبل الامهات فكانت هي التي من قبلها اولى وان علت فالجدة من قبل الام اولى من قبل الاب ومن الخالة وصحح
الولوالجي وذكر الخصاف في النفقات وان كان للصغير جدة من قبل امها وهي ام ابي امه فهذه ليست بمنزلة
من كانت من قرابة الام من قبل امها وكذلك كل من كان من قبل ابي الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل امها انتهى
وفي الولوالجية جدة الام من قبل الام وهي ام ابي الام لا تكون بمنزلة من كانت من قرابة الام لان هذا الحق لقرابة
الام انتهى قال مولانا في بحره بعد نقله لما قدمناه وظاهره تاخير ام ابي الام عن ام اب الاب بل عن الخالة
وقد صار نحادثة الفتوى في زماننا والله اعلم ثم ام الاب وان علت فهي مقدمة على الاخوات والخالات
لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشفق فكانت اولى كالتي من جهة الام ولهذا تحوز ميراث الام كما تحوز ملكه ثم
الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم
الاخت لام وعند زفر هما يشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن
نقول يصلح للترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها وبنات
الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن
وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ فكان المدلي بها اولى واذا اجتمع
من له حق الحضانة في درجة فاورعهم اولى ثم اكبرهم ثم الخالات لان قرابة الام ارجح في هذا الباب ومعنى قولنا
كذلك اي ينزلن مثل ما نزلت الاخوات فمن كانت لام واب اولى ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنت الاخ لانها تدلي

بالام وتلك بالاخ ثم العمات كذلك يعني كما ذكرنا من احوال الاخوات وبنات الاخ اولى من العمات والاحق لبنات العم والخالة في الحضانة لانهن غير محرم وفي فتح القدير وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب ثم الام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عمات الامهات والاباء على هذا الترتيب والذمية في الحضانة كمسلمة ما لم تعقل دينا او يخاف ان يالف الكفر فاذا بلغ الى ما ذكر ينزع منها لاحتمال الضرر اطلق الذمية فشمل الكتابية كما في غاية البيان وغيره وقيد بها للاحتراز عن المرتدة لانه لا حق لها فيها كما تقدم وقد جمعنا بين المشيئين وهما كونهما لم يعقل دينا او يخاف ان يالف الكفر تبعا لصاحب الهداية وظاهره انه اذا خيف ان يالف الكفر نزع منها وان لم يعقل دينا وهي واردة على صاحب الكنز المقتصر على الاول كما لا يخفى وسقط حقها اي الحضانة بنكاح غير محرمه اي محرم الصغير اما اذا نكحت محرمه فلا يسقط حقها كالام اذا تزوجت باجنبي منه لقوله عليه الصلاة والسلام انت احق به ما لم تتزوجي ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا والنزر الشيء القليل والشزر نظر البغض وكذا قال في القنية ولو تزوجت الام بزوج اخر وتمسك الصغير معها اي الام في بيت الراب فللاب ان ياخذه منها انتهى فعلى هذا تسقط الحضانة اما بتزوج غير محرم او سكناها عند المبغض له فقيد بغير المحرم لان الزوج لو كان ذا رحم محرم للصغير كالجدة اذا كان زوجها جده لا يسقط حقها لانتفاء الضرر ودخل تحت غير المحرم الذي ليس بمحرم للصغير كابن العم فهو كالاجنبي هنا ولو ادعى ان الام تزوجت وانكرت فالقول لها وينبغي ان يكون مع اليمين وتعود الحضانة اليها بالفرقة بالطلاق البائن واما بالطلاق الرجعي فلا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية فان قلت قد تقرر ان الساقط لا يعود فكيف عاد هنا قلت ليس هذا من باب عود الساقط وانما هو من باب زوال المانع وقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه كالناشزة لا نفقة لها فاذا عادت الى منزل الزوج ولو اقرت بالتزوج وادعت انه طلقها وعاد حقها فيها فان انهمت الزوج كان القول قولها وان عينت الزوج لم تقبل قولها في دعوى الطلاق كذا في كثير من كتب الفتاوى والحاضنة اما كانت او غيرها احق به اي بالغلام حتى يستغني وقدر بسبع سنين وقال القدوري حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني والمعنى واحد وقدره الخصاف بسبع سنين اعتبارا للغالب وهو قريب من الاول بل عينه لانه اذا بلغ سبع سنين يستنجي وحده وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين لانه لا يستنجي قبل ذلك عادة والفتوى على قول الخصاف فللاب ان ياخذه هنا الجد لانه يحتاج الى التادب والتخلق باخلاق الرجال وادابهم والاب اقدر على التاديب والتثقيف وان اختلفا في سنه فقال الاب ابن سبع وهي قالت ابن ست فان استغنى بان ياكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده دفع اليه والا فلا وقولي والحاضنة الخ اولى من قول الكنز والام والجدة لان الحكم في غيرها كذلك والموضع موضع الاختصار والام والجدة احق بها اي بالصغيرة حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة اداب النساء والمراة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقوى واهدى وعن محمد ان الحكم في الام والجدة كذلك به يفتى قال في شرح الكنز وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة وفي نفقات الخصاف وعن ابي يوسف مثله وبه يفتى في زماننا لكثرة الفساد وفي الخلاصة وغياث المفتي والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان قال مولانا صاحب البحر والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة فقدره ابو الليث بتسع سنين وعليه كذا في تبيين الكنز واشار المصنف الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في القنية الصغيرة اذا لم تكن مامونة

لعله الحاضنة

لعله الزوج

ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها ما دامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كان يستانس بها انتهى احضر الاب امراة فقال هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت الجدة لا انه وقد ماتت ابنتي ام هذا الصبي فالقول للرجل والمراة التي معه ويدفع الصبي اليه لان الفراش فيهما فيكون الولد لهما كزوجين بينهما ولد فادعى انه ابنه لا منها وعكست بان قالت هو ابني لا منه حكم بكونه ابنا لهما لان الفراش لهما فيكون الولد لهما وكذلك الجدة لو حضرت وقالت هذا ابن ابنتي من هذا الرجل وقد ماتت امه والرجل هذا ابني من غير ابنتك من امراة لي فالقول قوله وياخذ الصبي منها لا خيار للولد عندنا مطلقا اي ذكرا كان او انثى وقال الشافعي يخير لان النبي صلى الله عليه وسلم خيره ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة والراحة لتخليه بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وصح ان الصحابة رضي الله عنهم لم يخيروا واما الحديث فلنا فقد قال عليه السلام اللهم اهده فوفق لاختيار الانظر بدعائه عليه السلام او يحمل على ما اذا كان بالغا والمراد بعدم تخييره عندنا انه اذا بلغ السن الذي يسقط به الحضانة ينزع من الام وياخذه الاب ولا خيار للصغير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا يضمها الا اذا لم تكن مامونة على نفسها فيضمها الاب الى نفسه صيانة لها عن الفساد والغلام اذا عقل واستغنى برايه ليس للاب ضمه الى نفسه وليس عليه نفقته الا ان يتبرع كذا في البحر وفيه ويجب كانت الجارية بكرا يضمها الى نفسه وان كان لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن اما اذا دخلت في السن واجتمع لها راي وعقلت فليس له ذلك وليس له حق الضم ولها ان تنزل حيث احبت حيث لا يخوف عليها وان كانت ثيبا يخوف عليها وليس لها اب ولا جد ولكن لها اخ او عم له ولاية الضم الى نفسه خلاف الاب والجد والفرق ان الاب والجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء فجاز ان يعيداها الى حجرهما اذا لم تكن مامونة اما غير الاب والجد فلم يكن له ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الاعادة ايضا انتهى وان لم يكن لها اب ولا جد ولا عصبة او كان لها عصبة مفسدة فللقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند امراة امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا للمسلمين انتهى وعزاه الى تبيين الكنز والجد بمنزلة الاب فيه اي فيما ذكرنا وان لم يكن اب ولا جد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها فان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى والا وضعها عند امينة قادرة على الحفظ بلا فرق في ذلك بين بكر وثيب وقد تقدم الكلام على ذلك ليس للمطلقة الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت قال في شرح النقاية وانما قال المصنف يسافر دون يخرج لانه لو كان بين الموضعين تفاوت بحيث يتمكن الاب من مطالعة ولده والرجوع اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنا لها او لم يكن وقع العقد فيه او لم يقع لان الانتقال الى قريبه بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلد واحد انتهى قال مولانا في بحره بعد ذكره لما قدمناه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر او بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعي لم يصح اذ لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنين ثلاثة ايام وان كان المراد به السفر اللغوي لم يصح ايضا لانه اذا كان بين المكانين تفاوت لا يمنع مطلقا وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ما اخترناه في المختصر الا اذا انتقلت من القرية الى المصر وهو انتقالها به من المصر الى القرية لما فيه من الضرر بالصغير لتخلقه باخلاق اهل السواد فليس لها ان تنتقل اليها الا اذا كانت ما انتقلت

حكمها ع

اليه وطنها ونكحها اي عقد عليها ثم اي هناك يعني في مكان هو وطنها واراد بالمطلقة المبانة بعد انقضا
عدتها لان المطلقة رجعيا حكم المنكوحة ومعتدة البائن ليس لها الخروج قبل انقضا العدة مطلقا وقيدنا
بالام لانها لو ماتت وصارت الحضانة للجدة فليس لها ان تنتقل الى مصرها بالولد لانه لم يكن بينهما عقد
وكذا ام الولد اذا اعتقت لا تخرج الولد من المصر الذي فيه الغلام لانه لا عقد بين الاب وام الولد كما
في فتح القدير وغير الجدة كالجدة بالاولى واطلق في الوطن فشمل القرية فلها ان تنقله من مصر الى قرية
وقع العقد فيها كما في الطحاوي وهو المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد فما في شرح النقاية من انه ليس لها
ذلك ضعيف كذا في البحر وقيدنا بالمراة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد امه حيث كان لها حق
الحضانة قال في المجمع ولا يخرج الاب بولد قبل الاستغنا انتهى وفي التوضيح بانه لما فيه من الاضرار بالام
بابطال حقها في الحضانة وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به وفي الفتاوى
السراجية سيل اذا اخذ المطلق ولده من حاضنته لتزوجها له ان يسافر به فاجاب له ذلك بان يسافر الى
ان يعود حق امه انتهى وهو صريح فيما ذكرنا وهي نفع كثيرا في زماننا وهذا اي ما ذكرنا من ان للمطلقة
الخروج الخ في الام اما غيرها فلا تقدر على نقله الا باذن ابيه وقد قدمنا الكلام عليه اخذ المطلق
ولده منها لتزوجها له ان يسافر به الى ان يعود حق امه هكذا في الفتاوى السراجية كما قدمناه عنها و
وينبغي ان يكون محله ما اذا لم يكن بعد غيرها ممن تستحق الحضانة اما اذا كان هناك من يستحق الحضانة
فينبغي ان لا يملك الاب السفر به بل ينتقل الحق الى الحاضنة وهذا ظاهر والله اعلم هذا

باب في بيان احكام النفقة هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك ويقال
انفق الرجل من النفقة وانفق القوم اذا انفقت سوقهم وانفق الرجل اذا ذهب ماله ويقال نفقت السلعة
نفاقا نقيض كسدت ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت كذا في بعض المعتبرات من الكتب اللغوية وبه علم
ان النفقة المرادة هنا ليست مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق بل هو اسم
للشي الذي ينفقه الرجل على عياله واما في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام سالت محمدا عن النفقة
فقال هي الطعام والكسوة والسكنى ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلاثة زوجية وقرابة
وملك فبدا بالاولى لمناسبة ما تقدم فقال فتجب النفقة للزوجة على زوجها ولو صغيرا لا يقدر على
الوطي لان المانع من قبله او فقيرا ليس عنده قدر النفقة لزوجته ولو كانت الزوجة مسلمة او كافرة او كبيرة
او صغيرة تطيق الوطي حتى لو لم يكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة
بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي كما تقدم ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة
لها لان المنع معنى جا من قبلها فغاية ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم
ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية فقيرة كانت المراة او غنية فان غناها لا يبطل
حقها في النفقة على زوجها موطوءة كانت المراة او لا كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي وهي كبيرة
او عقد العقد ولم يطلبها وكذا لو طلبها وامتنعت بحق كما سياتي تحقيقه سلمت نفسها من الزوج للمهر
فانه منع بحق بسبب تحق النفقة واطلقه فشمل ما اذا دخل بها قبل قبض الصداق او لم يدخل فان لها المنع في الحالين
عند ابي حنيفة تقدر بحالهما متعلق بقوله تجب وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى ولو هي في بيت ابيها
قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية
فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال

وقال بعض المتاخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب
وهو وجوب النفقة وان لم تزف انتهى وفي الخلاصة معزيا الى المحيط ولو طلبت النفقة في بيت الاب
بعد ما زفها ذلك اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة وعليه الفتوى وكذا اذا طلبها ولم تمتنع وكذا اذا امتنعت
حتى ليستوفي المهر واذا امتنعت ولم يبق لها عليه مهر لا تجب انتهى او مرضت في بيت الزوج فان لها
النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان
الاحتباس قائم فانه يستانس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف
اذا سلمت نفسها من غير مرض تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح
واستحسنه في الهداية لا اي لا تجب النفقة لخارجة من بيته اي الزوج بغير حق وهي الناشزة وهو
اولى من قول بعضهم لا الناشزة لانه يحتاج الى تفسيرها كما وقع لبعضهم فيودي الى التطويل والمقام
مقام الاختصار حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب
النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطي
جبرا وقولنا بغير حق احتراز عن خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته ومحبوسة
لان فوات الاحتباس منها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه وكذا اطلقناه فشمل ما اذا
كانت قادرة على ادايه او لا وما اذا حبست قبل النقلة او بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد
له محمد بغصب العين المستاجرة من يد المستاجر فتسقط عنه الاجرة لفوات الانتفاع لا من جهته وعليه
الاعتماد كذا في تبيين الكنز وفي فتح القدير وعليه الفتوى ولم تقيد بدين كما وقع في الكنز وغيره لان
المحبوسة ظلما بغير حق لا نفقة لها لان المعتبر في سقوط نفقتها فوات الاحتباس لا من جهة الزوج
وقد فات هنا لا من جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة ذكره في البحر
وعزاه الى الذخيرة وفي الصيرفية راتما للقاضي جلال الدين اذا حبست ظلما او بحق ذكر في الاصل
والجامع انه لا تجب لها النفقة من غير تفصيل وعند ابي يوسف ان بدين لا تقدر على ادايه تجب والا
لا قال وهذا اذا لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا تجب النفقة وقيد بحبسها لان
الزوج لو حبس وهو يقدر على الادا او لا يقدر او حبس ظلما او هرب او نشز كان لها النفقة لان الاحتباس
هنا فات لمعنى من جهة الزوج ولا فرق بين ان تحبسه هي لدين لها عليه او يحبسه اجنبي وفي الخلاصة
انها اذا حبسته وطلب ان تحبس معه فانها لا تحبس وذكر في البحر معزيا الى الفتاوى انه اذا
خيف عليها الفساد وتحبس معه عند المتاخرين انتهى ومريضة لم تزف اي لم تنتقل الى منزل زوجها
لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها ومغصوبة يعني اخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزاء
الاحتباس في بيته وقد فات وهذا هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على
الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كذا في الهداية وحاجة لا معه اي لا مع الزوج
ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وفي رواية عند ابي يوسف لو امر الزوج بالخروج معها والانفاق عليها
اذا ارادت حجة الاسلام كما في الذخيرة اطلق الحج فشمل الفرض والنفل وما اذا حجت قبل ان تسلم
نفسها او بعده وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع من جهتها فاوجب سقوطها سوا كانت عاصية
في الخروج او طايعة بخلاف الصوم والصلاة لوجود الاحتباس فلا يمنع انتفا لها اهلا من وجوب النفقة
كذا في البحر معزيا الى الذخيرة ولو معه فعليه نفقة الحضر خاصة اي الواجب هي لان الاحتباس قائم لقيامه

علم بانه ينظر الي قيمة الطعام في الحضر ولا ينظر الي قيمته في السفر ولا يلزمه الكرا لو حوفة السفر امتنعت المراة من الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان ياتيها بطعام مهيا واله بان كانت ممن تخدم لا يكون عليه ذلك قال الخصاف في ادب القاضي لو فرض ما يحتاج اليه من الدقيق والدهن واللحم والادام فقالت لا اعجن ولا اخبز ولا اعالج شيا من ذلك لا تجبر عليه وعلى الزوج ان ياتيها بمن يكفيها عمل ذلك قال الفقيه ابو الليث تخدم نفسها ويقدر على ذلك لا يجب عليه ان ياتيها بمن تفعله وفي بعض المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولكن اذا لم تطبخ لا يعطيها الادام وهو الصحيح وقالوا ان هذه الاعمال واجبة عليها ديانة وان كان لا يجبرها القاضي انتهى ولذا قال في البحر معزيا الي البدايع لو استاجرها للطبخ والخبز لها اخذ الاجرة على ذلك لانها لو اخذت الاجر على عمل واجب عليها في الفتوى فكان معنى الرشوة فلا يحل الاخذ انتهى وهو شامل لبنات الاشراف ولذا استدل في البدايع لوجوبه ديانة بانه عليه السلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما فجعل اعمال الخارج على علي رضي الله عنه انتهى مع انها رضي الله عنها سيدة نساء العالمين وابوها صلى الله عليه وسلم افضل الخلق اجمعين ويجب عليه اي الزوج آلة طحن وآنية شراب وطبخ ككوز وجرة وقدر ومغرفة وكذا كل ما يحتاج اليه من ذلك كذا في الجوهرة وتفرض لها الكسوة في كل نصف حول مرة لتجدد الحاجة حرا وبردا وللزوج الانفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضي عدم انفاقه فيفرض لها في كل شهر ويقدرها بتقدير الغلا ولا يقدر بالدراهم والدنانير صرح به العلامة ابن الساعاتي في شرح المجمع وفيه لو صالحت من النفقة على ماله يكفيها فطلبت التكميل كمله القاضي وان كان الرجل صاحب عايلة لا تفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة الصيف درع ومقنعة وملحفة وتزاد في الشتاء جبة ولحافا وفراشا ان طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدانا صرح به في شرح المختار والبحر وغيرهما ونص عبارة شرح المجمع للمصنف وتفرض في الشتاء مع ذلك جبة وسراويل وعلى الموسر درع سابوري وخمار ابريسم وملحفة كتان ويزاد في الشتاء جبة ولحافا وفراشا ان طلبته لان النوم على الارض قد يوذيها وما يعطي به دفعا للحر والبرد ويختلف ذلك باختلاف الاحوال والبلدان واليسار والاعسار انتهى ويجب لخادمها المملوك لو كان الزوج موسرا يعني اذا كان لها خادم يتفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو مملوك لها هكذا قيده الزيلعي في شرح الكنز قال وهو ظاهر الرواية فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة للخادم كالقاضي اذا لم يكن لها خادم لا تستحق نفقة الخادم من بيت المال ومنهم من قال كل من يخدمها اذا علمت ان اطلاق الكنز على غير ظاهر الرواية وهذا اذا كانت حرة وان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم واستفدت من هذا القيد بقولي المملوك لها لان غير الحرة كالقنة لا تملك وان ملكت ويراد بالملك في الخادم التام فلا ترد المكاتبة لو كانت تحت رجل ولها مملوك فان نفقته لا تجب على زوجها لعدم قيده تقييد الزيلعي وغيره بالحرة وان اريد مطلق الملك فلا بد من قيد وهي حرة وهذا ولا يخلو عن خفي لكن قال شيخنا في غيره ولا يتصور ان يكون للامة خادم على ظاهر الرواية لانه المملوك للمراة ولا ملك للامة وانما هو على قول من قال الخادم كل خادم لها مملوكا كان او لا والله اعلم والمراد هنا تقدير بنصاب حرمان الصدقة لا نصاب وجوب الزكاة كذا في البحر معزيا الي غاية البيان وفي الخانية وخادم المراة اذا امتنعت الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المراة لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة فاذا لم تخدم لا يجب بخلاف

نفقة المراة فانها مقابل بالاحتباس ولا يفرض لاكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفرض لخادمين احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجه وهو نظير الاختلاف في الغازي اذا كان معه اكثر من فرس واحد وعن ابي يوسف اذا كانت فايقة في الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحقت نفقة الجميع ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا حاجة الي الاخر فيما يرجع الي الكفاية وانما هو للزينة ووجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل وهو لو قام بخدمتها بنفسه كان يكفي ولم يلزمه نفقة الخادم فكذا اذا قام الواحد مقام نفسه ويلزمه من ادنى الكفاية وقيدنا بكون الزوج موسرا لانه لو كان معسرا لا يجب عليه نفقة وان كان لها خادم فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة خلافا لمحمد انها اذا كان لها خادم ولم يكتف بخدمة نفسها فيجب عليه نفقته والاول اصح ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله والبينة لها لانه متمسك بالاصل كذا في تبيين الكنز ولو لها اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين او اكثر اتفاقا صرح به الكمال في فتح القدير وصاحب الذخيرة واذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزمه كرا غلام يخدمها لكن يلزمه ان يشتري لها ما تحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوى السراجية وفي البحر نقلا عن ابي يوسف من انها اذا كانت فايقة في الغنى الخ عندا قال وبه ناخذ وعزاه الي غاية البيان ثم قال وفي الظهيرية والولوالجية المراة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على نفقة خادمين انتهى قال فالحاصل ان المذهب الاقتصار على واحد مطلقا والماخوذ به عند المشايخ قول ابي يوسف انتهى وفي السراجية ويفرض على الزوج نفقة خادمها وان كانت من بنات الاشراف تفرض عليه نفقة خادمين من جواري الصحيح ان الزوج لا يملك وفي الخانية اخراج خادم المراة عن بيته انتهى وفي المجتبى ولو قال لا انفق على خادمك ولكن اعط من يخدمك ليس له ذلك وفي الذخيرة ولا تقدر للخادم بالدراهم على ما ذكرناه في نفقة المراة بل يفرض لها ما يكفيها بالمعروف ولكن لا تبلغ نفقة خادمها نفقتها لان الخادم تبع للخادم للمراة فتنقص نفقة الخادم منها ولم يرد بالنقصان النقصان في الخبز لان النفقة بقدر الكفاية وعسى ان يستوي الخادم في الاكل اكثر مما يستوفي المراة وانما اراد به النقصان في الادام انتهى ولا يفرق بينهما اي بين الزوجين بعجزه اي الزوج عنها اي عن النفقة ولا بعدم ايفايه اي الزوج حال كونه غايبا حقها مفعول ايفايه ولو كان الزوج موسرا اعلم انه يجوز الفسخ عند الشافعي بامرين احدهما اعسار الزوج وثانيهما عدم ايفاء الزوج الغايب حقها من النفقة ولو معسرا قاله في شرح منلا خسرو وقال في شرح غاية القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة لكن لا يوفي حقها فالظاهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الي حاكم بلده ان يطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح الحاوي وهو اختيار القاضي الطبري وابن الصباغ وعن الروياني وابن اخيه صاحب العدة انه المصلحة والفتوى وقد اشار في المختصر الي الخلاف الاول بقوله بعجزه عنها والي الثاني بقوله ولا بعدم ايفايه الخ اقول قد علم مما نقل من كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم بالعجز عند الشافعي انما هو بالنظر الي الحاضر واما الحكم بالنظر الي الغايب فبعدم الانفاق وكل من العجز وعدم الانفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غايبا غيبة منقطعة فلا يظهر العجز لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق فان رفع هذه القضا الي قاض اخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه

لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت ثم هو وهذا على من لا يعرف مذهب
من الشافعية ويحكم على الغائب بالعجز عن الانفاق لا على الشافعي ولا على من يجهل بمذهب الشافعي
فليتامل انتهى اقول وقد تعقب ذلك ايضا في فتح القدير بقوله اعلم ان الفسخ اذا غاب ولم يترك
لها نفقة يمكن بغير طريق اثبات عجزه بمعنى فقره وهو ان تتعذر النفقة قال القاضي ابو الطيب
من الشافعية اذا تعذرت النفقة عليها بغيبته يثبت الفسخ قال في الحلية وله وجه جيد ولا يلزم
مجي ما قاله ظهير الدين انتهى قال مولانا صاحب البحر وهذا لا يرد ما قاله ظهير الدين لوجهين الاول
انه ليس مذهب الشافعي الثاني ان كلامه في التفريق بسبب العجز لا في غيره والله اعلم **ويامرها القاضي**
بالاستدانة عليه اي على الزوج اي يقول لها القاضي استديني على زوجك اي اشتري الطعام نسيئة
على ان تقضي الثمن من ماله قال مشايخنا رحمهم الله فائدة الامر بالاستدانة على الزوج انه يرجع رب الدين
على الزوج ولولا الامر لها لم يرجع وفي شرح ركن الائمة الصباغي رحمه الله تعالى الاستدانة الاستقراض
فاذا استدانت هل تصرح اني استدين على زوجي او تنوي اما اذا صرحت فظاهر وكذلك اذا نوت
واذا لم تصرح ولم تنو لم تكن استدانة عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة وانكر الزوج فالقول له كذا في المجتبى
فان قلت ما الفرق بين النفقة وسائر الديون فان في سائر الدين من عليه الدين اذا عجز عن
قضاء الدين لا يومر صاحب الدين بالاستدانة عليه وهنا بعد ما فرض القاضي لها تومر بالاستدانة
على الزوج قلت الفرق بينهما كما في الذخيرة ان المراة لو لم تومر بالاستدانة ربما تموت جوعا
او بموت الزوج فتسقط نفقتها اذا كان الامر لها لتاكيد حقها وهذا المعنى يخالف سائر الديون والله
اعلم فان قلت ما الوجه في امرها بالاستدانة دون امره لها مع انه المديون وكان ينبغي ان يامر
القاضي بالاستدانة قلت قال مولانا صاحب البحر وقد ظهر لي وجهه فانه لو امر به ربما تراخى في
ذلك فيحصل لها الضرر فامرت هي بالاستدانة لدفع الضرر لان الغريم يطمئن لاستدانتها اكثر من استدانته
باعتبار انه يصير له المطالبة على شخصين الزوج والمراة بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب الا
الزوج ولو امره القاضي بالاستدانة لنفقتها قبل ان يامرها لم يكن بعيدا ولم اره منقولا انتهى والذي
ظهر للعبد الفقير انه لا يحتاج الى هذه التكليفات في الجواب لان القاضي انما يامرها بالاستدانة اذا ظهر عجزه
عنها بان يظهر بعدم قدرته عليها واما اذا ظهر قدرته عليها ولو باستدانته كما هو ظاهر من كلامهم
فلا حاجة الى السؤال والجواب والله اعلم وفي فتح القدير ولو امتنع من الانفاق عليها مع اليسار لم يفرق
ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ انتهى **قضى** اي
قضى القاضي **بنفقة الاعسار** لكونهما معسرين **ثم ايسر الزوج فخاصمته** في النفقة **تمم** نفقة يساره
في المستقبل لان النفقة تختلف بحسب الاعسار واليسار وما قضي به تقدير لنفقة لم تجب لانها
تجب شيئا فشيئا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة لتمام حقها وهو ما دون نفقة الموسرات وفوق نفقة
المعسرات **او بالعكس** اي قضى بنفقة اليسار لكونهما موسرين ثم اعسر **وجب الوسط** من النفقة كما
تقدم بيانه وعبارة الكنز وتتم نفقة اليسار بطرؤه وان قضى بنفقة الاعسار قال مولانا في بحره لان النفقة
تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضي تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام
حقها وزعم الشارح الزيلعي هذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم
يعتبر حال المراة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه

الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من المصنف لان اول ما ذكره اول الباب هو قول الخصاف ثم بنى الحكم
على قول الكرخي انتهى واقره عليه في فتح القدير وهو غير مرد ود بل يستقيم على قول الكل لان
الخلاف انما يظهر اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فكلام المصنف هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين
وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسر فانه يتمم نفقة اليسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضي بنفقة
يساره ونفقة اعسارها وهي الوسط عند الخصاف وكذا ايسرت المراة وحدها وحده فقضى بالوسط
عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاث فهذا الاعتبار لانه لم يقيد بيسار الزوج ومتى امكن
الحمل فلا تناقض انتهى اذا علمت هذا ظهر لك ان ما وقع من العبارة في هذا المختصر اولى من عبارة الكنز والله
اعلم **صالحت المراة زوجها على نفقة كل شهر على دراهم ثم قال الزوج لا اطيق ذلك فهو لازم**
فلا التفات الى مقالة الزوج في جميع الاحوال **الا اذا تغير سعر الطعام وعلم** اي علم القاضي **ما دون**
ذلك اي الصالح عليه **يكفيها فح** يكون لازما ويعرض لها كفايتها ذكره في الخانية وفيها ولو صالحت
زوجها من النفقة على ما لا يكفيها كان لها ان ترجع عن ذلك الصلح وتطلب الكفاية وان فرض
لها القاضي الكسوة لستة اشهر واعطاها فضاعت الكسوة او سرقت لا يقضي لها بكسوة اخرى ما لم
تمض ستة اشهر وكذا لو لبست الكسوة لبسا غير معتاد فتخرقت قبل الموت فقضى لها القاضي
بكسوة اخرى وان مضت المدة والكسوة قائمة فان لم تلبسها في تلك المدة قضي لها بكسوة اخرى
وكذا لو لبست تلك الكسوة ومعها قميص اخر فقضى القاضي بكسوة اخرى وان لم تلبس معها لو تا
اخر فمضت المدة والكسوة قائمة لا تقض لها بكسوة اخرى ما لم تتخرق تلك الكسوة وكذا النفقة
على هذا التفصيل ان هلكت او سرقت او اكلت او سوفت فلم يبق قبل مضي المدة لا يقضي بنفقة اخرى
وان لم تسرق فلم يبق يقضي بنفقة اخرى انتهى **والنفقة لا تصير دينا الا بالقضاء او الرضاء** صرح
به في الخلاصة وغيرها قال في الخانية واذا فرض القاضي على الزوج لا تطالبه بنفقة ما مضى من الزمان
قبل الفرض لان عندنا لا تصير النفقة دينا الا بالقضاء او بالتراضي فان كانت المراة استدانت قبل الفرض
وانفقت على نفسها لا ترجع بذلك على الزوج وان فرض لها القاضي النفقة او صالحت زوجها من
النفقة على شيء معلوم كل شهر فلم ينفق عليها حتى نفقت من مال نفسها او استدانت رجعت بذلك
على الزوج امرها القاضي بالاستدانة او لم يامرها انتهى وفي جواهر الفتاوى رجل فرض عليه نفقة
امراته بعد ما خرجت من الدار فكتب عليه قدر النفقة ثم رجعت المراة الى بيته والزوج اطعمها الخبز والادام
على ما كان المعهود قبل الفرض ثم ان تكلم بشيء فقط سقط عنه بالاطعام لان الحاكم انما فرض ما كان واجبا
عليه فاذا اطعمها ما هو الواجب عليه فانها لا تستحق شيئا اخر انتهى والمراد بالرضا اصطلاحهما على قدر
معين للنفقة اما اصنافا او دراهم وكذا عبر الحدادي بالعوض والتقدير فاذا فرض لها الزوج شيئا
معينا كل يوم ثم مضت مدة فانها لا تسقط فهذا هو المراد بقولهم او الرضى وما توهمه بعض الحنفية القاصرين
ان المراد بالرضا انه اذا مضت مدة بغير فرض ولا رضى ثم رضي الزوج بشيء فانه يلزمه فانه خطا
ظاهر لا يفهمه مميز فضلا عن متميز **وبموت احدهما** اي احد الزوجين **او طلاقها** اي طلاق
الزوج اياها **يسقط المفروض** من النفقة يعني اذا مات احدهما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لم تومر
المراة بالاستدانة ومضت شهور ولم تاخذها سقطت المفروضة لما تقرر من انها صلة والصلة لا تسقط
بالموت كالهبة قبل القبض والحق في الطلاق فتشمل البائن والرجعي ويدل عليه ما في الخانية من قوله وذكر

شمس الائمة الحلواني زاد الخصاف لسقوط النفقة شيا اخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط الا
اذا طلقها او بانها ادم الخصاف انتهى واطلاق الكتب يدل عليه وبه افتى مولانا صاحب البحر لكن في جواهر
الفتاوي النفقة المفروضة تسقط بالموت وهل تسقط بالطلاق اختلف المشايخ واختار شيخنا جمال الدين
انه لا تسقط وذكر القاضي ابو علي النسفي انه فيه رواية وفرق بعض مشايخنا بين الطلاق البائن والرجعي
والفتوى في الرجعي انها لا تسقط كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة انتهى كلامه اقول ينبغي ان لا يعدل
عن هذا ما في الافتا لما فيه من الاضرار بالنسا فان الزوج لا يعجز عن ان يطلق رجعيا ثم يراجعها فيسقط ما
عليه من نفقة مفروضة والله اعلم وفي البحر ان الراجح سقوطها بالطلاق كالموت خصوصا قد افتى به الشيخ
كما في الذخيرة قال وظاهر كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والبائن لان في عبارة الظهيرية والخانية
قد عطف البائن على الطلاق والله اعلم وفي البزازية فرض القاضي لها النفقة او صالح معها او مضت المدة
ولم يعط ومات سقطت لانها صلة وبالطلاق يسقط بلا خلاف والبقالي ذكر فيه الخلاف بين الثاني
ومحمد انتهى الا اذا استدانت المرأة بامر قاض فلا تسقط هو الصحيح ذكره في النهاية وهذا لان
هذه النفقة لها شبهان شبه بالصلة وشبه بالديون فان امرها بالاستدانة لا تسقط كساير الديون
وان لم يامرها بها سقطت كساير الصلات عملا بالدليلين ولان للقاضي ولاية عامة فاستدانتها بامر
القاضي كاستدانة الزوج وما لزم بالاستدانة لا يسقط بالموت فكذا استدانتها بامر القاضي فان
قلت انتم قلتم فيما تقدم استحكم هذا الدين بحكم الحاكم فلا يسقط بمضي الزمان فبطل بعد ذلك تعليل
هذا ينبغي ان لا يسقط بالموت لاستحكامه بالقضا قلت اجيب عنه بان الموت يبطل الاهلية حتى
لا يتصور منه الاتمام بعد ذلك وكان اقوى في ابطال الصلة فيحتاج فيه الى الاستحكام لزيادة تاكيد وهو
الامر بالاستدانة وفي حال الحياة لم تبطل الاهلية فيستحكم بمجرد التاكيد وهو القضا بها انتهى قال الزيلعي
وكذا لا يسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا انتهى اقول معنى كلامه وكذا الحال ان النفقة المستدانة
لا تسقط بالطلاق في الصحيح كما انها لا تسقط بالموت وقوله لما ذكرنا من انها صير دينا كساير الديون
وهكذا يجب ان يفهم كلامه وقد فهم بعضهم منه ان النفقة المفروضة غير المستدانة لا تسقط بالطلاق
في الصحيح وليس كما فهم لما تقدم من ان الراجح عندهم سقوطها ويدل على ما فهمناه ما في شرح النقاية
للشمني فان مات احدهما او طلقها الزوج قبل قبض النفقة وبعد فرض القاضي والتراضي على شي
سقط المفروض الا اذا استدانت بامر قاض فانه لا يسقط ذكر ذلك الحاكم الشهيد في مختصره وذكر

النفقة المستدانة لا تسقط بالطلاق على الصحيح

الخصاف انه تسقط والصحيح الاول ان استدانتها بامر القاضي بمنزلة استدانة الزوج بنفسه وهي
لا تسقط بموت احدهما فكذا هذه وعلى هذا سقوط نفقة ما مضى بالطلاق اذا استدانت بامر
القاضي والصحيح انها لا تسقط كذا في الذخيرة انتهى ولا ترد النفقة المعجلة اي لا ترد بموت احدهما
او طلاقها بان عجل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي او التراضي ثم مات احدهما او طلقها او طلقه فتهلمانا
كانت قايمة او هالكة فان كانت هالكة فلا ترد شيا اتفاقا وان كانت قايمة او مستهلكة فكذلك عندهما
وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي فهي للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه
عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كرزق القاضي ورزق المقاتلة
ولهما انه صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة وفي فتح
القدير والفتوى على قولهما وحمله الولوالجي واصحاب الفتاوي قول ابي يوسف والفتوى عليه هذا وقد افتم

الزيلعي على الاول فاوهم ان الثاني ليس كذلك مع ان الحكم في الطلاق كالموت قال في الخانية رجل خاصمته
المرأة الى القاضي في النفقة فقال اب الزوج انا اعطيتك النفقة فاعطاها مائة درهم ثم طلقها الزوج
لم يكن للاب ان يسترد منها ما اعطاها من النفقة لان اعطا الاب اعطا الابن ولو عجل الابن النفقة ثم طلقها
لم يكن له ان يسترد منها ما عجل انتهى وذكر مثله في الولوالجية وزاد عند ابي يوسف وعليه الفتوى وزاد عند
ابي يوسف وعليه الفتوى وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سوا وفي نفقة المطلقة اذا مات
الزوج اختلفوا قيل ترد وقيل لا ترد بالاتفاق لان العدة قايمة في موته كذا في البحر معزيا الى الاقضية ولا يخفى
عليك ان عبارة المختصر والكنز متناولة للحالتين الموت والطلاق والله اعلم بياع القن المأذون بالنكاح في نفقة
زوجته لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان باذنه فيتعلق
برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وللمولى ان يفدي لان حقها في النفقة لا عين الرقبة وانما قيدنا بالاذن لانه اذا لم
يكن بالاذن فلا نفقة لعدم كونه زوجة وكذا المهر لا يباع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره في حق المولى وانما يطالب
به بعد عتقه وهو العذر لمن لم يقيده بالاذن كالكنز وقيد بالقن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجه عند
الفقها وفي اللغة هو العبد اذا ملك هو وابوه ويستوي فيه الاثنان والجمع المذكر والمونث كما في شرح النقاية
لان المكاتب والمدبر وام الولد لا يباعون فيها لعدم جواز البيع وانما عليهم السعاية الا اذا عجز المكاتب فانه يباع
لزوال المانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة اولاده لا تجب عليه سوا كانت الزوجة حرة او امة
اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبعا لها والحر لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت الزوجة
امة فنفقة الاولاد على مولى الامة وان كانت نفقة الام على العبد لان الاولاد تبع للام في الملك فتكون نفقة
الاولاد على المالك لا على الزوج كذا في الولوالجية مرة بعد اخرى بخلاف دين المهر فانه لا يباع فيه مرة بعد
اخرى وقد فرق الولوالجي وغيره بين دين النفقة ودين المهر بان المهر كله وجب فاذا بيع في جميعه مرة لا يباع
مرة اخرى وان بقي شي من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيا فشيا فاذا بيع فيها فانما يباع فيما اجتمع من
النفقة وصارت واجبة واما فيما لم يجتمع ولم يصر واجبا لا يتصور البيع فيه فاذا وجبت نفقة اخرى فهذا
دين حادث لم يبع العبد فيه مرة اخرى فجاز بيعه انتهى وبنحوه صرح الامام الزيلعي رحمه الله تعالى وهذا
كما لا يخفى دال على انه لو بيع في النفقة المجتمعة فلم يف بكلها فاشتراه من هو عالم به فانه لا يباع لبقية النفقة
الماضية لانها حينئذ كالمهر وانما يباع لما يجتمع من النفقة عند المشتري وبهذا ظهر ان ما ذكره صدر الشريعة في شرح
الوقاية ونصه مثلا حر ومن قوله صورته عبد تزوج امراة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه
الف درهم فبيع بخمسماية وهي قيمته والمشتري عالم ان النفقة تباع مرة اخرى سهو فاحش ظاهر لتصريحهم
بان دين النفقة دين حادث عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين النفقة اقوى من ساير الديون
والامر بالعكس والله اعلم وتسقط اي النفقة بموته اي العبد وقتله ولا يواخذ المولى بشي لفوات محل الاستيفا
ولان النفقة من الصلاة وهي تملك بالقبض وتسقط بالموت قبل القبض وما ذكر من سقوطها بالقتل كالموت
هو الصحيح وقيل لا تسقط لانه خلف القيمة فينتقل اليه كساير الديون وانما تسقط اذ لو فات المحل لا الى خلف
كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشي لان الدين انما ينتقل الى القيمة اذا كان دينا لا تسقط بالموت
وهذا يسقط بالموت على ما بينا فكيف ينتقل اليه ذكره الامام الزيلعي ويباع اي القن في دين غيرها اي
النفقة مرة واحدة فان اوفى الغرما بها والا طولب به بعد الحرية والفرق ما تقدم فانما يجب عليه النفقة اذا
بوّاها سيدها اي خلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها

فان المعتبر في استحقاق النفقة تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل عما ذكر اطلق في الزوج فشمل الحر
والقن والمدبر والمكاتب واطلق في الامة فشمل القنة والمدبرة وام الولد واما المكاتبة فهي كالحرة ولا
تحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة لان منافعها على حكم ملكها لصيرورتها احق بنفسها ومنافعها
بحق الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحرة فلو استخدمها المولى بعد ما بوأها بعد
الطلاق لانقضاء العدة او قبله اي قبل الطلاق سقطت نفقتها قال في البحر معزيا الى الولوالجي ولو
بوأ الامة بعد الطلاق ولم يكن ثم عادت تعود النفقة ولو جاءت الامة من منزل زوجها بعد التبوئة
وخدمة المولى في بعض الاوقات من غير ان يستخدمها لم تسقط كما صرح به في البحر معزيا الى الذخيرة
وفيها لو جاءت الى بيت المولى في وقت والمولى في البيت فاستخدمها اهله ومنعوها الى بيته
فلا نفقة لها لان استخدام اهل المولى اياها بمنزلة استخدام المولى وفيه تفويت التبوئة انتهى وكذا
يجب على الزوج لها اي المراة السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم في بيت خال عن
اهله اي الزوج واهلها اي المراة لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يامنان على متاعهما ويمنعهما
من الاستمتاع والمعاشرة بقدر حالهما هو المختار ودخل في الاهل الولد من غيرها الا ان يكون
صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما في فتح القدير وخرج عنه امته وام ولده فليس للمراة الامتناع
من اسكانهما معها على المختار كما سياتي الكلام عليه في اخر هذا المختصر من مسائل شتى ان شاء الله تعالى
لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يستغنى عنها وبيت مفرد من دار له غلق كفاها لحصول المقصود
كما في الهداية وقد اقتصر على الغلق فافاد انه ولو كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه ليس
لها ان تطالبه بمسكن اخر وبه قال الامام لان الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن قد زال ولا بد من
كون الخلاء مشتركا بينها وبين غير الاجانب والذي في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وابت ان
تسكن مع ضرتها او مع احد من اهله ان اخلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها ان تطلب
بيتا كذا في فتح القدير وهو مفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية فانه يطلق
فليحمل عليه وينبغي الافتاء بما في شرح المختار ويشترط ان لا يكون في الدار احد من احماء الزوج يؤذيها كما في
الخانية هكذا قال مولانا صاحب البحر ونص عبارة الخانية فان كانت دار فيها بيوت واعطى لها بيتا يغلق
ويفتح لم يكن لها ان تطالب بيتا اخر اذا لم يكن ثمة احد من احماء الزوج يؤذيها انتهى ففهم شيخنا ان المراد
بقوله ثمة الاشارة الى الدار لا البيت الذي اعطاه لها لكن كلام البزازي يفهم ان المراد خلو البيت الذي
اعطاه لها عن الاحماء لا الدار ونص عبارته ابت ان تسكن مع احماء الزوج وفي الدار بيوت ان فرغ
لها بيتا له غلق على حدة وليس فيه احد منهم له ان يتمكن من مطالبته ببيت اخر انتهى فان الضمير في فيه
راجع الى البيت المفرغ لها لا الدار وهو ظاهر لكن ينبغي ان يكون الحكم كذلك فيما اذا كان في الدار من
الاحماء من يؤذيها وان لم يدل عليه كلام البزازي وفرق في الملتقط لصدر الاسلام بين ما اذا جمع بين
امراتين في دار واسكن كلا في بيت له غلق على حدة لكل منهما ان تطالب في دار على حدة لانه لا يتوفر
على كل منهما حقها الا اذا كان لها دار على حدة بخلاف المراة مع الاحماء فان المنافرة في الضرائر اوفر والله اعلم
ولا يلزمه اي الزوج ايناسها المؤنسة يعني ليس عليه ان ياتي لها بامراة تؤنسها في البيت اذا خرج اذا لم
يكن عندها احد كما في فتاوى سراج الدين قارئ الهداية ولا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما
اي الوالدين من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم في كل سنة ويمنعهم من المكث عندها

وعليه الفتوى كما في الخانية وعن ابي يوسف في النوادر تقييد خروجها بان لا يقدر واعلى اتيانها
فان كانا يقدران على اتيانها لا تذهب وهو حسن فان بعض النسا لا تشق عليها مع الاب الخروج
وقد شق ذلك على الزوج فيمتنع وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما وقد اشار الى نقله
في شرح المختار والاخذ بقول ابي يوسف اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكونا كذلك
ينبغي ان ياذن لها في زيارتهما الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فبعيد فان في كثرة
الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوي الهيئات بخلاف خروج الابوين
فانه ايسر ولو كان ابوها زمنا مثلا وهو محتاج الى خدمتها والزوج يمنعها من تعاهده فعليها ان تعصيه
مسلما كان الاب او كافرا كما صرح به الكمال في شرح الهداية قال مولانا في بحره فعلى الصحيح المفتى
به تخرج للوالدين في كل جمعة باذنه وبغير اذنه وللزيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه واما
الخروج للاهل زائدا على ذلك فلها ذلك باذنه وفي الخلاصة معزيا الى مجموع النوازل يجوز للرجل ان
ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم فان كانت
قابلة او غاسلة او كان لها على اخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك
من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا ياذن لها فان ارادت ان تخرج الى مجلس العلم بغير رضى الزوج
ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سال الزوج من العالم واخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان
امتنع الزوج من السؤال يسعها الخروج من غير رضى الزوج وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج
الى مجلس العلم لتتعلم مسئلة من مسائل الوضوء والصلاة فان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها
فله ان يمنعها وان كان لا يحفظ فالاولى ان ياذن لها احيانا وان لم ياذن فلا شيء عليه ولا يسعها الخروج
ما لم يقع لها نازلة وفي الفتاوى في باب المهر والمراة قبل ان تقبض مهرها لها الخروج في حوائجها وتزور
الاقارب بغير اذن الزوج فان اعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج انتهى وهكذا في الخانية
الا انه زاد انها تخرج بغير الاذن ايضا اذا كانت في منزل تخاف السقوط عليها وقيد الحج بالفرض مع وجود
المحرم وقيد خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج لان في الخروج اضرارا به وهي محبوسة لحقه وحقه
مقدم على فرض الكفاية بخلاف الحج الفرض لان حقه لا يقدم على فرض العين والله اعلم وتفرض
اي النفقة وهي الطعام والكسوة في السكنى كما تقدم لزوجة الغائب وطفله وابويه في ماله من جنس حقهم
كالدراهم والدنانير والطعام والكسوة التي من جنس حقها اما اذا كان من خلاف جنس حقها لا تفرض
النفقة لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للانفاق اما عند ابي حنيفة لا يباع على الحاضر فكذا على
الغائب واما عندهما فلانه وان كان يقضي على الحاضر فكذا على الغائب واما عندهما فلانه ان كان يقضي
على الحاضر لانه يعرف امتناعه ولا يقضي على الغائب لانه لا يعرف امتناعه وقيد بالطفل والابوين
للاحتراز عن غيرهم من الاقرباء كالاخ والعم فان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب
لا يجوز وللاحتراز عن نفقة مملوكه كذا في البحر وهو صريح في انه لو غاب وله مماليك لا يفرض له
النفقة ويدل عليه ايضا قول الزيلعي ولا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء لان القضاء على
الغائب لا يجوز انتهى ومثله في الهداية عنده او على من يعترف به اي بالمال سواء كان مضاربا او مودعا
او مديونا وقولي عنده او على ليدخل فيه المديون فان عنده للامانة وعلى للدين وهو اولى من اقتصار صاحب
الكنز على قوله عنده لانها للامانة فلو استعملت هنا للامانة والدين لكان جمعا بين الحقيقة والمجاز بلفظ

بلغ

واحد وهو لا يجوز عندنا وبالزوجية والولاد وكذا الحكم ثابت اذا علم قاض بذلك اي بالمال والزوجية
او النسب وان القاضي باحدهما يحتاج الي الاقرار بالاخر علي الصحيح وقيد باقراره بهما لانه لو جحد
كون المال للغايب او جحد النكاح او جحدهما لم يقبل بينتها علي شي من ذلك اما علي المال فلانها بهذه
البينة يثبت الملك للغايب وهي ليست بخصم في اثبات الملك للغايب واما علي الزوجية فلانها
بهذه البينة يثبت النكاح علي الغايب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات النكاح علي الغايب
ولا يمين للمراة عليه لانه لا يستحلف الا من كان خصما كذا في الخانية من كتاب الوديعة وهي مما يستثني
من قاعدة كل من اقر بشي لزمه فاذا انكره يحلف عليه ويحلفها ويكفلها اي ياخذ من المراة كفيلا احتياطا
لجواز انه قد كان ترك لها النفقة او كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت عدتها فكان النظر التكفيل وفي
المجتبي علم بعلامة بط ثم قال ولم يذكر انه ياخذ منها كفيلا بنفسها او بما اعطاها من النفقة وذكر في شمس
فاذا حلفت فاعطاها النفقة اخذ منه كفيلا بذلك بط وهو الصحيح فاذا حضر الزوج واقام بينة
علي انه اوفاها النفقة يامرها القاضي برد ما اخذت سس فالكفيل ضامن لما اخذت وان لم يكن للزوج
بينة وحلفت علي ذلك فلا شي علي الكفيل فان نكلت ونكل لزمهما وله الخيار في مطالبة ايهما شاء كذ
فان قلت ما الفرق بين هذه المسيلة حيث يوخذ منها كفيل وبين ما اذا قسمت التركة بين الورثة
بالبينة حيث لم يوخذ منهم كفيل عند ابي حنيفة لاحتمال ان يكون له وارث اخر قلت الفرق بينهما
كما في كثير من المعتبرات ان المكفول له في النفقة معلوم وهي الزوج وفي الميراث مجهول واختلف في اخذ الكفيل
هل هو واجب علي القاضي او حسن ذهب السرخسي الي الاول والخصاف الي الثاني وصحح الصدر الشهيد
الاول لانه نصب ناظرا للعاجز فيجب عليه النظر اليه وهو في اخذ الكفيل في كتاب الاقضية ان القاضي
لو لم ياخذ منها كفيلا دفع اليها النفقة فهذا اشارة الي ان الكفيل نوع احتياط وليس بلازم كذا في الذخيرة
وهل يوخذ الكفيل من الوالدين ايضا الظاهر انه ياخذ لكونه نظرا للغايب كذا في البحر ويحلفها بالله اي مع الكفيل
ان الغايب لم يعطها النفقة لان من الناس من يحط الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا نظرا الي
الغايب لا باقامة بينة عطف علي قوله يفرض لزوجة الغايب اي لا تفرض النفقة باقامة الزوجة بينة علي النكاح
ولا يفرض ايضا لو لم يخلف اي الغايب فاقامت بينة ليفرض اي القاضي النفقة عليه اي علي الغايب ويامرها
بالاستدانة ولا يقضي به اي بالنكاح لانه قضا علي الغايب وقال زفر يقضي بها اي بالنفقة لا به اي
بالنكاح لان فيه نظرا اليها ولا ضرر علي الغايب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل
فقد صدقها وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المراة وعمل القضاة اليوم علي هذا
للحاجة فيقضي به كما في شرح المجمع لابن ملك ونص عبارته والقضاة في زماننا يعملون علي قوله لاحتياج
الناس اليه واستحسنها اكثر المشايخ فيفتي به انتهي وفي البحر بعد ان ذكر ما يتعلق بهذا المقام من الابحاث
قال والحاصل ان القاضي اذا لم يعلم النكاح فليس له فرض النفقة علي الغايب ولو اقامت المراة البينة علي
ظاهر الرواية لكن لو سمع البينة وفرضها وامرها بالاستدانة نفذ انه جاز ونفذ كما هو قول زفر وابي يوسف وعليه العمل
وهذه من احدي المسايل الست التي يفتي فيها بقول زفر لحاجة الناس انتهي وفي فتح القدير ونقل مثل قول زفر
عن ابي يوسف ثم قال يفتي بعمل القضاة لحاجة الناس الي ذلك انتهي وتجب للمطلقة الطلاق الرجعي والباين
والفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق بعدم الكفاءة النفقة والسكني والكسوة واقتصر
الزيلعي علي ذكر النفقة ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة والخانية والغاية والمجتبي ان المعتدة تستحق الكسوة

قالوا

قالوا وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغني عنها حتي لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك
انتهي وفي المجتبي ونفقة العدة كنفقة النكاح تسقط بمضي المدة الا بفرض او صلح وان استدانت عليه وهو
غايب فان كان بقضاء يرجع عليه وبغير قضاء اختلاف الروايات والمشايخ وفي الذخيرة ان كان القاضي امرها
بالاستدانة واستدانت فلها الرجوع علي الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يامرها القاضي بالاستدانة
ففيه خلاف واشار السرخسي الي انها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة في العدة والحق
لهذا السبب في حكم الصلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة الا تري ان الذمي اذا اسلم وعليه خراج
راسه لم يطالب بشي منه فكذا هذا وهو الصحيح وفي البزازية والمعتدة اذا لم تاخذ ولم يعط الزوج لها النفقة
المفروضة حتي مضت العدة قال الامام الحلواني المختار عدم السقوط والله اعلم وان لم يكن للزوج منزل مملوك
يكتري منزلا لها والكري علي الزوج وان كان معسرا تومر المراة ان تستدين الكرا ولو فني ترجع علي الزوج اذا
ايسر كما هو الحكم في النفقة حال قيام النكاح كذا في انفع الوسايل لا يجب لمعتدة موت مطلقا اي في جميع الحالات
تشمل الحامل وغير الحامل لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع ولذا لا يشترط فيه الحيض فلا يجب نفقتها عليه
ولان النفقة تجب شيا فشيا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة ولا فرق بين الحامل وغيرها
لكن قال في الظهيرية واذا انفق الوصي علي الحامل للحمل فضمنوه يرجع علي المراة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن
القاضي لان عليا وشريحا رضي الله عنهما كانا يريان ذلك للحمل من جميع المال انتهي وتشمل السكني والنفقة فلا
سكني لها ايضا كما في البحر معزيا الي المبسوط الا اذا كانت معتدة الموت ام ولد وهي حامل فيجب لها النفقة
ذكر هذا الاستثنا في الجوهرة وهي واردة علي كثير من المتون ويجب السكني وغيرها من الطعام والكسوة
لمعتدة فرقة بمعصيتها كردة صرح بوجوبها لها في الخانية وشرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكني
في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها فلا تسقط بمعصيتها انتهي لا غيرها اي لا غير السكني من
النفقة لانها جنت فتجازي بسقوطها بمعصيتها بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطي
قبل معصيتها لان الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار البلوغ والتفريق بعدم الكفاءة لا تسقط نفقتها لانها
حبست نفسها بحق كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر فالحاصل ان الفرقة اما من قبله او من قبلها فان
كانت من قبله فلها النفقة مطلقا سوا كانت بمعصية او بغير معصية طلاقا كانت او فسخا كطلاقه ولعانه
وعنته او تقبيله بنت زوجته او ايلايه مع عدم فيه حتي مضت اربعة اشهر او بابه عن الاسلام اذا اسلمت
هي وارتد هو فعرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها واما السكني
فقالوا بوجوبها كما قررناه وتسقط النفقة بردها بعد البت يعني لو طلقها باينا ثم ارتدت سقطت نفقتها
لا تسقط بتمكين ابنه مع ان الفرقة فيهما بالطلاق لا من جهتها بمعصية لان المرتدة تحبس حتي تتوب
ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا تقع الفرقة في الحقيقة لا فرق بين المسيلتين لان المرتدة بعد
البينونة لو لم تحبس تجب لها النفقة كما في البحر معزيا الي غاية البيان والمحيط كالممكنة والممكنة اذا لم
تلزم بيت العدة لا نفقة لها فليس للردة او التمكين دخل في الاسقاط وعدمه فلان وجد الاحتباس في
بيت العدة وجبت والا فلا ولو حبست المعتدة للردة ثم تابت ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس
كالناشزة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا اسلمت لا يعود نفقتها لسقوطها اصلا
بمعصيتها والساقط لا يعود وقيد بالبيت وهو الطلاق البائن بالواحدة او بالثلاث وما في الهداية
من التقييد بالثلاث وقع اتفاقا لان المعتدة عن رجعي اذا طاوعت ابن زوجها او قبلها بشهوة فلا نفقة

لها لان الفرقة لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب وجد منها وهو معصيتها ويجب ان النفقة والكسوة
والسكنى لطفله الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة
المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له فانه لا يعاقب بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله
ولا يحد بوطي جاريته وان علم حرمتها وان الاب ينفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها احد وان الولد اذا كان
غنيا والاب محتاجا لم يشاركه الولد احد في نفقة الولد ذكره الامام النسفي في شرح المنار وقيد بالطفل وهو
الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وفي المختار الطفل المولود وولد
كل شي والجمع اطفال وقد يكون الطفل واحدا وجمعا مثل الجنب قال الله تعالى والطفل الذين لم يظهروا ويقال منه
اطفلت المراة انتهى قيد بالطفل لان البالغ لا يجب نفقته على ابيه الا بشروط سنذكرها وقيد بالفقير لان
الصغير اذا كان له مال فنفقته في ماله ولا بد من التقييد بالحرية لما تقدم ان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على
ابيه حرا كان الاب وعبدا وكذا تجب لولده الكبير العاجز عن الكسب حتى لو لم يعجز عنه لا تجب نفقته عليه
وفي الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام ولا يستاجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب
فلا تسقط نفقتهم عن ابائهم لا يشاركه اي الاب احد في ذلك اي في نفقة ولده كنفقة ابويه وعرسه
اي كما لا يشاركه احد في نفقتهم وروى الخصاف والحسن ان الولد تجب نفقته على الابوين اثلاثا باعتبار الارث
بخلاف الولد الصغير حيث تجب نفقته على الاب وحده لان الاب يختص بالولاية في الصغر وكذا في النفقة
بخلاف الكبير والظاهر الاول كذا في تبيين الكنز وفي تصحيح القدوري تجب نفقة البنت البالغة والابن
الزمن على ابويه على الاب الثلثان وعلى الام الثلث قال في الهداية هذا الذي ذكره رواية الخصاف
والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب قال المحبوبي وبه يفتى ومشى عليه النسفي وصدر الشريعة
انتهى وفي الاقضية الفقرا انواع ثلاثة فقير لا مال له وهو قادر على الكسب والمختار انه يدخل الابوان في
نفقته الثاني فقير لا مال له وهو عاجز عن الكسب ولا يجب عليه نفقة غيره الثالث ان يفضل كسبه عن قوته
وانه يجبر على نفقة الكبير والابوين والاجداد وغيرهم ولا ان كان رحما غير محرم كابن العم لا تجب نفقته
عليه وفي الرحم المحرم كالعم قيل لم يشترط النصاب وهو المحرم الصدقة وفي الاجناس قال في نوادر ابي يوسف
يشترط نصاب الزكاة وهكذا قال الصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى انه لو انتقص منه درهم لا يجب
قال رحمه الله وبه يفتى كذا في خلاصة الفتاوى وفيها الابن يجبر على نفقة زوجة ابيه اما الاب لا يجبر على نفقة
زوجة ابنه وفي النفقات لشمس الائمة الحلواني قال فيه روايتان في رواية كما قلنا وفي رواية انما تجب نفقة
زوجة الاب ان لو كان الاب مريضا اما اذا كان صحيحا فلا قال في المحيط فعلى هذا لا فرق بين الاب
والابن فان الابن اذا كان بهذه المثابة يجبر على نفقة خادمه انتهى وفي الجوهرة واذا احتاج الاب الى زوجة
والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها كما تجب نفقة الاب وكسوته
فان كان للاب ام ولد لزم الابن نفقتها وكسوتها ايضا كما تجب نفقة الاب وكسوته وان كان للاب زوجتان
او اكثر لم يلزم الابن الا نفقة واحدة ويدفعها الى الاب وهو يوزعها عليهن انتهى وليس على امه اي ام الصغير
ارضاعه اي لا تجبر على ذلك لان النفقة على الاب والارضاع نفقة له وكان على الاب وربما تعجز عن ارضاعه
وامتناعها دليل عجزها لانها لا تمتنع عن ارضاعه مع القدرة غالبا وهو كالمتحقق وبالزامها اياه نعمد ذلك
يكون اضرارا بها وقد قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها او نقول محمول على الندب لانه من باب الاستخدام ككنس
البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضي عليه لان المستحق

النفقة على الاب وبه يفتى

الاب احتاج الى زوجة والابن موسر يجب ان يزوجه

عليها بعقد النكاح او للاستمتاع لا غير الا اذا تعينت كما اذا كان الاب لا يجد من يرضعه او كان الولد لا ياخذ
ثدي غيرها فانها تجبر عليه صيانة عن ضياعه وفي ظاهر الرواية لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المائعات
فلا يودي الى ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي كذا في تبيين الكنز ونقل في المجتبى
عن البعض انها لا تجبر في هذه الحالة ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل انتهى وبه جزم في الهداية والخانية وعليه
الفتوى وفي فتح القدير انه الاصوب لان قصر الرضيع الذي لم يانس الطعام على الدهن والشراب سبب
لمرضه وموته انتهى وكان هو المذهب ومن ثم عولنا عليه ويستاجر الاب من يرضعه عندها اي يستاجر
الاب من يرضع الطفل عند الام لان الحضانة لها والنفقة عليه ولا يجب على الظئر ان تمكث في بيت الام اذا لم
تشترط عليها ذلك وقت العقد ان كان الولد يستغني عن الظئر في تلك الحالة بل لها ان ترضع وتعود الى
منزلها ولها ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجوه فترضعه في فناء الدار ثم يدخل الولد على الوالدة الا ان تشترط
عند العقد ان الظئر تكون عنده فحينئذ يلزمها الوفا بذلك الشرط كذا في البحر معزيا الى الذخيرة لا يستاجر الاب امه
لو كانت الامه منكوحة او معتدة رجعي لان الارضاع تستحق ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن الاية وهو امر بصيغة الخبر وهو اكد فلا يجوز اخذ الاجر عليه ولهذا لا يجوز ان تاخذ الاجرة على خدمة
البيت من الكنس وغيرها وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فقدرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تعذر
قيدنا بالرجعي لانها لو كانت معتدة عن طلاق باين جاز استحسانا وصحح في الجوهرة وذكره في فتح القدير
عن بعضهم ان ظاهر الرواية الجواز وكان الاولى لصاحب الكنز تقييده بالرجعي كما وقع في هذا المختصر وقد
صرحوا بان عدم الجواز في الرجعي رواية واحدة وقيد بالام لانه لو استاجر منكوحته لترضع ولده من غيرها
جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه ديانة كما في الهداية وفي المجتبى لو استاجر زوجته من مال الصبي لارضاعه
جاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع انتهى والحاصل ان على تعليل صاحب الهداية
ومن تبعه بانه واجب عليها ديانة لا تاخذ شيئا في مقابلة الارضاع لا من الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه
عليها وعلى ما علل به في المجتبى ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان تاخذ من مال
الصغير لا من مال الاب والله اعلم وهي اي الام احق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة وقد
مر هذا القيد مما تقدم اذا لم تطلب زيادة على ما تاخذه الاجنبية من الاجرة للارضاع فحينئذ لا تكون هي احق
وانما جاز لها اخذ الاجرة بعد انقضائها لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قلت ان
وجوب الارضاع عليها هو المانع من اخذ الاجرة وهو بعينه موجود بعد انقضائها فليست كالاجنبية
قلت اجيب عنه بان الوجوب عليها مقيد بايجاب رزقها على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن ففي حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا تقوم بشي فتقوم الاجرة مقامه
كذا في فتح القدير وانما كانت احق لانها اشفق فكان نظرا للصبي في الدفع اليها وان التمست زيادة لم
يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
اي بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجبت النفقة لا تسقط هذه الاجرة
بموته لانها اجرة وليست بنفقة كذا في الذخيرة ومثله في الولوالجية مع زيادة انها تكون اسوة الغرماء وظاهر
المتون ان الام لو طلبت الاجرة اي اجر المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق
في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به في تبيين الكنز بخلافه ونص عبارته
وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى والله اعلم ويجب

ان نعلم ان قولهم هي اولى يعني في الارضاع اما في الحضانة فالام اولى كذا في البحر ومما يدل عليه ما في مجمع الفتاوى
رجل طلق امرأته وبينهما رضيع فقالت الام انا ارضعه بغير اجرة او بدرهمين واراد الاب ان يرضعه بغير
اجرة والاجنبية كذلك فان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضع
الاجنبية لكن ترضعه عند الام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانة لها انتهى وتجب على موسر بيسار
الفطرة وعليه الفتوى وقيل الموسر في هذا الباب من يملك ماله فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدارا
تجب فيه الزكاة كما في الخانية وفيها ولا يجب على الابن نفقة والده الفقير حتما ان كان الوالد يقدر على العمل
وان كان الوالد زمنا لا يقدر على عمل وللابن عيال كان على الابن ان يضم الاب الى عياله وينفق على الكل
انتهى وقد منا عن الخلاصة ان المختار في الفقير الكسوب ان يدخل الابوان في نفقته النفقة لاصوله
اي لابويه واجداده وجداته الفقراء اي تجب النفقة لهؤلاء اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا
معروفا نزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان
جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم
تسببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فايجاب النفقة
في ماله اولى من ايجابها في مال غيره بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنا لانها تجب لاجل الحبس الدائم
كرزق القاضي ولو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة للابن وفي البحر معزيا
الى المنتقى بالمعجمة اذا كان الاب محتاجا وابى الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه له ان
يسرق من مال ابنه ولو وجود قاض ثمة يأثم بسرقة ماله وباعطاء الابن ما لا يكفيه يجوز له ان يأخذ البيان
تمام الكفاية وبسرقته ما فوق الكفاية يأثم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم يكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال
ابنه انتهى وفي اقتصاره على الام اشارة الى ان نفقة الاقارب من ذي رحم محرم ليس الحكم فيهم كذلك لان
نفقتهم لا تجب الا بالقضا والرضا حتى لو ظفر احدهم بجنس حقه ليس له الاخذ بدون القضا او الرضا
بخلاف نفقة الابوين وبه صرح في البحر نقلا عن الذخيرة كما سيأتي تحريره بالسوية بين الذكور والاناث
في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان استحقاق الابوين انما هو بتحقق الملك في مال الولد لقوله عليه الصلاة
والسلام انت ومالك لابيك وهذا المعنى يشمل الذكور والاناث ولهذا ثبت لهم هذا الاستحقاق مع
اختلاف الملة وان انعدم التوارث والمعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث لما ذكر فمن له بنت وابن ابن
فالنفقة على البنت مع ان الارث بينهما نصفان وفي ولد بنت واخ النفقة على ولدها مع ان الارث
كله للاخ ولا شيء لولد البنت لانه من ذوي الارحام ولكل ذي رحم محرم عطف على الاصول الفرق بين
الرحم المحرم عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون
الثاني لصحة نكاحها وصدق الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول صغيرا وانثى ولو
كانت الانثى بالغة او كان الذكر بالغا عاجزا بنحو زمانة كالعمى والجنون فقيرا حال من المجموع حتى لو
كانوا اغنيا لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة في القرابة واجبة دون البعيدة والفاصل
ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي
الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف في الاصول فجاز تقييد اطلاقه
الكتاب به ثم لابد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز بقدر الارث متعلق
بحب المقدر وانما اعتبر قدره اعتبارا بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر

تعليله ولان الغرم بالغنم ويجبر عليه اي على الانفاق لانها حق مستحق عليه فيجب نفقة البنت
البالغة والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على
هذا المقدار وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
وفي غير الوالدين يعتبر فيه قدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله فنفقة من اي فقير له اخوات
متفرقات موسرات عليهن اخماسا كارثه ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت
لاب وخمسها على الاخت لام على قدر ميراثهن والمعتبر فيه اي في الرحم المحرم اهلية الارث بان لا يكون
محروما لاحقيقته بان لا يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت فنفقة فقير له خال وابن عم موسران
على الخال اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه
والخال محرم فيكون النفقة عليه ولانه وارث في الجملة وعند الاستواء في المحرمية واهلية الارث يترجح
من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لانهما استويا في المحرمية
ويرجح العم على الخال لكونه وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعمة وخالة فالنفقة على العم لا غير ان كان
موسرا فالنفقة على العمة والخالة اثلاثا على قدر ميراثهم ويجعل العم كالميت ولا نفقة تواجبه مع الاختلاف
دينا من حيث الدين لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا يجب
على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني الا للزوجة لانها تجب باعتبار الحبس
المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة العقد لا اتحاد الملة لا يجب بالنكاح الفاسد ولا الوطي بشبهة
والاصول والفروع الذميين لان الجزئية ثابتة وجزء المولى معنى نفسه فكما لا يمتنع نفقة نفسه
بكفره لا يمتنع نفقة جزئه بكفره ودخل تحت الاصول الابوان والاجداد والجدات وتحت الفروع
الولد وولد الولد وفي المستصفى صورته تزوج ذمي ذمية وحصل لهما ولد ثم اسلمت له فنفقة
باسلام الولد تبعا لها والنفقة على الاب وهذا قبل عرض الاسلام ويحتمل ان يعتقد الكفر في صغره وكفره صحيح
عند ابي حنيفة ومحمد انتهى الذميين قيد مثلا خرج وهو مما لا بد منه وقد خلا عنه الكنز وهو مخرج
الحربي والمستامن اما الاول فانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا واما الثاني فلعرضيه ان يلحق بدار
الحرب يبيع الاب لا الام عرض ابنه الغائب لا الحاضر اتفاقا لا عقاره للنفقة اي يجوز له بيع غير العقار
من العروض في النفقة لان له ولاية الحفظ في ولده الغائب اذ للوصي ذلك فالاب اولى لتوفر شفقته
وبيع المنقول من باب الحفظ اذا خشي عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها بخلاف غير
الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلا في التصرف حال الصغر ليبقى لهم بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر
بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه وانما قلنا للنفقة لانه
ليس له ان يبيع لنفقته ولنفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع قال في الذخيرة الظاهر ان الاب يملك
البيع والام لا تملك ولكن بعد ما باع الاب فالثمن يصرف اليها في نفقتها انتهى واحترز بالاب ايضا عن القاضي
لانه ليس له البيع عن الكل لا في العروض ولا في العقار لا في النفقة ولا في سائر الديون من يريد به اذا لم يكن
السبب معلوما للحاكم او كان معلوما ولكن احتاج الاب لم تكن معلومة فان كانت معلومة الا انه يحتمل ان
الابن اعطاه النفقة ففي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن
مضمونا عليه لانه قبض بامر القاضي فيتضرر به الغائب فلهذا لا يبيعه القاضي ولكن يفوض الامر الى الاب
ويقول ان كنت صادقا فيما تدعي واله فلا امر لك بشيء وعلى هذا الوجه لا يتضرر الغائب كذا في البحر فان قلت

فقير وله خال وابن عم
موسران فنفقته على
خاله

شارع

قد تقرر ان للام ايضا حق التملك في مال الابن بالحديث ومقتضي ان يجوز لها ايضا ان تبيع مال ولدها للنفقة قلت اجيب عنه بان مدار جواز البيع ليس حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن لا فلا ولا اي لا يجوز بيع الاب عرض ابنه في دين له اي الاب عليه اي الابن سواها اي سوى النفقة هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعي في التبيين نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فما المانع من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل قول اجيب عنه بان ها هنا مقدمتين احدهما ان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ فلا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الاولاد كما سبق انتهى ومحل الخلاف كما في البحر في الابن الكبير اما الصغير فللاب بيع عرضه للنفقة اجماعا كما في شرح الطحاوي وله بيع عقاره وكذا المجنون بخلاف غير الاب لانه ليس له بيع العقار مطلقا كذا في فتح القدير ضمن مودع الابن لو انفق الوديعة على ابويه بغير امر قاض لتصرفه في مال غيره بلا امانة و ولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم واستفيد منه اعتبار امر القاضي بطريق الاولى كما لا يخفى والمودع ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كما في الولوالجية والابوان ليسا بقيد بل الانفاق على الزوجة بلا امر كذلك في الخانية من كتاب الوديعة وكذا على الاولاد قلت كيف اعتبر امر القاضي هنا وجعل ملزما مع انه قضاء على الغائب وهو لا يجوز عندنا قلت اجيب عنه بان نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فحسب كذا استفدناه من غاية البيان واشار المصنف الى ان المودع لو قضى دين المودع بالوديعة فانه يكون ضامنا ولم يضمنه الحاكم ابو اسحق والصحيح الضمان كما اشار اليه محمد في كتاب الوديعة كذا في البحر معزيا الى الذخيرة ولو انفقا اي الابوان ما عندهما من ماله اي مال الغائب على انفسهما وهو من جنسه والحال ان المال الذي عندهما من جنس حقهما اي النفقة لا يضمنان لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذ جنس الحق وفي الخلاصة ولو انفق على نفسه من مال الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقته وانت موسر وقال الاب انفقته وانا معسر قال انظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول قوله استحسانا في نفقة وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو اقاما البينة فالبينة بينة الابن انتهى وحكم الزوجة والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالانفاق من غير قضاء ولا رضا قال في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء حتى اذا ظفر احد من هؤلاء بجنس حقه كان له الاخذ بغير قضاء ولا رضا فاما نفقة الاقارب لا تجب الا بالقضاء او الرضا حتى لو ظفر واحد من الاقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ الا بقضاء او رضا وكذا يفرض القاضي في مال الغائب نفقة الاولين فقط انتهى قضي بنفقة غير الزوجة من الولد والقريب ومضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى والطول في المدة فتشمل القليلة والكثيرة وقيده في البحر نقلا عن الذخيرة بالكثيرة اما القليلة فلا تسقط وهي ما دون الشهر انتهى وتبعه الشارحون لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها وفي فتح القدير قيل وكيف لا تصير النفقة دينا والقاضي مامور بالقضاء ولو لم تصر دينا لم يكن للامر بالقضاء

بالنفقة فائدة ولو كان كلما مضى سقطت لم يكن استيفاء شيء ومثل هذا قدمناه في غير المعرضة من نفقة الزوجات انتهى واطلق في غير الزوج فتشمل الاصول والفروع الصغار والكبار واستثنى في الذخيرة معزيا الى الحاوي واقره عليه الزيلعي نفقة الصغير فانها تصير دينا على الاب بقضاء القاضي بخلاف نفقة سائر الاقارب انتهى الا ان يستدين بامر القاضي وينفق منها يعني فلا تسقط بمضي المدة لان القاضي له ولاية عامة فصار ادانته كادانة الغائب فلا تسقط بمضي المدة لان للقاضي ولاية كامرالغائب فتصير دينا في ذمته وافاد كلامنا ان الشرط في عدم سقوطها بمضي المدة حصول الاستدانة من المفروض له النفقة بامر قاض فافاد ان امر القاضي بالاستدانة لا يكفي لعدم سقوطها اذا لم يستدن وتنفق مما استدانته كما قيده به في البحر معزيا الى المبسوط والنهاية وغيرهما وفي النفع الوسائل ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام صاحب الهداية وقال اذا اذن القاضي بالاستدانة ولم تستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدانت انتهى وفي البحر قال في المبسوط فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله او صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة وصرح به في الذخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا اكلوا من مسئلة الناس فلا رجوع لامهم على الاب بشيء فلو اعطوا نصف الكفاية واستدانت الام لهم النصف رجعت بما استدانت انتهى وهذا اظهر قصور عبارة صاحب الكنز افاده ما وقت به عبارة هذا المختصر والله اعلم فلو مات الاب بعدها اي بعد الاستدانة على الوجه المذكور فهي اي النفقة دين كسائر الديون ثابت في تركته اي تركة من عليه النفقة في الصحيح كما صرح به في البحر الرائق وصرح ايضا بان دين النفقة مانع من وجوب الزكاة لانه دين له مطالب من جهة العباد لكن في الخلاصة ولو قالت الام للقاضي افرض النفقة لهذا الصبي على ابيه ومرني ان استدين على الاب فان القاضي يفعل ذلك فاذا ايسر رجعت عليه بما استدانت وان لم ترجع حتى مات ليس لها ان تاخذ من تركته هو الصحيح وان انفقت من مالها او من المسألة من الناس لا ترجع على الاب انتهى وفي البزازية وان لم يكن للصغير ولا لامه مال فامر الحاكم بالاستدانة على الصغير حتى يرجع عليه بعد بلوغه لا يصح ولا يرجع انتهى افاد ان الحاكم لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان للصغير مال او هناك من تجب عليه نفقته وتجب النفقة على المولى لمملوكه هذا هو السبب الثالث من الاسباب المتقدمة وهو الملك وانما وجبت له النفقة عليه وهو الطعام والكسوة والسكنى كما تقدم تفسيرها للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون وعليه اجماع العلماء والمراد من جنس ما تاكلون وتلبسون فاذا لبس من الكتان والقطن وهو يلبس منهما الفائق كفى بخلاف الباس كالجوالق ولم تتوارث عن الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يلبسون مثلهم الا الافراد كذا في فتح القدير والمراد بالمملوك من كانت منافعه مملوكة لشخص سواء كانت رقبته مملوكة له او لا فدخل المدبر وام الولد وصرح المكاتب لانه مالك لمنافعه ولو اوصى بعبد لرجل وبخدمته لاخر فالنفقة على من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الخدمة وان كان مرضا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى القاضي ان يبيعه فباعه يشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كذا في الخانية زاد في البحر نقلا عن المحيط انه اذا كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدوم لانه ملك المنافع بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير واما كسوته فعلى المعير كذا في الواقعات وفي القنية ونفقة المبيع على البائع ما دام في يده هو الصحيح انتهى وفيه اشكال لانه لا ملك للبائع لا رقبة ولا منفعة فينبغي ان تكون النفقة على المشتري وتكون تابعة

للملك كالمرهون والله اعلم فان امتنع اي المولى من الانفاق فهي اي النفقة في كسبه ان كان له كسب لان
فيه نظرا لهما حتى يبقى المملوك فيه حيا ويبقى فيه ملك المالك والا بان لم يكن له كسب بان كان عبدا زمنا
او جارية لا يوجر مثلها امره القاضي ببيعه اي المملوك لانه من اهل الاستحقاق وفي البيع ايفا حقه وابقاء
حق المولى بالخلف ان محلا له اي للبيع ولهذا القيد خرج المدبر وام الولد فانه يجبر على الانفاق لا غير
لانه لا يمكن بيعهما وقد اخل صاحب الكنز بهذا القيد وهو مما لا بد منه الا ان يقال علم جواز بيعهما من خارج
وعليه فذكر القيد اولى من تركه كما لا يخفى وفي البحر معزيا الى شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول
ابي يوسف ومحمد لانهما يريان البيع على الحر لاجل حق الغير فاما ابو حنيفة فانه لا يرى جواز البيع على الحر ولكنه
يحبسه حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع ولذا قال في المختصر امره القاضي ببيعه ولم يقل باع القاضي
لكن قال في الغاية ان الامر بالبيع معناه بيع القاضي عليه والله اعلم قيد بالمملوك اي الرقيق لان ما عداه من الملاك
اذا امتنع من الانفاق فانه لا يجبر عليه ولو كان حيوانا لانها ليست من اهل الاستحقاق الا انه ينبغي بان يؤمر
فيما بينه وبين الله تعالى في الانفاق على الحيوانات لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى
عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف انه يجبر والاصح ما قلنا كذا في الهداية ورجح الطحاوي رواية
ابي يوسف قال وبه ناخذ قال في فتح القدير وبه قالت الائمة الثلاثة وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسبة
فيجبر القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة انتهى واما في غير
الحيوانات كالدور والعقار لا يجبر به ايضا الا اذا كان فيه تضييع المال فيكون مكروها وهذا اذا لم يكن له
شريك فان كانت دابة بين شريكين فامتنع احدهما من الانفاق اجبره القاضي لانه لو لم يجبره لتضرر الشريك
كما في المحيط عبد لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلا رضاه ان كان العبد عاجزا عن الكسب والا
بان كان قادرا على الكسب لا ياكل لكنه يكتسب وياكل الا اذا كان صغيرا وجارية او عاجزا عن الكسب فله ان
ياكل وان لم ياذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله كذا في المجتبى نفقة العبد المغصوب على الغاصب
الى ان يرده الى مالكه فان طلب الغاصب من القاضي الامر بالنفقة بان ينفق على العبد او البيع لا يجيبه
القاضي ولا يعول على كلامه لان المغصوب مضمون على الغاصب الى ان يرده الى المولى وان خاف القاضي
على العبد الضياع باع القاضي لا الغاصب وامسك ثمنه لمالكه طلب المودع من القاضي الامر بالنفقة على
عبد الوديعة لا يجيبه لتضرر المولى به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة بل يوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ
ثمنه لمولاه دفعا للضرر عنه دابة مشتركة بين اثنين امتنع احدهما من الانفاق اجبره القاضي لانه لو لم
يجبره لتضرر الشريك كما في المحيط وذكر الخصاف ان القاضي يقول للآبي اما ان تبيع نصيبك من الدابة
او تنفق عليها رعاية لجانب الشريك واذا كان العبد بين رجلين فغاب احدهما وترك عند الشريك
يدفع الشريك الامر الى القاضي واقام البينة على ذلك كان القاضي بالخيار ان شاء قبل هذه البينة وان شاء
لم يقبل واذا قبل يامره بالنفقة ويكون الحكم ما هو الحكم في الوديعة كذا في الخانية وفي الخلاصة الشريك اذا انفق
على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه وكذا النخل والزرع وكذا المودع والملتقط
اذا انفق على الوديعة واللقطة وكذا في الدار المشتركة اذا استرمت فانفق احدهما بغير اذن صاحبه
وبغير امر القاضي فهو متطوع انتهى ويؤمر بالانفاق على بهائمه ديانة لا قضاء على المذهب لانه عليه
السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف انه يجبر والاصح
ما قلنا كذا في الهداية وقد اسلفنا الكلام فيه فتذكر

كتاب في بيان احكام العتق

ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح وهو في اللغة الاخراج
عن الملك يقال اعتقه يعتق والعتق الخروج عن الملك يقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق
العبد عتاقا اذا خرج عن الملك وعتقت الفرس اذا سبقت ونجت وعتق فرخ القطاة اذا طار ويقال
عتق فلان بعد استغلاج اذا رقت بشرته بعد غلظ ومصدره العتق والعتاق وليس منه العتاق
بمعنى القدم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه العتق بمعنى الجمال لانه من هذا الباب ايضا وهو مضموم
العين ايضا كذا في ضياء الحلوم فالعتق اللغوي هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية وهو اولى
من قولهما ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان اهل اللغة لم يقولوا اعتق العبد اذا
قوي وانما قالوا اعتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير ونحوه وعرفه بعضهم في
الشرع بقوله هو عبارة عن اسقاط المولى حقه عن مملوكه بوجه مخصوص يصير المملوك به اي بالاسقاط
المذكور من الاحرار وركنه اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة او ما يقوم مقام اللفظ انتهى واسباب
العتق كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاد ومنها ملك القريب ومنها العبد المسلم
اذا زالت يد الكافر عنه وصورته الحربي اذا دخل دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب
يعتق في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال صاحباه لا يعتق ولو اسلم العبد الحربي في دار الحرب لا يعتق
في قولهم ومنها اذا اقر بحرية عبد انسان ثم ملكه والاعتاق على وجوه مرسل ومعلق ومضاف الى بعد
الموت وكل ذلك يتنوع الى نوعين ببدل وبغير بدل والفاظ العتق ضربان صريح يعمل بدون النية
وكناية لا يعمل الا بالنية من الفارسية والعربية ويصح اي العتق من حر لان المملوك لا يملك ولا عتق الا في
الملك مكلف اي عاقل بالغ فلا يصح العتق من صبي ومعتوه ومبرسم ومدهوش ومغمى عليه ومجنون
ونائم كما لا يصح طلاقهم ولو قال اعتقت وانا صبي او وانا نائم كان القول قوله وكذا لو اعتقت وانا مجنون
بشرط ان يعلم جنونه او قال وانا حربي في دار الحرب وقد علم ذلك لانه لما اضافه الى زمان لا يتصور منه الاعتاق
انه اراد صيغة الاعتاق لا حقيقته فلم يصر معترفا بالاعتاق كما لو قال اعتقت قبل ان اخلق وخلق في ملكه
حال من ضمير يصح وانما اشترط ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم ولو باضافته اليه
اي ويصح الاعتاق ولو كان باضافته الى الملك كان يقول لعبد غيره ان ملكتك فهو حر حيث يعتق اذا ملكه والمراد
بقوله في ملكه المملوك رقبته وان لم يكن في يده فيصح اعتاق المولى المكاتب والعبد الماذون والمشتري قبل القبض
والمرهون والمستاجر والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لاخر اذا اعتق الموصى له بالرقبة وهو لا يعلم انه عبده
عتق ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا لو قال البائع للمشتري اعتق عبدي هذا واشار الى المبيع فاعتقه المشتري
ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه الثمن كما في الكشف الكبير في بحث القضاء وصرح باشتراط كونه
في ملكه عتق الحمل اذا ولدته لستة اشهر فاكثر لعدم التيقن بوجوده وقتئذ بخلاف ما اذا ولدته لاقل منها فانه
يصح واطلق المكلف فانتظم الصاحي والسكران والطايع والمكره فان العتق من المكره والسكران صحيح
عندنا ولم يشترط العمد ليصح عتق المخطي ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على
مال فان قبوله شرط كما سنذكره في بابه ان شاء الله تعالى ولم يشترط ايضا الاسلام في المعتق وهو المالك
لانه يصح من الكافر ولو مرتدة واما اعتاق المرتد فهو موقوف عند الامام وقد عندهما بصريحه متعلق بقوله
ويصح وهو ما كان مستعملا فيه وضعا وشرعا بلا نية لانها انما اشترطت اذا اشتبه مراد المتكلم ولا اشتباه
فلا نية فيحتاج اذ ذكرت هذه الالفاظ بصيغة الوصف والجزاء والنداء مثال الاول انت حر او عتيق او محرر ولا

بدانه ذكر جز المبتدا فلو ذكر الجز فقط توقف على النية وكذا قال في الخانية لو قال حر فقيل له لمن عنيت
فقال عبدي عتق عبده ومثال الثاني وهو الجز اعتقتك او حررتك واعتقك الله على الاصح وهو المختار
كما في البحر معزيا الى الظهيرية هذا مولاي فان لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفي العبد لا يليق الا
هذا المعنى فيعتق بلا نية على الاصح كما في الولوالجية وفي التنقيح لو قال لعبده انا عبدك المختار عدم العتق
كذا في البحر او يا حر او يا عتيق فان لفظ الاخبار جعل انشاء للتصرفات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح
والطلاق والبيع ونحوها فان تصحيح كلام العاقل بقدر الامكان واجب ولا وجه له الا بتقدير ثبوت العتق
ونحوه في المحل ليتحقق منه هذا الاخبار فان قال اردت الكذب او حريته من العمل صدق ديانة لاحتمال
لا قضا والندا لاستحضار المنادى فاذا ناداه بوصف يملك انشاؤه كان تحقيقا لذلك الوصف الا اذا سماه
به اي بقوله حر فانه لا يعتق اذا ناداه به لان مراده الاعلام باسم علم وهو ما لقبه به كما في الهداية وفي الخانية
رجل شهد ان اسم عبده حر ثم دعاه يا حر لا يعتق ولو بعث غلامه الى بلده وقال ان استقبلك احد فقل
انا حر فاستقبله رجل فقال العبد لمن استقبله انا حر ان كان المولى قال له حين لقنه سميتك حرا فاذا استقبلك
احد فقل انا حر فقال لمن استقبله انا حر يعتق قضا ولو لم يقل العبد انا حر لا يعتق كما لو قال لعبده قل انا حر
لا يعتق ما لم يقل انا حر انتهى فقد شرط الاشهاد وفيه التسمية ومثله في الظهيرية وفرق في التنقيح
بين تسميته بحر حيث لا يقع اذا ناداه وبين تسمية المرأة بطالق لا يقع اذا ناداها لانه عهد التسمية
بحر كالحر بن قيس بخلاف طالق لم يعهد التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان
يكون معهودا والكلام فيما اذا شهد وقت التسمية فيهما فالظاهر عدم الفرق كذا في البحر ثم اذا ناداه اي نادى
السيد عبده بلفظ مرادف لحر من العجمية مثل ما اذا زاد وقد لقبه بالحر او عكس بان لقبه بالعجمية بازاد وناداه
بالعربية بيا حر عتق لان هذا ليس باسم علم فيعتبر اخبارا عن الوصف وبه صرح في الهداية والخانية ونحو
كذا راسك حر ووجهك ونحوهما اي نحو الوجه والراس مما يعبر به عن البدن وقد مر في الطلاق وفي المجتبى
لو قال لعبده فرجك حر عتق عند ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد روايتان انتهى وفي الخانية لو قال فرجك
للعبد ولله منه عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية انتهى وفي السراجية اذا قال لامته فرجك حر لا يعتق وكذا
اذا قال لعبده ذكرك حر او يدك او رجلك بخلاف قوله راسك حر حيث يعتق انتهى وهو غير ظاهر في
الاول فليكن على احد الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى ولم يذكر الجزء الشائع في هذا المختصر كما ذكر في
الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزى اتفاقا فذكر بعضه كذكر كله واما العتق فيتجزى
عن الامام فاذا قال نصفك حر او ثلثك حر يعتق ذلك القدر خاصة عنده كما سياتي فما في غاية البيان
من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشائع سهو كما لا يخفى كذا في البحر ومما الحق بالصريح كما في البدائع
ان يقول وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك او بعت نفسك منك ويعتق سوا قبل او لم يقبل نوى
او لم ينو لان الايجاب من الواهب والبائع ازالة الملك من الموهوب له لثبوت الملك لهما وههنا لا يثبت العبد
في نفسه لانه لا يصح مملوكا لنفسه فبقي الهبة والبيع ازالة الملك عن الرقيق لا الى احد وهذا معنى الاعتاق انتهى
وزاد في الخانية تصدقت بنفسك عليك وفي هذه الالفاظ ثلاثة اقوال فقيل انها ملحقة بالصريح كما ذكرناه وقيل
انها كناية لا تحتاج الى النية لكل منها شبه على الصريح مختص بالوضعي والحق القول الثالث انها صرائح حقيقة
كما قال به جماعة لانه لا تختص الوضعي واختاره الكمال في شرح الهداية وبكناية عطف على صريح ان نوى
للاشتباه والاحتمال كلا ملك لي عليك او لا سبيل او لا رق وخرجت من ملكي وخليت سبيلك

لانه

لانه يحتمل نفي هذه الاشيا بالبيع والكتابة كما يحتمله بالعتق واذا نواه تعين ولو قال لعبده اذهب حيث شئت
او توجه اني شئت من بلاد الله تعالى لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في
الكافي كذا في غاية البيان وكقوله لامته قد طلقتك ان نوى اذ يقال اطلقه من السجن اذا خلى سبيله
فهو كقوله خليت سبيلك ولهذا ابني للاصغر والاكبر وهذا ابي او امي وان لم ينو اعلم ان لفظ
البا في قوله ابني ليعلم انه عطف على وبكناية ولو لم يذكر حرف البا لوهم انه عطف على امثلة الكناية
نحو لا ملك لي عليك فيلزم انه كناية وليس كذلك فان المراد انه ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول
النسب يثبت فيه نسبه ويكون حرا وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا
عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كناية لاحتاج الى النية وفي الاكبر سنا منه خلافا لابي
يوسف ومحمد وقد بالغ صاحب التنقيح في تحقيق هذه المسئلة في فصل المجاز وحاصله ان امكان البنوة
لصحة المجاز وهو الحرية واما قوله هذا ابي فان كان يصلح ابا له وليس للقائل اب معروف يثبت النسب
والعتق بلا خلاف وان كان يصلح ابا له ولكن للقائل اب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وان
كان لا يصلح ابا له لا يثبت النسب بلا شك ولكن يعتق عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق واما قوله
هذه امي فيه كالكلام في الاب ولو قال لعبده هذه بنتي او لامته هذا ابني اختلف المشايخ فيه فقال
بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق ورجح في الهداية وفتح القدير وفي المجتبى وهو الاظهر لا يعتق
بيا ابني و يا اخي لان المقصود بالندا استحضار المنادي بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم
يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازه وهو الحرية بخلاف يا حر لانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى ومثله
لو قال يا ابي يا جدي يا عمي او لجاريته يا عمتي يا خالتي يا اختي كذا في الغاية ولا سلطان لي عليك
اي لا يد فيمكن ان يكون عبدا فلا يكون عليه يد كالمكاتب والفاظ الطلاق الصريحة كناية وان نوى
فانه اذا قال لامته انت طالق ونوى العتق لا تعتق عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعتق لان الاعتاق
هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الاخر مجازا وجوابه
وجوابه ان المجاز لفظ يذكر ويراد به لازمه وازالة ملك المتعة لازم لازالة ملك الرقبة فاذا اعتق امة
زال ملك المتعة ولا لزوم على العكس فيجري المجاز من احد الطرفين وهو ان يذكر الحرية ويراد به الطلاق
ولا على العكس وانت مثل الحر لانه تثبت المماثلة بينهما وهي قد يكون عامة وقد يكون خاصة فلا يعتق
بلا نية للشك كذا في شرح الكنز وهو يفيد انه من الكنايات يقع به العتق بالنية وقد صرح به في
الغاية معزيا الى التحفة الا في قوله امرك بيدك واختاري فانه عتق مع النية هذا استثنا من قوله
وكنايته يعني يستثنى من كنايات الطلاق امرك بيدك او اختاري فانه لا يقع العتق به بالنية لانه لما
احتمل العتق وغيره كان كناية من كنايات العتق والطلاق ولا بدع فيه كما في الجوهرة معزيا الى البدائع وبقوله
عبدي او حماري حر ويملك ذي رحم محرم اي يصح العتق بملك قريب محرم للحديث من ملك
ذا رحم محرم منه فهو حر او عتق عليه واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالحرمية ولادا او غيره وقيد
بالرحم لان المحرم بلا رحم كابنه من الرضاع لا يعتق عليه اتفاقا وقيد بالمحرم لان ذا الرحم بدونه كابن العم لا يعتق
عليه اتفاقا ووصف ذي الرحم المحرم ان يكون قريبا حرم نكاحه ابدا والرحم في الاصل وعا الولد في بطن امه
ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما والرحم والمحرم هو الذي لا يجوز النكاح بينهما لو كان احدهما
ذكرا والاخر انثى فالمحرم بلا رحم نحو ان ملك زوجة ابنه او ابيه او بنت عمه وهي اخته رضاعا لا يعتق

لان الحرمة لا تثبت بالقرابة بل بالمصاهرة او بالرضاع ولا بد ان تكون القرابة موثرة في المحرمية لان الشارع اعتبر محرمية هي صفة للرحم وكذا الرحم بلا محرم كبني الاعمام والاخوال لا يعتق لانها اعدت ولم توثر في حرمة النكاح فلم يعتق بالملك كذا في الكافي **ولو كان صبيا او مجنونا او كافرا** لاستواهم في الملك وفيما يلزمهم من الصلة وحرمة القطيعة ويشترط ان تكون في دار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب لا يعتق خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف اذا اعتق الحربي عبده في دار الحرب في الايضاح وفي كافي الحاكم عتق الحربي في دار الحرب قريبه باطل ولم يذكر خلافا اما اذا اعتقه وخلاه ففي المختلف قال يعتق عند ابي يوسف وولاه له وقالا لا ولاء له لان عتقه بالتخلية لا بالاعتاق وفي المحيط فان كان عبده مسلما او ذميا عتق بالاجماع لانه ليس بمحل الاسترقاق بالا كذا في البحر ويشمل كلامه الكل والبعض فاذا ملك بعض قريبه عتق عليه بقدره **ويتحرر لوجه الله تعالى والشيطان والصنم** اي يصح العتق بتحرير هو عبادة او معصية لان الاعتاق هو الركن الموثر في ازالة الرق وصفة القربة لا تاثير لها في ذلك الا ترى ان العتق بالمال والكتابة مشروعان وان عريا عن صفة القربة فلا ينعدم لعدمها اصل العتق والصنم صورة انسان من خشب او ذهب او فضة فان كان من حجر فهو وثن كذا في غاية البيان وقد تقرر في كلامهم ان انواع العتق اربعة فرض ومندوب ومباح ومعصية **وان كفر به** اي بالاعتاق للصنم **المسلم عند قصد التعظيم** لان تعظيم الصنم كفر وفي شرح الكنز لشيخنا اذا صدر من مسلم ينبغي ان يكفر به اذا قصد تعظيمه انتهى وهذا مما لا ينبغي ان يقال فيه ينبغي والله اعلم **ومكره وسكران بسبب محظور** اي يصح العتق مع الاكراه والسكر لصدور الركن من الاهل في المحل والاكراه حمل الغير على ما لا يرضاه واطلقه فشمل الملجي وهو ما يفوت النفس او العضو وغير الملجي واما السكر فاطلقه في الكنز وهو مقيد بما كان من محرم او مثلث يقصد به السكر ومن ثم وقع مقيدا به في هذا المختصر واما ما كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر والحاصل من الادوية والاغذية المتخذة من غير العنب والمثلث الذي لا يقصد به السكر بل يقصد الاستمرار والتقوي ونقيع الزبيب بلا طبخ فانه كالاغماء لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا اعتاق كذا في تحرير الكمال **وهازل** اي يصح العتق معه لما روي عنه عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق وفسره فخر الاسلام رحمه الله باللعب وهو ان يراد بالشي ما لم يوضع له فتوهم بعضهم من ظاهره انه يشمل المجاز وقد افصح المقصود منه صاحب التنقيح حيث فسر الهزل بعدم ارادة المعنى الحقيقي ولا المجازي باللفظ وتمامه في التلويح **وان علق العتق بشرط** كان دخلت الدار فانت حر **صح** ويقع العتق اذا وجد الشرط والتعليق بامر كائن تنجيز فلو قال لعبده ان ملكتك فانت حر عتق للحال بخلاف قوله لكافرة ان انت عبدي فانت حر لا يعتق قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ لان في الاضافة قصورا كذا في الظهيرية ومن مسايل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية وغيرها رجل قال لامته اذا مات والدي فانت حرة ثم باعها ثم قال لها اذا مات والدي فانت طالق ثنتين فمات الوالد كان محمد رحمه الله اولا يقول يعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط انتهى **وعتق بقوله لعبده ما انت الا حر** لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد وكان فيه اثبات الحرية بابلغ الوجوه كما في كلمة الشهادة كذا في الهداية والتبيين قال الكمال في فتحه هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة وهو خلاف قول المشايخ في الاصول وانه لا اثبات في قولهم الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا واما كونه اثباتا فلوروده

بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد **حرر امته حال كونها حاملة عتقا** اي الام والحمل يتبع لها اذ هو متصل بها فهو كسائر اجزايها **اذا ولدته لاقل من نصف حول بعد عتقها** شرط لكونه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا ينجر ولاه الى موالي الاب وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه يعتق بطريق التبعية فينجر الولاء الى موالي الاب كما في شرح الوقاية وينبغي حمل قول الكنز على الاول وهو ما اذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصالة الاصالة اذ فما يلزم التكرار لانه سيذكر ان الولد يتبع الام في الحرية والتبعية انما يكون اذا ولدته لستة اشهر فاكثر فيحمل عليه ويمكن حمل الحرية في كلامه على الحرية الاصلية فلا اشكال ولا تكرار **ولو حرره** اي الولد خاصة **عتق الولد فقط** دون امه لانه لا وجه الى اعتاقها مقصودا لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعا لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان تسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الجنين وشي من ذلك ليس شرطا في الاعتاق فافترقا وافاد بقوله وان حرره انه كان موجودا وقت التحرير وانما يتحقق وجوده الا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه لا يعتق **والولد يتبع الام في الملك والرق والعتق** وفروعه من التدبير والاستيلاد والكتابة لاجماع الامة ولان ماءه يكون مستهلكا بمائها فيرجح جانبها ولانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى يرثها وترثه وقيد بالتبعية فيما ذكر للاحتراز عن النسب فانه للاب لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء وحتى لو تزوج هاشمي امة انسان فاتت بولد فهو هاشمي تبعا لابيه رقيق تبعا لامه كما في فتح القدير **وولد الامة من زوجها ملك لسيدها** اي لانه تبع لامه وهي جزء منها وهي ملكه فكذا جزؤها وهذا تفريع على كون الولد تابعا للام في الملك **وولدها** اي الامة **من مولاها حر** لانه انعلق حرا للقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن قط الا حرا الا انه انعلق مملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفي المبسوط الولد يعلق حر الاصل لان ماءه حر وما جاريته مملوك لسيدها فلا تتحقق المعارضة بخلاف ابنه من جارية الغير فان ماءها مملوك لغيره فتتحقق المعارضة فيترجح جانبها بانه مخلوق من مائها بيقين كما قدمناه وفي احر جامع الفصولين قد يكون الولد حرا من زوجين رقيقين بلا تحرير ووصية وصورته ان يكون للحر ولد وهو قن لاجنبي فزوج الاب امته من ولده برضى مولاه فولدت الامة ولدا فهو حر لانه ولد ولد المولى انتهى فعلى هذا ولد الامة من سيدها او من ابن سيدها او اب سيدها حر ونحوه في الظهيرية كذا في البحر والله اعلم

هذا باب في بيان احكام عتق البعض

لا شك في كثرة وقوع عتق الكل وندرة عتق البعض وفي ان ما كثر وجوده فالحاجة الى بيان احكامه امس منها الى ما يندر وجوده وان دفع الحاجة الماسة يقدم على النادرة فلذا اخره هذا عما قبله **اعتق بعض عبده ولم يبق كله وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب بلا رد الى الرق ولو عجز وقالا عتق كله** هذا بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق وكذا الاعتاق عندهما لانه اثبات ما يتحقق المعلول الا وان يتحقق العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزي الملازم وهو العتق عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق لكن ابو حنيفة يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والملك يتجزى فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فيتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك لكن في البحر معزيا الى البدايع ان العتق يتجزى عنده سوا كان بمعنى زوال الملك وزوال الرق وان الرق يتجزى ثبوتا وزوالا لان الامام ذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف جاز ويكون حكمهم حكم معتق البعض في حالة البقا

سنة انتهى وو فق الامام الزاهدي في المجتبي بين عبارات المشايخ فقال من قال ان العتق يتجزى عنده
يريد به والله اعلم انه يسقط ملك البعض عن الشقص الذي اضاف العتق اليه ويبقى الملك في الباقي
فان قلت اذا سقط ملكه عن الشقص للعتق يصير كسائر الاحرار قلت هذا يشكل بالمكاتب
اذا مات مولاه فانه يسقط الملك ولا يصير حرا كسائر الاحرار ومن قال بان العتق لا يتجزى عنده اراد
ان خروجه عن كونه محلا كالملك للتمليك والتملك كالبيع والهبة والارث لا يتجزى وانه عبارة صحيحة
لانه من لوازم حقيقة العتق وذكر الملزوم وارادة اللازم جائز وخروجه عن محلية التملك والملك
متفق بين اصحابنا لكن عندهما بزوال الرق اصلا وعنده بسقوط الملك عن الشقص المعتق وفساده
في الباقي وهذا ما تضمنه شروح الاسلاف والاخلاف في هذا الباب انتهى والمستسعى بمنزلة المكاتب
عنده حتى لا يجوز له نكاح الاربع ولا يملك التبرعات لان الاضافة الى النفس توجب ثبوت المالكية
في كله وبقاء الملك في بعضه يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا لانه مالك يدا لا رقبة والسعاية
كبدل الكتابة فله ذلك ان شاء وان شاء اعتقه لانه قابل للاعتاق كالمكاتب غير انه لا يفسخ بالعجز بخلاف
الكتابة والاستيلاد يتجزى عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنية ما ضمن نصيب
صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد ولو قال بعضك حر او جزء منك حر يؤمر بالبيان ولو قال
سهم منك حر عتق سدسه وعندهما يعتق كله لما ذكرنا **ولو اعتق نصيبه** من عبد مشترك بينه وبين
اخر **فلشريكه ان يحرر** او يكاتب ويدبر **او يستسعي والولاء لهما** لانهما المعتقان **او يضمن لو كان المعتق**
موسرا وقد اعتق بغير اذنه فلو اعتق احدهما نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عليه وانما كان له الا
في ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان اتلاف ولذا يختلف باليسار والاعسار وانما ملك نصيب
صاحبه بمقتضى الاعتاق تصحيحا له لا قصدا لان الاعتاق وضع لابطال الملك فثبوت الملك بما وضع
لابطاله يكون تناقضا والمقتضي تبعا للمقتضي فكان حكم المقتضي وهو الاعتاق لا يوجب الضمان
مع الرضى فكذا تبعه كذا في البحر نقلا عن المحيط ولو كان الساكت جماعة فاختار بعضهم السعاية وبعضهم
الضمان فلكل منهم ما اختار في قول ابي حنيفة كذا في البدائع واختلف في حد اليسار هنا ففي الهداية
ثم المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك من المال قدر نصيب الاخر لا يسار الغنى لانه به يعتدل النظر من
الجانبين بتحقيق ما قصده المعتق من القربة وايصال بدل حق الساكت اليه وجعله في فتح القدير
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المنزل والخادم وثياب البدن قال شيخنا
والذي يظهر ان استثناء الكفاف لا بد منه على ظاهر الرواية ولذا اقتصر عليه في المحيط فقال ثم حد اليسار
ان يكون المعتق مالكا لمقدار قيمة ما بقي من العبد سوى ملبوسه وقوت يومه لا ما يعتبر في حرمة الصدقة
وصححه في المجتبي ويعتبر قيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق لانه سبب الضمان كالغصب وكذلك
يسار المعتق واعساره يوم الاعتاق حتى لو اعتق وهو موسر ثم اعسر لا يبطل حق التضمين ولو
اعتق وهو معسر ثم ايسر لا يثبت حق التضمين لان الضمان متى تعين على المعتق او السعاية على
العبد شرعا يبرئ الاخر عن الضمان ولا يعود اليه ابدا كالغاصب مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان
على احدهما باختيار المالك يبرئ الاخر عنه ولا يعود اليه ابدا فكذا هنا **ورجع المعتق بما ضمن على العبد**
بما ضمن لقيامه مقام الساكت باداء الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذا للمعتق ولانه يملكه باداء
الضمان ضمنا فيصير كان الكل له **والولاء له** اي للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه

باداء الضمان **ويسار المعتق بكونه مالكا قيمة قدر نصيب الاخر** وهو ظاهر الرواية كما تقدم تحقيقه **ولو شهد**
كل من شريكين بعتق نصيب **الاخر سعى العبد لهما في حظهما مطلقا** موسرين كانا او معسرين
او احدهما موسرا والاخر معسرا هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية عليه وان
كانا معسرين يسعى لهما **ولو تخالفا يسارا** بان كان احدهما معسرا والاخر موسرا **سعى للموسر لا للمعتق**
وهو المعسر **والولاء لهما** لان كلا منهما يزعم انه عتق نصيبه من جهة بالسعاية ويرد قوله اعتقه شريكي
وقوله لا ينفي به ذلك لما عرف ان نصيب الساكت رقيق على حاله ولهذا لا يعتق من العبد شيء حتى
يوفيهما السعاية وانما سعى للموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعي عليه السعاية
علق احدهما اي احد الشريكين **عتقه** اي العبد المشترك **بفعل غدا** فقال ان دخل فلان هذه الدار
غدا فهو حر **وعكس الاخر** فقال ان لم يدخل فهو حر فمضى الغد **وجهل شرطه** اي لم يعلم دخل او لا **عتق**
نصفه وسعى في نصف لهما وعند محمد سعى في كله لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا
يمكن القضاء على المجهول ولهما ان نصف السعاية ساقط بيقين فكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه
ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط نصيبك فينصف بينهما واطلق في سعاية النصف فشمل
ما اذا كانا موسرين او معسرين كما في تبيين الكنز **ولا عتق لو حلفا على عبدين كل واحد منهما**
اي من العبدين **لاحدهما** اي قال رجل ان دخل فلان الدار غدا فعبدي حر وقال الاخر ان لم يدخل
فعبدي كذا فمضى ولم يعلم انه دخل او لا لم يعتق واحد من العبدين لان المقضي عليه بالعتق
والمقضي له مجهولان فتفحش الجهالة **قال لعبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امراته**
طالق ان كان دخل اليوم عتق العبد وطلقت المراة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط
الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان احدهما تعلق
بعدم الدخول والاخر بوجوده وينبغي ان يفرق الشرطين دائرين الوجود والعدم فلا يترك الجزاء
بالشك كذا في النهاية وينبغي ان يفرق بين التعليق بالشرط الكائن وتعبير الكائن فيقع في المعلق بالكائن
لان الاقرار يتصور في الكائن دون غيره كذا في التبيين قال شيخنا وهو مما قبله مردود وان والحق
الاول لان صيغة ان لم يكن دخل تستعمل لتحقيق الدخول في الماضي ردا على المماري في الدخول وعدمه
وكان معترفا بالدخول وهو شرط الطلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل ليس فيها تحقيق وصيغة اذا كان
دخل ظاهره لتحقيق عدم الدخول ردا على من تردد فيه فكان معترفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع
العتق فوقع بخلاف ان دخل فانه ليس فيها تحقيق اصلا والحاصل انه قد استبعد هذا التركيب على
القائل بعدم الوقوع فيهما بتركيب ان لم يدخل الخ وان دخل اليه اشارة في فتح القدير وفي تلخيص الجامع
في باب اليمين التي تنقض صاحبتها حلف بالعتق ان لم يكن دخل امس وبالطلاق ان كان وقعا لانه يكمل
بيمين زعم الحنث في الاخرى لو اعتق احدهما ثم قال لكل واحد لم اعتك عتقا كذا في البحر **ومن ملك قريبه**
مع اخر عتق حظه منه **بلا ضمان** عند ابي حنيفة لانعدام التعدي **علم المالك بقرابته او لا** وهو ظاهر
الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولم يعلم الآمر
بملكه واطلق في الملك فشمل ما كان بالشراء او الهبة او الصدقة او الوصية الا الامهار او الارث
ولشريكه ان يعتق او يستسعي يعني اذا لم يكن للشريك ولاية التضمين بقي له احد الامرين
اما الاعتاق او الاستسعاء وقال في غير الارث ضمن نصف قيمته غنيا وسعى له فقيرا الا ان شرا القريب

اعتاق فان كان موسرا يجب الضمان وان كان معسرا يسعى العبد **وان اشترى نصف قريبه ممن يملك لا يضمنه لبائعه مطلقا** لان البائع شارك في العلة وهو البيع لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند ابي حنيفة مطلقا يعني سوا كان موسرا او معسرا وقالا ان كان القريب المشتري موسرا يجب عليه الضمان **ولو اشتراه من احد الشريكين لزم الضمان** بالاجماع **للشريك الذي لم يبع لو كان المشتري موسرا** ولا يضمن للبائع شيا لان الشريك الذي لم يبع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره **عبد بين ثلاثة دبره واحد واعتقه اخر وهما موسران** اعني المدبر والمعتق لان الاعتبار بيسارهما واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار وما وقع في الكنز من التقييد بيسار الثلاثة فليس بمفيد كما لا يخفى **ضمن الساكت مدبره لا معتقه وضمن المدبر معتقه ثلثه مدبرا لا ما ضمنه** اي لا يضمن قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين ولو لم يعلم ايهما اول فان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة او استسعا العبد في ربع القيمة ويرجع بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا وهذا كله عند الامام وعندهما العتق اولى في الكل فان كان المعتق موسرا ضمن المدبر والا سعى العبد له في نصيبه كذا في البحر عزيا الى المحيط وصورة مسئلة المختصر اذا كان العبد بين ثلاثة فدبره احدهم ثم اعتقه الاخر وهما موسران والثالث ساكت فاراد الساكت والمدبر الضمان فللساكت ان يضمن المدبر دون المعتق وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث الذي ضمن ولتوضيحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة وعشرين دينارا مثلا فان الساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمة القن فبالتدبير تلفت منه تسعة وكان الاتلاف بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القن وهي ثمانية عشر وثلثها ستة فيضمن المدبر المعتق تلك الستة فقط ولا يضمن التسعة التي هي نصيب الساكت مع تلك الستة هذا عند ابي حنيفة وقالا العبد للمدبر ويضمن ثلثي قيمته لشريكه موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق وانه ضمان جناية. واعلم انه لو لم يعتق المعتق مدبرا لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر بالضمان للساكت كان للمدبر تضمينه ما ضمنه من ثلث قيمته عبدا مع ثلثه مدبرا لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر نصيب الساكت فله تضمين كل ثلث بصفته كذا عللوا والوجه على هذا ان يقال في اصل التعليل ليس له ان يضمن المعتق ما ضمنه لانه لم يكن له فيه ملك حال عتق المعتق وتمامه في فتح القدير وفي البحر شيخنا لم يشترط في ذلك اداء البدل بل اشترط اختيار الساكت تضمين المدبر حيث قال وقيد المصنف بكون الساكت اختار تضمين المدبر قبل تحرير الاخر لانه لو اختار تضمين المدبر قبل ان يعتقه الاخر ثم اعتقه كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلثي قيمته لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر نصيب الساكت فله ان يضمنه ثلث قيمته قنا مع ثلثه مدبرا كما هو صفته انتهى فينبغي حمل هذا على ما في فتح القدير لانه مطلق فيحمل على المقيد والوجه كما ذكره في فتح القدير لان باداء الضمان تقرر ملكه بخلاف ما قبله فانه اذا اختار التضمين فله ان يرجع عنه ويستسعي العبد بعده ما لم يقبله المعتق او يحكم به الحاكم في رواية ابن سماعه عن محمد رحمه الله وقيل اذا اختار التضمين له السعاية من غير تفصيل كما في المجتبى **والولا بين المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر وما بقي للمعتق** لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار ومراده

انه بينه وبين عصبته المدبر والمعتق لان المعتق لا يثبت للمدبر الا بعد موت مولاه كما في غاية البيان قال الكمال وهو غلط لان العتق المنجز لوجب اخراجه الى الحرية بتخيير احد الامور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حق منع استخدام المدبر اياه من حين وجوده كما لو اعتق احد الشريكين ابتدا او دبره الاخر الساكت فانه لا يتاخر حريته باقيه الى موته كما قدمنا اول الباب انتهى هذا والامر يحتاج الى ما ذكره في النهاية لان المدبر اذا ارتد ولحق بدار الحرب وقضى بلحاقه عتق مدبره ثم اذا عاد مسلما ومات ورثته والله اعلم **ولو قال هي ام ولد لشريكه وانكر شريكه تخدمه** اي يخدم الجارية الشريك المنكر **يوما وتتوقف يوما** اي لا تخدم احدا يوما وهذا عند ابي حنيفة لان المقر اقر ان لا حق له عليها فيواخذ باقراره والمنكر يزعم انها كانت فلا حق له الا في نصفها وعندهما للمنكر ان يستسعي الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فيعتق بالسعاية واما كسبها فنصفه للمنكر ونصفه موقوف اعتبارا بمنافعها واما نفقتها فمن كسبها فان لم يكن لها كسب فعلى المنكر ذكره في البحر حاكيا عن التخلف في باب محمد وقال ولم يذكر خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر لان نصف الجارية له قال في فتح القدير وهو الاليق بقول ابي حنيفة واما جنايتها والجناية عليها فموقوف عند الامام الى تصديق احدهما صاحبه وعلى قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد تسعى في جنايتها بمنزلة المكاتب وتاخذ ارش الجناية عليها فتستعين به كما في الكافي للحاكم وتبعه في غاية البيان وفتح القدير وفي المحيط ذكر محمد التوقف على الاطلاق وهو الصحيح لانه تعذر ايجاب موجب الجناية في نصيب المنكر لانه عجز عن دفعها بالجناية من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية كما لو ابق او مات بعد الجناية بخلاف الجناية عليها لانه امكن دفع نصيب الارش للمنكر سوا كان نصيبه قنا او ام ولد فلا معنى للتوقف انتهى كذا في البحر **ولا قيمة لام ولد** اي ليس لها قيمة عند ابي حنيفة وقالا انها متقومة للانتفاع بها وطيا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ترى ان ام ولد النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذا اية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها قنة على ما قالوا لفوات البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفايت منفعة البيع واما السعاية والاستخدام باقيان ولابي حنيفة ان التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها متحقق في الحال وهو الحرية الثابتة بواسطة الولد على ما قرر في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط التقوم وفي المدبر ينعقد السبب بالموت وامتناع البيع فيه ليتحقق مقصوده فافترقا وفي ولد ام النصراني قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر من الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم كذا في الهداية قال في غاية البيان وهذا مناقض من صاحب الهداية في كلامه لانه جعل التدبير هنا سببا بعد الموت وجعله في باب التدبير سببا في الحال ومذهب علمائنا ان التدبير سبب في الحال بخلاف ساير التعليقات فانها ليست باسباب في الحال انتهى واجاب عنه في فتح القدير بان كلامه في سقوط التقوم لام الولد فحاصل كلامه ان سبب سقوط التقوم في ام الولد ثابت في الحال وسبب سقوط في المدبر متاخر الى ما بعد الموت لان الاصل ان ينعقد السبب فيه بعد الموت كساير التعليقات وانما قلنا بانعقاده سببا للحال على خلاف القياس لضرورة هي ان تاخره الى وجود الشرط كغيره من التعليقات توجب

بطلانه لان ما بعد الموت زوال اهلية التصرف فلا يتاخر سببه اليه فيتعذر بقدر الضرورة فيظهر اثره في حرمة البيع خاصة لا في سقوط التقوم بل يبقى في حق سقوط التقوم على الاصل يعني يتاخر سببه لسقوط التقوم الى ما بعد الموت وبهذا الحمل يندفع عنه الزام التناقض والله اعلم ثم فرع على ما ذكر من عدم تقوم ام الولد فقال **فلا يضمن غني اعتقها** اي ام الولد حال كونها **مشتركة** بينه وبين غيره بان ولدت فادعياه جميعا وصارت ام ولد لهما ثم اعتقها احدهما فلا ضمان عليه لشريكه موسرا كان او معسرا عند الامام وعندهما ان كان المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها وان كان معسرا سعت للساكت في نصف القيمة ويتفرع على هذا الاصل مسايل منها ما في المختصر والثاني اذا غصبها غاصب وماتت عنده لا يضمن عنده وعندهما يضمن والثالثة اذا مات احدهما يعتق ولا تسعى للحي في شي عنده وعندهما تسعى في نصف قيمتها له والرابعة اذا باع جارية فجاءت بولد عند المشتري لاقل من ستة اشهر فمات الجارية وادعى البايع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه وياخذ الولد ويرد الثمن كله وعندهما يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام كذا في غاية البيان وزاد الكمال في فتح القدير خامسة وهي ما لو باعها وسلمها فماتت في يد المشتري لا ضمان عليه عنده ويضمن عندهما انتهى ويظهر لي ان هذه هي الرابعة والله اعلم **ويضمن** ام الولد **بالجبار فلو قربها الى سبع فافترسها ضمن** صرح به الزيلعي حيث قال ولو قربها الى سبع فافترسها الاسد يضمن لان هذا ضمان جناية لا ضمان غصب ولهذا يضمن الصبي الحر بمثله انتهى وفي البحر نحوه **ولو قال المولى لعبدين عنده من ثلثة له احدكما حر فخرج واحد ودخل اخر فاعاد ومات بلا بيان عتق ممن ثبت ثلثة ارباعه ومن كل من غيره نصفه** شروع في بعض مسايل العتق وصورة هذه المسئلة رجل له ثلثة اعبد فدخل عليه اثنان فقال احدكما حر فخرج احدهما ودخل اخر فقال احدكما حر ومات المولى قبل ان يبين عتق من الثابت ثلثة ارباعه وهو الذي اعيد عليه القول وعتق نصف كل واحد من الخارج والداخل عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد كذلك الا في العبد الاخر فانه يعتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فاوجب عتق رقبة بينهما لاستوايهما فنصيب كل منهما نصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا اخر لان الثاني داير بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثاني في نصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا وما اصاب الفارغ فيبقى فيكون له الربع فيتم له ثلاثة ارباع ولانه لو اريد هو بالثاني يعتق نصفه ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول واما الداخل فمحمد يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب منه الربع فكذا نصيب الداخل وهما يقولان انه داير بينهما وقضيته التنصيف وانما نزل الى الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف وقيد بقوله ومات بلا بيان لانه ما دام حيا يومر بالبيان وللعبيد مخاصمته فان بدا بالبيان للايجاب الاول فان عنى به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني بين الثابت والداخل وقع صحيحا لوقوعه بين عبدين فيومر بالبيان لهذا الايجاب وان عنى بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغوا لحصوله بين حر وعبد في جواب الرواية وان بدا بالبيان لتعيينه بالعتق باعتاقي للايجاب الثاني فان عنى الداخل بالايجاب الثاني عتق الخارج بالايجاب الاول لتعينه بالعتق باعتاق الثابت وقت ثبوته

ولو

ولو مات واحد منهم فان مات الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين الايجاب الثاني وقع باطلا وان مات الثابت عتق الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني لان الثابت قد تعين عليه الايجاب بموته يوجب تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يومر المولى بالبيان للايجاب الاول فان عنى به الخارج بالايجاب الاول ونفى الايجاب الثاني بين الداخل والثابت فيومر بالبيان وان عنى به الثابت تبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا **وان صدر ذلك المذكور منه في مرضه** ومات قبل البيان وقيم العبيد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما او رقبة ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجاز الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد **ولم يجزه وارثه جعل كل عبد سبعة كسهام العتق وعتق ممن ثبت ثلثة ومن كل من غيره سهمان** وبيانه ان حق الخارج في النصف وحق الثابت في الثلاثة الارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فنقول الى سبعة فحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلثا المال سبعة لان العتق في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة عشر وهي سهام السعاية وصار جميع المال احدا وعشرين وماله ثلاثة اعبد فيصير كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الداخل سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الثابت ثلثة ويسعى في اربعة فبلغ سهام الوصايا سبعة سهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد حق الداخل في سهم فكان سهم العتق عنده ستة فيجعل كل رقبة ست وسهام السعاية اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر فيعتق من الثابت ثلثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج سهمان ويسعى في اربعة ومن الداخل سهم ويسعى في خمسة فيستقيم الثلث والثلثان فان قلت يرد على ظاهره ان ارباب الفرايض صرحوا بان الاربعة لا تعول فكيف يصح قوله واقله اربعة فنقول الى سبعة قلت اجيب عنه بان معناه على ما ذكر شراح كلامهم انه لا يتصور في مسئلة قط اجتماع نصفين وربع وهذا لا ينافي وقوع العول فيها فيما سوى قسمة التركة والله اعلم **وان طلق قبل وطي سقط ربع مهر من خرجت وثلثة اثمان من ثبتت وثمن من دخلت** يعني ان كانت له ثلاث زوجات مهورهن على التساوي طلقهن من قبل الوطي على الوجه المذكور فبالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة فسقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطي ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصاب الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير هذا المعنى كالعتق **واما الميراث فللداخلة نصف والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا** يعني ان ميراث النساء وهو الربع والثمن ينقسم بين الداخلة والاوليين نصفين نصفه للداخلة لانه لا يزاحمها الا احدى الاوليين اعني الثابتة والنصف الاخر بين الاوليين لان احدهما ليست اولى به من الاخرى ويجب عدة الموت عليهن احتياطا لان امر الفروج مما يجب الاحتياط فيه **والوطي والموت بيان في طلاق مبهم** يعني اذا قال لامراتيه احدكما طالق فوطي احدهما او مات فكل منهما بيان ان المراد وهي الاخرى اما الوطي فلان النكاح عقد وضع لحل الوطي والطلاق وضع لازالة ملك النكاح اي ازالة حل الوطي اما في الحال او بعد انقضاء العدة فالوطي دليل على ان الموطوءة لم تكن مرادة

ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن ح

بالطلاق واما الموت فلما عرف ان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محل **كبيع وموت وتحرير وتدبير واستيلاد وهبة وصدقة مسلمين** اي الهبة والصدقة **في عتق مبهم** اي اذا قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او دبره او استولد احدي امتيه بعد القول او ذهب احدهما او تصدق به وسلم فكل ذلك بيان ان المراد هو الاخر فان من حصل له الانشاء لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت والعتق من جهته بالبيع والمعتوق من كل وجه بالتدبير والاستيلاد فتعين الاخر والهبة بالتسليم والصدقة بمنزلة البيع لانه تمليك وكذا لو رهن احدهما او اجره او اوصي به او تزوج لان اقدامه دليل على اختياره العتق المبهم في الاخر وهذا على القول بان العتق عن نازل واما على القول بنزوله فلان اقدامه عليها يكون اختيار الملك في المتصرف فيه فيتعين الاخر للعتق ضرورة وقيدنا الهبة والصدقة بكونهما مسلمين تبعا لما في الهداية فيكون تمليكا وظاهر ما في البدائع كما في البحر انه ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات اولي بلا قبض وفي الكافي ذكر التسليم وقع اتفاقا واطلق في البيع فانتظم الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه وشمل المطلق وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعني ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ عن ابي يوسف واطلق في التدبير فشمل المطلق والمنجز فان قال لاحدهما ان دخلت الدار فانت حر عتق الاخر وقيد بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم وامومية الولد المبهمة لا يكون بيانا فلو قال احد هذين ابني او احدهما ابن ام ولدي فمات احدهما لم يتعين الاخر للحرية والاستيلاد لانه ليس بانشاء بل اخبار عن شي سابق والاخبار يصح في الحي والميت فيتوقف على بيانه بخلاف احدكما حر فانه انشاء والانشاء لا يصح الا في الحي وبهذا التقرير يظهر لك الفرق بين ما اذا قال لجاريته احدكما حرة ومات من غير بيان حيث يعتق نصف كل واحدة وبين ما اذا قال احدكما ام ولدي ومات فان البيان للورثة لانهم قائمون مقام الميت وكان ينبغي ان يكون في المسئلة الاولى كذلك وتحقيقه ان قوله لجاريتيه احدكما حرة ايقاع العتق بصيغته فهو انشاء فاذا مات المولي شاع العتق فلا يورث الخيار واما الثاني وهو قوله احدكما ام ولدي فهو اخبار وليس بايقاع بصيغته كما ذكره بعض اهل الكمال فيقوم الوارث مقام مورثه كما قام مقامه في بيان الاقرار بالمجهول لكونه اخبارا والله اعلم **لا الوطي فيه** اي لا يكون وطي احدي الامتين بيانا في العتق المبهم عند ابي حنيفة الا اذا علقت منه فان علقت منه عتقت الاخرى بالاتفاق وقالا هو بيان فتعتق الاخرى لان الوطي لا يحل الا في الملك واحدهما حرة وكان بالوطي مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة فتسع عن المعينة دينا فيها فكان وطيها حلالا له فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطيها على مذهبه الا انه لا يفتي به وفي فتح القدير الحق انه لا يحل وطيهما وقد وضع في الاصول مسئلة يجوز ان يحرم احد اشيا كما يجوز ايجاب احد اشيا كما في خصال الكفارة وحكم تحريم احد اشيا جواز فعلها الا واحدا لانه لو عمها فعلا كان فاعلا للمحرم قطعا ولا يعلم خلاف في ذلك وثبوت الملك قد يجتمع مع الوطي لعارض كالرضاع والمجوسية فلا يستلزم قيامه حل الوطي والحاصل ان الراجح قولهما وانه لا يفتي بقول الامام كما في الهداية وغيرها لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل انتهي **وكذا الموت لا يكون بيانا في الاخبار فلو قال لعبديه احدكما ابني وقال لجاريتيه احدكما ام ولدي فمات احدهما لا يتعين الباقي للعتق والاستيلاد** لانه اخبار وليس بايقاع بصيغته وهو يصح في الحي والميت كما تقدم الكلام عليه مفصلا **قال لامته ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر الاول رق الذكر وعتق نصف الام والانثى**

لان كلا من الام والبنت تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة بالشرط والبنت تتبعها لكونها حرة حين ولدتها وترد في حال وهو ما اذا ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعي في النصف واما الابن فيرق في الحالين وهذا الجواب كما تري في الجامع الصغير من غير ذكر خلاف فيه وقد ذكر في بعض المطولات خلافا في ذلك اعرضنا عن ايراده هنا خشية الاطالة والله اعلم **شهدا** اي شهد رجلان على زيد **بعتق احد مملوكيه** عبدين كانا او امتين **لغت** الشهادة في الصورتين عند ابي حنيفة اما في الاولي فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوي منه وهاهنا لكونها مجهولا وعندهما تقبل بلا دعوي فلا تلغو واما الثانية فلان الدعوي وان لم تكن شرطا في حق الامة لكن الشهادة على العتق المبهم مردودة كما في احد العبدين كذا قاله بعض الشراح وتحقيقه ان الدعوي وان كانت ليست بشرط لانه انما لا تشترط الدعوي لما انه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق لكن العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرنا فصار كالشهادة على عتق احد العبدين والله اعلم **الا ان تكون** شهادتهما **في وصيه** هذا استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله قال في الهداية اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث **او طلاق مبهم** بان قال لامرأتيه احديكما طالق فان الشهادة فيه تقبل بلا دعوي لتضمنه تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالي فلا يشترط فيه الدعوي اجماعا **كما** تقبل **لو شهدا** اي شهد رجلان **انه** اي المولي **قال في صحته احدكما حر على الاصح** وقال بعضهم لا تقبل لان العتق في الصحة ليس بوصية والاصح قبولها اعتبارا للشيوع لما عرف ان الحكم اذا نقل بعلتين لا ينتفي احدهما وهي واردة على صاحب الكنز كما لا يخفي **هذا باب في بيان احكام الحلف في العتق** وفي بعض نسخ الكنز باب الحلف بالدخول والاولي ما ذكرنا تبعا للهداية والمراد منه ان يجعل العتق جزاء على الحلف بان تعلق العتق بشي شروع في بيان التعليق بعد ما ذكر مسائل التنجيز وانما ذكر مسائل التعليق بالولادة في باب عتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عنه عدم العلم والحلف بفتح الحاء وسكون اللام وكسرها مصدر قولهم حلف بالله يحلف حلفا وحلفا القسم وبكسر الحاء وسكون اللام العهد **قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر** اي يوم اذ دخلت لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ ولفظ يوم ظرف لمملوك وكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر **عتق من له حين دخوله ملكه قبل حلفه او بعده** لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما والمراد باليوم هنا مطلق الوقت حتي لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الي فعل لا يمتد وهو الدخول وان كان في اللفظ انما اضيف الي لفظ اذ المضاف الي الدخول لكن معني اذ غير ملاحظ والا كان المراد يوم وقت الدخول وهو وان كان يمكن على يوم الوقت الذي فيه الدخول مقيد لليوم به لكن اذا اريد به مطلق الوقت يصير المعني وقت الدخول ومثله كثير في الاستعمال الفصيح وما حررناه من عبارتنا هنا اولي مما وقع في الكنز من قوله عتق ما يملكه بعده به لان ما كان في ملكه وقت الحلف واستمر الي وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين ملكا متجددا كما لا يخفي وفي البحر حاكيا عن البدائع لو قال كل مملوك املكه اليوم فهو حر ولا نية له وله مملوك فاستفاد في يومه ذلك مملوكا اخر عتق ما في ملكه وما استفاد ملكه في اليوم وكذا لو قال وهذا الشهر او هذه السنة لانه لما وقته باليوم او الشهر او السنة فلا

بد ان يكون التوقيت مقيدا ولو لم يتناول الا ما في ملكه يوم الحلف لم يكن مقيدا فان قال عنيت
احد الصنفين دون الاخر لم يدين في القضا لانه نوى تخصيص العموم وانه خلاف الظاهر فلا يصدق
في القضا ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى على نيته انتهى وفي جواهر الفتاوى رجل قال لعبده ان
اعتقتك فامراتي طالق فاشترى العبد نفسه من مولاه بمال معلوم طلقت امراته لان بيع العبد
من نفسه اعتاق بدليل ثبوت ولاه للمولى هكذا ذكره وهو الصحيح وذكر في طلاق النوازل
لو حلف لا يعتق عبده فكاتبه واشترى فى رباحنث **ولو لم يقل يومئذ عتق من له وقت حلفه فقط**
اي ان لم يقل في صيغه يومئذ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر لا يعتق من ملكه بعد اليمين
لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاحرية المملوك في الحال الا انه مدخول الشرط عليه تاخر الى وجود
الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وجود الشرط وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد لعدم
الاضافة الى الملك او سببه **كقوله كل عبد لي او املكه حر بعد غد** فانه يعتق من له وقت حلفه
ولا يتناول من اشتريه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لي مختص بالحال والجزاحرية للمملوك يتعلق
في الحال بمملوك اي المملوك في الحال حريته هي الجزا وانما كانت للحال لان المختار في الوصف من اسم
الفاعل والمفعول ان معناه قايم حال التكلم ثم نسب له على وجه قيامه به او وقوعه عليه واللام
للاختصاص فلو لم يكن في ملكه يوم حلف كان اليمين لغوا ولا فرق بين كون العتق معلقا كما
في الكتاب او منجزا وسوا قدم الشرط او اخر وسوا كان التعليق بان كما في الكتاب او بغيرها كاذا
دخلت او اذا ما او متى ما **ودبر بكل عبد لي او املكه حر بعد موتي من له يوم قال ومن ملكه بعده** فقوله
من له يوم قال مفعول قوله دبر **وان مات عتقا من الثلث** اعلم انه لما اضاف العتق الى الموت
فمن حيث ان ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال فيصير مدبرا لتعليقه بالموت فلا يجوز بيعه
ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصيه فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا
الملك حالة الموت ولا يكون مدبرا لانه لم يوجد زمان الايجاب حتى يستحق العبد فيجوز بيعه
المملوك لا يتناول الحمل لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا
ولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول دون الاعضا ولهذا لا يملك بيعه منفردا ولا يجزي
عتقه عن الكفارة فلو قال كل مملوك لي حر وله حمل اوصى به دون امه او قال كل مملوك لي ذكر فهو
حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لاقل من ستة اشهر او قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى
جارية حاملا فان الحمل في هذه الصورة الثلاث لا يعتق لما ذكرنا ولا تعتق الام في المسيلة الثانية
ايضا لتقيده بالذكورة ولا في المسيلة الثالثة كما في البحر معزيا الى البدايع لان شرط الحنث شرا مملوكين
على الاطلاق وكذا لو قال للحامل كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وانما قيدنا بالصور
الاربع لانه لو قال كل مملوك لي حر وله جارية حامل فان الحامل يدخل فيعتق الحمل تبعا لها كما في الهداية
فلا يعتق حمل جارية من قال كل مملوك لي ذكر فهو حر كما تقدم تقريره **وكذا** لا يتناول المملوك
المكاتب لانه مملوك من وجه دون وجه اذ هو حر يدا ولا يدخل تحت لفظ العبد ايضا ولا يتناول المشترك
ايضا الا بالنية ولا عبد عبده التاجر وهو قول ابي يوسف سوا كان على العبد دين او لا وعلى قول محمد عتقوا
نواهم او لا عليه دين او لا وعلى قول ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم
يعتقوا وان نواهم كذا في فتح القدير والنهاية وغيرهما وبه اعلم ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون

٢٥٨

باب في بيان احكام
هذا ~~باب~~ سبق فلم نص عليه شيخنا في بحره والماذون في التجارة
العتق على جعل احره لان الاصل عدمه والجعل بضم الجيم ما يجعل للعامل على عمله قال في المختار الجعل
بالضم ما جعل للانسان من شي على فعل وكذا الجعالة بالكسر والجعيلة ايضا واجتعل بمعنى جعل انتهى **لو عتق**
عبده على مال فقبل العبد في المجلس عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم او على ان تعطيني
الفا او على ان تودي الي الفا او على ان لي عليك الفا وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال
اذ العبد لا يملك نفسه من قضية المعارضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار
حرا وما شرط دين عليه تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف
ولم يصح به الكفالة جاز ان يستبدل به ما شا بيدا بيد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز ان
يستبدل به كالاثمان ولا خير فيه نسية لان الدين بالدين حرام والتقييد بالمجلس لا بد منه وقد خلا عنه
الكنز فانه كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غايبا اعتبر مجلس علمه فان قبل فيه يصح وان رد
او اعرض بطل والاعراض عنه انما يكون بالقيام او بالاشتغال بعمل اخر يعلم انه قطع لما قبله كما في البحر معزيا
الى شرح الطحاوي ولم يقيده العتق بالادا لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الادا وانما هو معلق على
القبول وقد وجد وافاد بقوله قبل انه لا بد ان يقبل في الكل فلو قال لعبده انت حر بالف فقال قبلت في النصف
فانه لا يجوز عند ابي حنيفة لان العتق عند ابي حنيفة يتجزى وعندهما يجوز ويعتق كل بجميع الالف لانه لا يتجزى
عندهما فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبول في الكل اتفاقا
وكذا كل ما لا يتجزى كالدم وغيره **ولو علقه** اي عتقه **باداية** بان قال مولاه اذا اديت الي الفا درهم فانت
حر **صار ماذونا** اي عبدا ماذونا لانه لا يعتق الا باداء المال ليتمكن من الادا **لا يصير مكاتبا** لانه صريح في
تعليق العتق بالادا وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء وهو يخالف المكاتب في مسايل اشرت اليها بقولي
فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه ويعتق بالتخلية ولو ادى عنه غيره
شرعا لا كما لو حط عنه البعض يطلبه وادى الباقي او مات المولى فاداه الى الورثة وتعليقه ادابه بالمجلس
ان علق بان وبا اذا كما في شرح الوقاية **وهو دين صحيح يصح التكفيل به بخلاف بدل الكتابة** وقد ذكرها في
فتح القدير احد عشر مسيلة الاولى اذا مات العبد قبل الادا وترك مالا فهو للمولى ولا يودى منه عنه ويعتق
بخلاف الكتابة الثانية لو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد بخلاف الكتابة
الثالثة لو كانت امة فولدت ثم اذت فعتقت لم يعتق ولدها لانه ليس لها حكم الكتابة وقت الولادة
بخلاف الكتابة الرابعة لو قال العبد للمولى حط عني مائة فحط المولى وادى تسع مائة لا يعتق بخلاف الكتابة
زاد في البدايع انه لو ادى مكان الدراهم دنانير لا يعتق وان قبل لعدم الشرط الخامسة لو ابرا المولى العبد
عن الالف لم يعتق ولو ابرا المكاتب عتق كذا ذكروها والظاهر انه لا موقع لها اذ لا فرق بين عتقهما لا برا
في الموضعين والا برا لا يتصور في هذه المسيلة لانه لا دين على العبد بخلاف الكتابة السادسة لو باع المولى
العبد ثم اشتراه او رد عليه بخيار عيب ففي وجوب قبول ما ياتي به خلاف عند ابي يوسف نعم وعند محمد
لا ولكن لو قبضه بخلاف الكتابة فانه لا خلاف في انه يجب ان يقبل وبعد فايضا السابعة انه يقتصر على
المجلس فلا يعتق ما لم يرد في ذلك المجلس فلو اختلف بان اعرض واخذ في عمل اخر فادى لا يعتق بخلاف الكتابة
الثامنة انه يجوز للمولى بيع العبد بعد قوله ذلك قبل ان يودي بخلاف الكتابة التاسعة ان للسيد ان ياخذ ما
ظفر به مما اكتسبه قبل ان ياتيه بما يوديه بخلاف المكاتب العاشرة انه ادى وعتق وفضل عنده مال مما اكتسبه

قبل ان يأتيه بما يؤدي به بخلاف المكاتب العاشرة اذا ادى وعتق وفضل عنده مال مما اكتسبه كان للسيد
فيأخذه بخلاف المكاتب الحادي عشر لو اكتسب العبد مالا قبل تعليق السيد فاداه اليه بعده عتق وان
كان السيد يرجع بمثله على ما سنذكر بخلاف الكتابة لا يعتق باداءه لانه ملك للمولى الا ان يكون كاتبه على
نفسه وماله فانه يصير احق به من سيده فاذا ادى منه عتق وفي البحر حاكيا عن البدائع ذكر محمد في
الزيادات اذا قال اذا اديت الي الفا في كيس ابيض فانت حر فاداها في كيس اسود لا يعتق وفي الكتابة
يعتق انتهى وهي الثانية عشر ولو قال اذا اديت الي الفا في هذا الشهر فانت حر فلم يؤدها في ذلك
الشهر واداها في غيره لم يعتق وفي الكتابة لا يبطل الا بحكم الحاكم او بتراضيهما كما في البدائع وهي الثالثة عشر
وفي المحيط لو امره بالاداء فادى لا يعتق لان الشرط اداؤه ولم يوجد فلا حاجة الى الاداء اعرمه لانه قادر على
ادائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة حقيقة وفيها معنى التعليق وكان الاصل فيها المعاوضة وكان المقصود حصول
البدل انتهى وهي الرابعة عشر **ولو قال انت حر بعد موتي بالف ان قبل بعده واعتقه وارث او وصي
او قاض عند امتناع الوارث عتق والا** اي وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعده او قبله ولم يعتقه الوارث
ونحوه بالالف المذكور وانما قيدت بهذا القيد لانه قال **والا** اي وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت
واعتاق الوارث لا يعتق فيشمل ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث لم يعتقه ولا يعتق فيصدق ان يقال
لا يعتق بالمال المذكور ويشمل ما اذا لم يقبل بعد الموت لكن الوارث اعتقه مجانا فيصدق ايضا انه لا يعتق
بالمال المذكور ولا يصدق ان يقال انه لا يعتق مجانا وقد صرح الصدر الشهيد انه لا يعتق بالقبول بل لا بد
من اعتاق الوارث وفي الهداية قالوا لا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل
للاعتاق وهذا صحيح انتهى فان قلت ينبغي ان يعتق حكما لكلام صدر من الاهل مضافا الى المحل
وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حالة الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا
باعتاق واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا يبقى فائدة للقبول بعد الموت قلت اجيب عنه
ان العتق الحكمي وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وهنا قد خرج من ملك المعتق ومتى
خرج عن ماله يمنع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فما ظنك عند عدمها وقوله انه لا فائدة للقبول بعد
الموت ممنوع لانه لولا القبول لم يصح اعتاق الوصي والقاضي لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق
والحاصل ان المسئلة مختلف فيها فظاهر اطلاق المتون انه يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على
اعتاق احد وهو قول البعض كما اشار اليه بلفظ الاصح ولا اصل في الرواية كما في البحر حاكيا عن غاية البيان
وصحح المتاخرون انه لا يعتق بالقبول كما قدمناه ولا فرق في المسئلة بين ان يؤخر ذكر المال او يقدمه انتهى
ولو حرره على خدمته حولا فقبل عتق في الحال يعني من ساعته لان الاعتاق على التي يشترط فيه وجود
القبول في المجلس كساير العقود **وخدمه** اي خدم العبد المولى **مدته** اي مدة المضروبة له وهي القبول
وقل او كثر اي شيء عينه ونص الحاكم الشهيد ان الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره
على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة قال شيخنا وقد وقع الاستفتاء عما
اذا حرره على خدمته مدة معينة وقبل العبد وعتق وكان له زوجة واولاد فما حكم نفقته ونفقتهم اذا لم يكن
له مال فانه لا يتفرغ للاكتساب بسبب خدمة المولى هذه المدة فلم اره نقلا وينبغي ان يشتغل بالاكتساب
لاجل الانفاق على نفسه وعياله الى ان يستغني عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الان معسر
عن اداء البدل فصار كما اذا اعتقه على مال ولا قدرة له عليه فانه يؤخر الى الميسرة انتهى ويمكن ان يقال بوجوبها

على المولى في المدة المذكورة ويجعل كالموصى له بالخدمة فاما النفقة فواجبة عليه وان لم يكن له ملك الرقبة لكونه محبوسا
بخدمته والحبس هو الاصل في هذا الباب اصله القاضي والمفتي فان مرض عن النفقة ينبغي ان نفقته في بيت
المال بخلاف الموصى بخدمته اذا مرض فان نفقته على مولاه والله اعلم قيدنا بكونه حرره على خدمته كان قال له
اعتقتك على ان تخدمني لانه ان قال ان خدمتني كذا مدة فانت حر لا يعتق حتى لا يخدمه لانه معلق بشرط
والاول معاوضة وفي شرح النقاية في مسئلة بان خدمني كذا لو خدمه اقل منها او اعطاه مالا عن خدمته
لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتني واولادي سنة فمات بعض الاولاد لا يعتق انتهى **فان مات هو** اي العبد
او مولاه قبلها اي قبل الخدمة **تجب قيمته عليه** ولو خدم من تركته ان كانت للميت عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد عليه قيمة الخدمة في المدة وسوى بين موت المولى وموت العبد وقد طعن عيسى وقال هذا غلط
فيما اذا مات المولى بل يخدم الورثة ما بقي منها لان الخدمة دين فيخلفه وارثه فيه بعد موته كما لو اعتقه على الف
درهم فاستوفى بعضها ومات ولكن في ظاهر الرواية لا فرق بينهما لان الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث
فلا يمكن ايفاء عين المنفعة بعد موت المولى ولان الناس يتفاوتون فيها فان خدمة العقلاء اسهل من غيرهم وخدمة
الشيخ ليست كخدمة الشاب وقد تكون الورثة كثيرين فخدمة الواحد اسهل من خدمة الجماعة وقيد بالموت
قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كسنة من اربع سنين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلاثة ارباع قيمته وعلى قول
محمد عليه قيمة ثلاث سنين كذا في البحر معزيا الى شرح الطحاوي وفي الحاوي القدسي وبقول محمد ناخذ
والله اعلم **كبيع عبد منه بعين فهلكت** العين **تجب قيمته** اي قيمة العبد يعني ان هذه الخلافية مبنية على خلافية
اخرى وهي ما لو قال لعبده بعت نفسك منك بهذا العين فهلكت العين تجب قيمة العبد عندهما وقيمة
العين عند محمد له المعاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج
امرأة على عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولهما انه معاوضة مال بمال
لان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصار كما اذا اشترى اباه بامة فهلكت
قبل القبض او استحقت بان البائع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة الامة **ولو قال** رجل لمولى امة **اعتق امتك
بالف علي ان تزوجنيها ان فعل** اي اعتقها المولى **فابت** اي امتنعت الامة عن النكاح **عتقت** الامة **ولا شيء
له** اي لا شيء للمولى المعتق **على الامر** بالعتق لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا العتاق كما تقرر
سابقا فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان الاجنبي في الطلاق كالمرأة لم يحصل لها
ملك بخلاف العتق فانه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء والاجارة والتزويج وغير ذلك ولا
يجب على العوض الا من يحصل له العوض ولا فرق فيه بين قوله على ام لا ولهذا صرحت بكلمة على في هذا المختصر
ليعلم الحكم فيما اذا تركت بطريق الاولى وقد اخل بهذا صاحب الكنز وكان الاولى ذكرها كما وقع في بعض نسخ
الهداية لئلا يفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى كما ذكرنا **ولو زاد** القائل **عني** وقال اعتقها عني بالف
على ان تزوجنيها **قسم الالف على قيمتها ومهرها وتجب حصة القيمة** عليه وحصة المهر تسقط فما اصاب
القيمة اداه الامر وما اصاب المهر سقط لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء كما مر في اخر باب نكاح الرقيق
فاذا كان كذلك نقيد مقابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو
الرقبة وبطل عنه حصة ما لم يسلم له وهو البضع فان قلت لم لم يفسد البيع باشتراط النكاح فيه قلت
لانه يقتضي لصحة العتق فلا تراعى فيه شرائط البيع بل شرائط العتق وهو المقتضي بالكسر حتى يعتبر في الامر اهلية
الاعتاق ولهذا وجب عليه حصته من الالف المسمى ولو كان فاسدا لوجب عليه القيمة **فلو نكحت** اي الامة القائل

المذكور بحصة مهر مثلها مهرها في وجهيه اي في صورة ضم غني وتركه وما اصاب قيمتها في الثانية فهو لمولاها لانه صار مشتريا لها من المولى فيجب عليه اداء حصة ما سلم له وهو الرقبة كما تقدم اعتق المولى امته على ان تزوج نفسها منه فزوجته فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة ومحمد لان العتق ليس بمال فلا يصلح مهرا وعند ابي يوسف يجوز جعل العتق صداقا لانه صلى الله عليه وسلم اعتق صفية رضي الله عنها ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالنكاح بغير مهر فان ابت فعليها قيمتها في قولهم جميعا ولو كانت ام ولد وابت فلا شيء عليها قال في الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه لا سعاية عليها انتهى لان ام الولد غير متقومة اقول يشكل على عدم وجوب السعاية هنا ما ذكروه في مسئلة وجوب السعاية على ام ولد النصراني اذا اسلمت من ان ام الولد يضمن بالسعاية فكان ينبغي ان تسعى للمولى في قيمتها لانه مغرور من قبلها والله اعلم

هذا باب التدبير

في بيان احكام التدبير لما فرغ من بيان العتق الواقع في الحياة شرع في بيان العتق الواقع بعد الموت وقدمه على الاستيلاد لشموله الذكر والانثى وله معنيان لغوي وفقهي فالاول كما في المغرب الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت وتدبر في الامر نظر في ادباره اي في عواقبه انتهى والثاني ما افاده بقوله هو تعليق العتق بمطلق موته اي موت المولى فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كتعليق عتقه بموت موصوف بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره وصرح ايضا انت حر بعد موتي بيوم او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد موت المولى الا باعتاق الوارث او الوصي كما في الذخيرة وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا فاذا مات فلان عتق من غير شيء كما في البحر لكن في شرح الكنز وهو تعليق العتق بالموت اي تعليق المولى عتق مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره كما سياتي في المدبر المقيد انتهى فقد جعل من علق عتقه بموت غير المالك من قبيل المدبر المقيد وجعله داخلا في التعريف لانه احد قسمي المدبر وسياتي تحقيقه في محله فان قلت يرد على هذا التعريف ما اذا علقه بموته الى مدة لا يعيش مثلها اليها كان الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش اليها فانه سياتي انه يصير مدبرا مطلقا في المختار مع انه لم يعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يصير التعريف جامعا وهو يجب ان يكون جامعا مانعا قلت اجيب عنه بانه وان كان مقيدا صورة فهو مطلق معنى والله اعلم واشار بالتعليق الى انه لو دبر عبده ثم ذهب عقله فالتدبير على حاله فان كان في التدبير معنى الوصية بخلاف ما اذا اوصى برقبته لانسان ثم جن ثم مات حيث تبطل الوصية فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل الا بالجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكره كما سياتي ولا تجوز وصيته كذا في البحر معزيا الى الظهيرية كاذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او دبرتك او انت حر يوم اموت او ان مت الى مائة سنة وغلب موته قبلها بيان لبعض الفاظه الصريحة فانه اثبات العتق عن دبر واليوم هنا لمطلق الوقت فيعتق المولى ليلا او نهارا لانه قرن بفعل لا يمتد فان نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه ثم لا يكون مدبرا لانه علق عتقه بما ليس بكائن لا محالة وهو موته بالنهار وربما يموت بالليل فكذا لا يكون مدبرا مطلقا وانما هو مقيد يعتق بموته نهارا وله بيعه والحدث كالموت فلو قال ان حدث بي حدث فانت حر فهو مدبر لانه تعورف للحدث والحادث في الموت وكذا الوفاة والهلاك لان الاعتبار

للمعنى وكذا انت حر مع موتي او في موتي فانه تعليق العتق بالموت وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الزيلعي تبعا للمحيط ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا انما هو بمعناه لانه لو كان شرطا لطلقت في قول الاجنبية انت طالق في نكاحك مع انها لا تطلق وافاد بقوله انت حر يوم اموت ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا اضيف الى الموت فانه يوجب التدبير كقوله اعتقتك او انت عتيق او معتق او محرر بعد موتي دبر عبده ثم ذهب عقله فالتدبير على حاله بخلاف الوصية وقد قدمنا الكلام على الفرق بينهما ولا يقبل التدبير الرجوع عنه بخلاف الوصية والوصية ويصح التدبير كالعتق مع الاكراه بخلافها اي الوصية ثم كما تقدم نقله عن الظهيرية فلا يباع المدبر ولا يوهب ولا يرهن ولا يخرج من الملك الا بالاعتاق والكتابة لقوله عليه السلام المدبر لا يوهب ولا يورث ولا يباع وهو حر من الثلث وفي الذخيرة وغيرها كل تصرف لا يقع في الحر كالبيع والامهار فانه يمتنع في المدبر والمدبرة لان المدبر باق على حكم ملك المولى الا انه انعقد له سبيل الحرية وكل تصرف يبطل هذا السبب يمتنع المولى منه انتهى وكذا لا تجوز الوصاية به ولا رهنه لان الرهن والارتهان من باب ايفاء الدين واستيفائه عندنا وكان من باب تمليك العين وتملكها كذا في البحر نقلا عن البدائع قال شيخنا ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين في كتبهم ان لا تخرج الا برهن شرط باطل اذ الوقف مانه في يد مستعيره فلا يتاتى الاستيفاء بالرهن به وفي الظهيرية فان باعه وقضى القاضي بجواز بيعه نفذ قضاؤه ويكون فسخا للتدبير حتى لو عاد اليه يوما من الدهر بوجه من الوجوه لم يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضي ما هو مختلف فيه وهو لزوم التدبير لا صحة التعليق فينبغي ان يبطل وصف اللزوم لا غير انتهى وسياتي في البيوع ان بيع المدبر باطل لا يملك بالقبض فلو باعه المولى فرفعه الى قاض حنفي وادعى عليه او على المشتري فحكم الحنفي ببطلان البيع ولزوم التدبير فانه يصير متفقا عليه فليس للشافعي ان يقضي بجواز بيعه بعده كما حققه العلامة قاسم في فتاواه وفي الولوالجية من التدبير رجل قال هذه امتي ان احتجت الى بيعها وان تغيبت بعد موتي فهي حرة عاجلا وكذا يجوز بالكتابة لما فيها من تعجيل الحرية ويستخدم المدبر ويستاجر والامة توطا وتنكح اي يجوز للمولى ذلك فيجوز ان يزوج جبرا عليه وكذا المدبرة كما تقدم في نكاح الرقيق ومن احكامه ان دينه لا يتعلق برقبته لانه لا يحتمل البيع ويتعلق كسبه ويسعى في ديونه بالغة ما بلغت ومنها ان جنايته على المولى وهو الاقل من قيمته ومن ارش الجناية ولا يضمن المولى اكثر من قيمة واحدة وان كثرت الجنايات على ما سياتي ان شاء الله تعالى وولد المدبرة بمنزلتها كالحرة فيعتق بموت سيدها ان كان التدبير مطلقا اما ولد المدبر تدبيرا مقيدا فلا يكون مدبرا وتدبير الحمل وحده جائز كعتقه فان ولدته لاقل من ستة اشهر كان مدبرا والا فلا والمولى احق بكسبه وارشه اي كسب المدبر وارش جنايته واحق ايضا بمهر المدبرة لانه من الاكتساب لبقاء ملكه في الجملة وبموته اي بموت المولى عتق المدبر من ثلثه اي من ثلث ماله وسعى في ثلثيه ان لم يترك المولى غيره من المال وله وارث اي والحال ان للمولى وارثا لم يجزه اي التدبير فان لم يكن له وارث وان كان له وارث واجازه عتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال لما تقرر في كتبهم المعتمدة من ان الموصى له بما زاد على الثلث مقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث والمدبر والعتق في المرض كالايصاء بعين المملوك لنفسه ومن ثم لو قتل المدبر فانه يسعى في جميع قيمته لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا قتلت مولاها تعتق ولا شيء عليها اذا كان القتل خطا كذا في شرح الطحاوي وسعى في كله اي كل قيمته لو كان المولى مديونا دينا

يستغرق ماله اذ لا يمكن نقض العتق فيجب قيمته وهو في زمن سعايته كالمكاتب عند الامام وعندهما
حر مديون وعليه تبتني الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده وفي المجمع من الجنايات ولو
ترك مدبرا فقتل خطاء وهو يسعى لوارث فعليه قيمته لوليه وقالا ديته على عاقلته انتهى وهكذا في الكافي
وعلله بما ذكرناه وفي المجتبى ان القدوري اجمل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته قنا او مدبرا وذكر في
بطل انه يسعى في قيمته مدبرا وذكر محمد في كتاب الحجر اذا دبر السفيه ثم مات يسعى الغلام في قيمته مدبرا
وليس عليه نقصان التدبير كالصالح اذا دبر ومات وعليه دين انتهى والمفتى به ان قيمة المدبر ثلثا
قيمته قنا واختار الصدر الشهيد انها النصف وفي الولوالجية لان الانتفاع بالمملوك نوعان انتفاع بعينه
وانتفاع ببدله وهو الثمن والانتفاع بالعين قائم وبالبدل فائت انتهى وفي الظهيرية وعتق المدبر يعتبر
من ثلث المال مطلقا كان او مقيدا انتهى **وولد المدبرة مدبر** لاجماع الصحابة فيعتق بموت سيد امه ان
كان التدبير مطلقا اما ولد المدبرة تدبيرا مقيدا فلا يكون مقيدا مدبرا ووقع في بعض نسخ الهداية ان ولد
المدبر مدبر بالتذكير وليس بصحيح لان التبعية انما هي للام لا للاب وتدبير الحمل وحده جائز كعتقه فان
ولدته لاقل من ستة اشهر كان مدبرا والا فلا وقد تقدم شيء من ذلك هذا **ولو ولدت المدبرة من سيدها فهي ام
ولد وبطل التدبير** قال في المحيط واذا ولدت المدبرة من السيد فهي ام ولد وقد بطل التدبير لان امية الولد
لان امية الولد اقوى في افادة العتق من التدبير لانها تعتق من جميع المال بخلاف المدبرة فانها تعتق من
الثلث فيبطل بها التدبير الرهن كذا في البحر الرائق ويبيع ويهب ويرهن **ان قال له ان مت من سفري
او مرضي ولي عشر من سنة** مثلا مما يقع غالبا **او انت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجد الشرط كعتق
المدبر من الثلث** لان الصفة لما صارت متعينة في اخر جزء من اجزاء الحياة اخذ حكم المدبر المطلق لوجود
الاضافة الى الموت وزال التردد وهذا بيان حكم المدبر المقيد هذا بيان حكم المدبر المطلق وكذا اذا تردد بين
الموت والقتل كقوله اذا مت او قتلت فليس بمدبر مطلق عند ابي يوسف لانه علق باحد الشيئين
القتل وان كان موتا فالموت ليس بقتل وتعليقه باحد الامرين يمنع كونه عزيمة في احدهما خاصة فلا يصير
مدبرا فيجوز بيعه وقال زفر هو مدبر مطلق ورجحه في فتح القدير بانه احسن لان التعليق في المعنى مطلق
موته لانه لا تردد في كون الكائن احد الامرين من الموت قتلا او غير قتل فهو في المعنى مطلق الموت كيف ما كان
وقيد بقوله الى عشرين لانه لو قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليها في الغالب فهو مدبر مطلق لانه كالكائن
لا محالة وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي التبيين انه المختار لكن ذكر قاضي خان ان على قول اصحابنا
هو مدبر مقيد وذكر في المختصر ان من هذا النوع انت حر بعد موت فلان تبعا لما في الكنز وغيره وظاهره
انه مدبر مقيد وليس كذلك كما ذكر مولانا في بحره قال ولذا قال في المبسوط لو قال انت حر بعد موت فلان
لم يكن مدبرا لان موت فلان ليس بسبب الخلافة في حق هذا المولى ووجوب حق العتق باعتبار معنى
الخلافة فلو مات فلان والمولى حي عتق العبد وكذلك ان قال انت حر بعد موتي وموت فلان او قال بعد
موت فلان وموتي لا يكون مدبرا فان مات فلان قبل المولى فيصير مدبرا انتهى وفي البدائع لو قال ان مات
فلان فانت حر لم يكن مدبرا لانه لم يوجد تعليق عتق عبده بموته فلم يكن هذا تدبيرا بل كان تعليقا بشرط
مطلق كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك انتهى ويمكن حمل نفي التدبير في كلام
المبسوط وغيره على المطلق فلا يدل على ما ذكره مولانا صاحب البحر والله اعلم ويمكن ان يقال ان صاحب الكنز ومن
تبعه انما ذكر المعلق بموت غير المولى في بحث المقيد عبثا وانه لحكمه من جواز البيع والعتق بالموت لكن يشكل

كالبيع اذا اورد على الرهن م

على

عليه بان بينهما فرقا من جهة اخرى وهو ان التدبير بقيمة يعتق من الثلث كما قدمنا والمعلق عتقه بشرط
غير موت المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط والله اعلم وقد صرح منلا خسرو بان المعلق عتقه
بموت فلان يكون مدبرا مقيدا ايباع ويوهب ويرهن ويعتق من الثلث ان وجد الشرط **قال المولى لعبده
ان مت من مرضي هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف في مرضي** صرح به في المجتبى حيث قال بعد ان
رقم لبطع ان مت من مرضي هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي هذا فهو حر ولو قال
ان مت من مرضي وله حمى فتحول صاعا او على عكسه قال محمد رحمه الله هو مرض واحد وفيه لو قال اذا مت
ودفنت او غسلت وكفنت فانت حر فليس بمدبر فاذا مات وجد الشرط قال ابو حنيفة استحسانا
ان يعتق من الثلث والقياس ان لا يعتق وكذا اذا قال اذا مت ودخلت الدار ثم وجد الشرط لم يعتق
انتهى **وقيمة المدبر** المطلق **ثلثا قيمته قنا** وهو المفتى به كما تقدم **والمدبر المقيد يقوم قنا** كما في الخانية
رجل اراد ان يدبر عبده على وجه ان احتاج الى بيعه يقدر على ذلك فالحيلة فيه ان يقول اذا مت في
سلكي فانت حر كذا في خزانة الفتاوي هذا

باب في بيان احكام **الاستيلاد**

لما اشترك كل من التدبير وام الولد في استحقاق العتق وتعليقه بالموت وصل بينهما ولما كان التدبير انسب
بما قبله من حيث ان العتق به بايجاب اللفظ بخلاف الاستيلاد قدمه عليه والاستيلاد مصدر استولد
اي طلب الولد وهو عام اريد به خصوص وهو طلب ولد منه اي استلحاقه اي باب بيان
احكام هذا الاستلحاق الثابتة في الام وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب
وغير ثابت النسب وفي عرف الفقهاء اخص من ذلك وهي الامة التي ثبت نسب ولدها من مالك كلها او بعضها
اذا ولدت الامة من سيدها باقراره اي باقرار المولى بان الولد منه اطلق في الولادة من السيد فتشمل
ما اذا كان بجماع منه او بغيره لما في البحر معزيا الى المحيط عن ابي حنيفة اذا عالج الرجل جاريته فيما دون
الفرج فانزل فاخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت
فالولد ولده والجارية ام ولد له انتهى **ولو** كان حال كونها **حاملا** بان يقول حمل هذه الامة مني او هي
حبلى مني او ما في بطنها من ولد فهو مني ولا يقبل منه بعده انها لم تكن حاملا وانما كان ريحا ولو صدقته
الامة لان في الحرية حق الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم
يقل من حمل او ولد ثم قال بعده كان ريحا وصدقته لم تصر ام ولد لاحتمال الولد والريح ولو قال لانه كانت
حبلى فهو مني فاسقطت مستبين الخلق كله او بعضه صارت ام ولد بان ولدت لاقل من ستة اشهر صارت
ام ولد للتيقن بحملها وان ولدته لاكثر لم تصر ام ولد انتهى كما في الخانية والبدائع **او ولدت من زوج** بان
زوجها المولى من رجل فولدت **فاشتراها الزوج** اي الذي ولدت منه والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت
عين الاولى **فهي ام ولد** فلا تملك وتعتق بموته **وحكمها** اي حكم هذه المتولدة **كالمدبرة** وقد مر حكم المدبرة
الا انها اي المتولدة تفارقها في انها **تعتق بموته** اي موت سيدها **من كل ماله** والمدبرة من الثلث اطلق في
الولد فشمل الولد الحي والميت لان الميت ولد بدليل انه تتعلق به احكام الولادة حتى ينقضي به العدة
وتصير المرأة نفساء وشمل السقط الذي استبان بعض خلقه فان لم يستبن شيء لا تكون ام ولد وان ادعاه
المولى **ولا سعاية** والمدبرة تسعى وهل ينفذ قضاء القاضي بجواز بيعها ام لا قال في الخانية لم ينفذ في ظاهر
الروايات وفي الظهيرية واذا قضى القاضي بجواز بيع ام الولد نفذ قضاؤه في قول ابي حنيفة وابي يوسف
وفي قول محمد لا يجوز بناء على المسئلة الاصولية ان الاجماع المتاخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندهما لا يرفع لما فيه

من تضليل بعض الصحابة رضي الله عنهم وعند محمد يرتفع والفتوى على قول محمد في هذه المسألة انه لا ينفذ
قضاؤه انتهى وفي البحر معزيا الى الذخيرة لو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل يتوقف على
قاض آخر امضاء وابطالا انتهى ان ولدت بعده ولدا آخر ثبت نسبه بلا دعوة بخلاف الاول فانه
لا بد في ثبوت نسبه من الدعوى وانما لم يحتج الثاني الى الدعوى لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا
منها فصارت فراشا كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق وقيد في البحر ثبوت النسب
بلا دعوة في الثاني بان لا يكون حرمت عليه سواء كانت حرمة موبدة او بالنكاح فان حرمت عليه لا يثبت
نسبه الا بالدعوة اذ الظاهر انه ما وطيها بعد الحرمة فكانت حرمة الوطي كالنفي دلالة كما لو وطيها ابن المولى
او ابوه او وطي المولى امها او بنتها فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت التزوج وان ادعى في الحرمة
الموبدة يثبت النسب لان الحرمة لا تزيل الملك وكذا اذا حرمت عليه بكتابة وان حرمت عليه بما لا يقطع
نكاح الحرة ولا يزيل فراشها مثل الحيض والنفاس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلا دعوة
لانه تحريم عارض لا يغير حكم الفراش وعزاه الى البدائع وفي البحر معزيا الى المجتبى لا يصح اعتاق المجنون
وتدبيره ويصح استيلاده انتهى قال مولانا مع ان الدعوى لا يتصور منه فهذا ان صح يستثنى وهو
مشكل انتهى يعني يستثنى من قولهم ان النسب في ولد الامة الاول لا يثبت ابتداء بغير دعوة والظاهر
انه لم يطلع على قول قاضي القضاة ابن وهبان في منظومته   ودعوته او جنه ولدت له   ولم تدعيه ام ولد
قال شيخ الاسلام عبد البر الضمير في ولدت وتصير للامة المنكوحة للمعتوه او المجنون وهو من السياق وفي له
لذي عته او جنة وسبيل المبيت ما في القنية مرقوما فيه لنجم الائمة البخاري ومتى ولدت الجارية من مولاها
صارت ام ولد له في نفس الامر وانما تشترط دعوته للقضاء ولهذا يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم
الدعوى منهما انتهى وعامة المصنفين لم يستثنوا هاتين الصورتين من القاعدة المقررة في المذهب انه
لا يثبت النسب في ولد الامة الاول الا بالدعوى انتهى لكنه ينتفي بنفيه اي ينتفي نسب الولد
الثاني بنفي المولى من غير توقف على لعان لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة
لا ينتفي نسب ولدها الا باللعان لتاكد الفراش الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا ينتفي بنفيه
وهذا استثناء من قوله لكنه ينتفي بنفيه يعني الا في هاتين الصورتين وصرح به صدر الشهيد في البحر معزيا
الى المبسوط حيث قال وصرح في المبسوط بانه اذا تطاول الزمان لا يملك نفيه لان التطاول دليل على اقراره
لوجود دليله من قبول التهنية ونحوه فيكون كالتصريح قال واختلافهم في التطاول سبق في اللعان
وصرح في المبسوط ايضا بانه انما يملك نفيه اذا لم يقض به القاضي فاما بعد القضاء فقد لزمه بالقضاء فلا
يملك ابطاله انتهى قال وينبغي ان يكون المراد به قضاء غير الحنفي فاما بعد القضاء واما الحنفي فليس له
الحكم من غير صريح الدعوة انتهى قلت ويمكن ان يراد به الحنفي ويكون من باب قضائه بخلاف
رايه وفيه الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه والله اعلم اذا اسلمت امة الذمي عرض عليه الاسلام فان اسلم
فهي له والا سعت في قيمتها وعتقت بعد ادائها اي القيمة والمراد بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنة
كما في غاية البيان وقد اخل صاحب الكنز بقيد عرض الاسلام عليه تنادا وهو قيد لازم لانه لو اسلم فهي باقية
على حالها وقد اخل بما ذكرناه بقوله وهي مكاتبة في حال سعايتها بلا رد الى الرق لو عجزت فهي مخالفة
في هذا وفيما سنذكره بقولنا ولو مات سعت بها عتقت مجانا كما هو حكم ام الولد بخلاف المكاتب وشرط
قاضيخان في الكتابة لكونها مكاتبة قضاء القاضي عليها بالسعاية كان حالها حال المكاتب ما لم تؤد السعاية

واذا اسلم مدبر الذمي فحكمه حكم الولد يسعى في قيمته وهي نصف قيمته لو كان قنا او الثلثان على ما مر وفي
المحيط واذا قضى القاضي عليها بالقيمة ثم ماتت ولها ولد ولدته في السعاية سعى الولد فيما عليها لان
الولد صار مستسعا تبعا للام كولد المكاتبة لانها بمنزلة المكاتبة انتهى كذا في البحر ولو اسلم قن الذمي عرض
الاسلام عليه اي على الذمي فان اسلم فهو له والا بان امتنع عن الاسلام امر ببيعه تخلصا من يد الكافر هكذا
صرح به مسكين في شرح الكنز فان ادعى ولد امة مشتركة بينه وبين آخر ثبت نسبه منه لان
النسب اذا ثبت منه في النصف لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة اذ هو لا يتجزى لان نصيبه
وهو العلوق لا يتجزى اذ الولد الواحد لا يعلق من ماءين وهي ام ولده لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما
وعند ابي حنيفة يصير نصيبه ام ولده ثم يتملك نصيب صاحبه لانه قابل للتملك اذ لم يحصل لها من اسباب
الحرية شيء كالتدبير ونحوه وضمن نصف قيمتها لانه تملك نصيب صاحبه حين استكمل الاستيلاد
وتعتبر قيمتها يوم العلوق لان امومية الولد تثبت من ذلك الوقت سواء كان موسرا او معسرا لانه
ضمان تملك بخلاف ضمان المعتق وضمن نصف عقرها لانه وطي جارية مشتركة اذ ملكه يثبت بعد الوطي
حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه
العقر لان الملك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطيا ملك نفسه وانما كان كذلك لان ما له
من الحق لا يكفي للاستيلاد لانه حق تملك لا حقيقة ملك ولا حقه ولهذا يجوز ان يتزوجها بخلاف الشريك فان
له حقيقة الملك في النصف فيكفي لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل لا يضمن قيمة ولدها لانه علق حر
الاصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على
ملكه ولم يعلق شيء منه على ملك شريكه وان ادعياه معا وقد استويا في الاوصاف ثبت نسبه منهما معناه اذا
حبلت في ملكهما وكذا اذا اشترياها حبلى لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وانما يختلف في حق وجوب
العقر والولاء وضمان قيمة الولد اذ كان المدعي واحدا ويثبت لكل واحد منهما ابا لولا انه تقرير على ما عرف
في موضعه وقال الشافعي يرجع الى قول القائف لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يخلق
من ماءين متعذر وقد سر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول القائف في اسامة بن زيد ولان النسب مما
لا يتجزى فلا يتصور فيه الشركة كالنكاح ولنا كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح رحمه الله لبسا فلبس عليهما
ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان بمحضر من الصحابة من غير نكير وهو مذهب
علي وابن عباس وزيد بن ثابت ولانه رجم بالغيب والله عز وجل هو المنفرد بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام
ولان فيه قذف المحصنات ولهذا صار قذفا في غير هذه الحالة اجماعا ولان قول القائف لو كان معتبرا شرعا
لرجع اليه في اللعان فينتفي الولد ولم ينتف الولد بالجهل وهذا دليل على عدم اعتبار قوله ولانه من احكام الجاهلية
قال الله تعالى افحكم الجاهلية يبغون وقالت عائشة رضي الله عنها كان انكحتهم على اربعة احدها ان رهطا كانوا
يجتمعون على امراة فاذا اتت بولد دعوا القائف فالحقه بنسبهم وذلك باطل بما تلونا ولان القائف في اللغة
هو الذي يقول الباطل قال الشاعر   وطال حذاري خيفة البين والنوى   ومن قائف في قوله يتقول
اي يقول الباطل وسرور النبي صلى الله عليه وسلم كان لقطع طعن المشركين لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة
ابن زيد لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون ان القائف يعلم ذلك ولما مر مجزز المدلجي عليهما فقال هذه
الاقدام بعضها من بعض انقطع طعنهم ولزمه الحجة على زعمهم فسر عليه السلام لذلك لان قول القائف حجة شرعا
ولانه حكاية شرعا ولانه حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به على ما عرف في موضعه ولانهما استويا في سبب

الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والنسب وان كان لا يتجزى لكن يتعلق به احكام متجزية كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال واحكام غير متجزية كالنسب وولاية الانكاح فما يقبل التجزية يثبت بينهما على التجزية وما لا يقبلها في حق كل واحد منهما على الكمال كان ليس معه غيره وقيدنا باستوائهما في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيهما بان وجد المرجح في حق احدهما لا يعارضه المرجوح كما اذا كان احدهما الاخر لان للاب حقا في مال ابنه ويكون احدهما ذميا والاخر مسلما لان الاسلام يعلو ولا يعلى والحر اولى من العبد والمرتد اولى من الذمي والكتابي اولى من المجوسي كما في تبيين الكنز وغيره وبهذا ظهر لك ان صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون اطلق في موضع التقييد وان هذا القيد لا بد منه والمعتبر لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا وقت العلوق كما في غاية البيان وفي المبسوط امة بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر وعبد فولدت فادعوه فالحر المسلم اولى لاجتماع الحرية والاسلام فيه مع الملك فان لم يكن فيهم مسلم حر بل من بعده فقط فالذمي اولى لانه حر والمكاتب والعبد وان كانا مسلمين لكن بيد الولد تحصيل الاسلام دون الحرية ثم المكاتب لان له حق ملك والولد على شرف الحرية باداء الكاتب وان لم يكن وادعى المدبر والعبد لا يثبت من واحد منهما النسب لانه ليس لهم ملك ولا شبهة قيل وجب هذا الجواب في العبد المحجور وهبت له امة ولا ينبغي ذلك بل يتزوج بها ايضا كذا في فتح القدير واطلق في كونها مشتركة بينهما ولم يقيد باستوائهما في القدر لانها لو كانت بين اثنين لاحدهما عشرها وللاخر تسعة اعشارها فجاءت بولد فادعياه معا فهو ابنهما على هذا كله وابن ذلك كله فان ماتا ورثاه نصفين وان جنى عقل عواقلهما نصفين وان جنت الامة فعلى صاحب العشر عشر موجب الجناية وعلى الاخر تسعة اعشار صلحها وكذا او لادها وقيد بكونهما اثنين لانه خلاف فيما زاد عليهما فعند ابي حنيفة يثبت النسب من المدعيين وان كثروا وقال ابو يوسف يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثلاثة وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام وفي فتح القدير ولو تنازع فيه امراتان قضي به بينهما عند ابي حنيفة وعندهما لا يقضي للامراتين فلا يلحق الا بامام وحده ولو تنازع فيه رجلان وامراتان كل يزعم انه ابنه من هذه المراة وهي تصدقه فعند ابي حنيفة يقضى به بين الرجلين والمراتين وعندهما يقضى به بين الرجلين فقط فلو تنازع فيه رجل وامراتان يقضى به للرجل لا للمراتين انتهى وهي ام ولدهما لان دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد معتبرة راجحة على دعوة صاحبه لقيام المرجح فيصح دعوته فيه فتتبعها امه فيصير نصيبه منها ام ولد تبعا لولدها وعلى كل منهما نصف عقرها لان الوطء في المحل المعصوم سبب للضمان الجابر او الحد الزاجر فينعدم ايجاب الحد للشبهة فيجب العقر وتقاصا لعدم فائدة الاشتغال بالاستيفاء الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فياخذ الشريك صاحب الاكثر منه اي من شريكه صاحب الاقل الزيادة او المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية وان كان احدهما اكثر نصيبا من الاخر لان النسب لا يتجزى وهو في الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما على السواء لعدم الاولوية والارث تابع لذلك وكذا الولاء وورث الابن من كل واحد منهما ارث ابن كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه ببنوته على الكمال فيقبل قوله وورثا منه ارث اب اي يرثان منه ميراث اب واحد لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية كما اذا اقام كل واحد منهما البينة ان هذا ابنه او على ان هذا الشيء له جارية بين رجلين ولدت ولدا فادعاه احدهما واعتقه الاخر وخرج الكلامان منهما معا فالدعوة اولى لان الدعوة تستند الى حالة العلوق والاعتاق يقتصر على الحال فيكون المعتق معتقا

ولد ام ولد الغير كذا في الخانية ومنها اذا اراد الرجل ان يزوج ام ولده ينبغي له ان يستبرئها بحيضة ثم يزوجها قبل ان يستبرئها جاز النكاح ولو اعتقها ثم زوجها لا يجوز النكاح حتى تنقضي عدتها بثلاث حيض فان زوجها قبل الاعتاق فولدت ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولى من جميع المال عتق ام الولد يتكرر بتكرر الملك كعتق المحارم يتكرر بتكرر الملك وتفسيره ام الولد اذا اعتقها وارتدت والعياذ بالله تعالى ولحقت بدار الحرب ثم سبيت واشتراها المولى فانها تعود ام ولد له وكذا لو ملك ذات رحم محرم منه وعتقت عليه ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها عتقت عليه وكذلك ثانيا وثالثا وكذلك احكام ام الولد انتهى ادعى ولد امة مكاتبه يعني اذا وطئ المولى جارية مكاتبه بولد فادعاه وصدقه المكاتب لزم النسب اي لزم نسب الولد لتصادقهما على ذلك فصار كما لو ادعى نسب ولد جارية الاجنبي وصدقه ولزم المدعي العقر لانه وطئ بغير نكاح ولا ملك يمين وقيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض رقيقا فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه كما ان المغرور اعتمد دليله وهو الملك ظاهرا وان لم يكن حقيقة وان سقط الحد عنه للشبهة ولم تصر الامة ام ولده اذ لا ملك له فيها حقيقة وما له من الحق كاف لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل وتقديم الملك بخلاف الاب اذ ليس للاب فيها حقيقة الملك ولا حقه وانما له حق التملك وهو غير كاف لصحة الاستيلاد فاحتجنا الى نقلها الى ملك الاب ليصح الاستيلاد وان كذبه المكاتب لم يثبت النسب اي نسب الولد منه وقال ابو يوسف يثبت لان الجارية كسب كسبه فصارت كجارية الابن بل اولى لان المولى في المكاتب ملك الرقبة ولهذا ينفذ عتقه ويمنع المكاتب من التصرف عن الاكتساب بخلاف الابن وحقه ايضا في ملك المكاتب اقوى ولهذا منع المكاتب من التصرفات فكان اولى بالتنفيذ من غير تصديق وجه الظاهر ان الاب له ان يتملك مال ابنه اذا احتاج اليه ولهذا لا يجب عقرها ولا قيمة الولد وتصير ام ولده وليس للمولى ان يتملك مكاتبه لانه بالعقد حجر على نفسه والحق نفسه بالاجنبي ولهذا يجب عليه عقرها وقيمة ولدها ولا تصير ام ولد له فيشترط تصديقه بخلاف ما اذا المكاتبة فجاءت بولد فادعاه حيث يثبت نسبه ولا يشترط تصديقها لانه رقبتها مملوكة له بخلاف كسبها لو ملكها يوما بعد ما كذبه المكاتب ثبت نسبه وكانت ام ولد له ان ملكها الان الاقرار باق وهو الموجب وزوال حق المكاتب وهو المانع ولدت منه جارية غيره وقال احلها لي مولاها والولد ولدي وصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه ولو ملكها بعد تكذيبه يوما يثبت النسب وصارت ام ولد له ولو صدقه في الولد يثبت نسبه كذا في تبيين الكنز وفي الخانية وتبعه منلا خسرو انه لا يثبت النسب الا اذا صدقه في الامرين جميعا ولفظ عبارته ولو وطئ جارية امراته او جارية والده او جده فولدت وادعاه لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحد للشبهة فان قال احلها لي المولى لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدقه في الامرين جميعا ثبت النسب والا فلا وان كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما ثبت النسب انتهى ولا منافاة بينهما كما لا يخفى لان معنى قول الزيلعي ولو صدقه في الولد اي اخرج مع تصديقه في الاحلال لان فرض المسالة فيما اذا صدقه في الاحلال كما لا يخفى ولو استولد جارية احد ابويه او امراته وقال ظننت حلها لي فلا حد للشبهة ولا نسب اي لم يثبت نسبه منه وان ملكه اي الولد يوما عتق عليه وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت نسبه هذا

كتاب الايمان

في بيان احكام الايمان ذكرها عقيب العتاق لمناسبتها له في عدم تاثير الهزل والاكراه فيهما كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق لاشتراكهما في الاسقاط

والايمان جمع يمين وهي في اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة وفي الشرع **هي عبارة عن عقد قوي
بها عزم الحالف على الفعل او الترك** هكذا عرفها صاحب تبيين الكنز وعرفها في النقاية بانها تقوي
الخبر بذكر الله تعالى او بالتعليق وظاهر ما في البدايع كما في البحر ان التعليق يمين في اللغة ايضا قال لان
محمدا اطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكرات الاختلاف يظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق
او العتاق فعند العامة وعند اصحاب الظواهر لا يحنث وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها العقل
والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرية كالشمني فقد سهى لان العبد ينعقد يمينه ويكفر بالصوم كما صرحوا
به وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق والكذب مشتملا بين البر والحنث
فيتحقق حكمه وهو وجوب البر انتهى وهو صحيح لما سيقرر ان امكان البر شرط لانعقادها عندهما
خلافا لابي يوسف وسببها الغاي تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على
الفعل او الترك وحكمها شيئان وجوب البر بتحقيق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة
بالحنث كذا في بعض المعتبرات وهو بيان لبعض احكامها فانه سياتي ان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما
وان الحنث يكون واجبا ومندوبا **وهي** اي اليمين **غموس** سميت به لانها تغمس صاحبها في الدنيا وفي
النار في العقبى **وان حلف على كاذب عمدا** اي عالما بكذبه حتى لو لم يعلم كذبه وظن صدقه يكون لغوا
كما سياتي **كوالله ما فعلت كذا عالما بفعله ووالله ما له علي الف عالما بخلافه ووالله انه بكر عالما
بانه عمرو** المشهور من عبارة المشايخ ان الغموس حلف على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا وقد صرح في
شروح الهداية وغيرها ان ذكر الفعل والمضي ليس بشرط بل هو بناء على الغالب وايراد المثالين الاخيرين
اشارة الى هذا فلا حاجة الى تكلف ارتكبه صدر الشريعة حيث قال فان قلت انا فعلت والله
ان هذا حجر كيف يصح ان يقال هذا الحالف على الفعل قلت تقدر كلمة كان او يكون ان اريد في الزمن
الماضي او المستقبل على ان اعتبار الحال او الاستقبال في هذا الحلف باطل لتعين ارادة الحال فقد لزم
كذا قاله منلا خسرو وممن صرح بكون الغموس واللغو يثبتان في الحال ايضا مولانا صاحب البحر
حيث قال وقيد المصنف بالماضي واللغو لانهما يثبتان في الحال ايضا فمن الغموس والله ما لهذا
علي دين وهو يعلم خلافه ووالله انه زيد وهو يعلم انه عمرو وفي غاية البيان فما وقع في التقييد
بالماضي فهو بناء على الغالب لان الماضي شرط انتهى واعلم ان اهل الايمان ثلاثة كما قال بعضهم لانها
لا تنحصر في الثلاثة لان اليمين على الفعل صادقا وليست منها وجواب صدر الشريعة حصر الايمان التي
يترتب عليها الاحكام ليس بدافع لان هذه اليمين كاللغو لا اثم فيها فكان لها حكم فتامل ويبين حكم الغموس
بقوله **ويأثم بها** اي الحالف لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف كاذبا ادخله الله النار وفي المبسوط
ان الغموس ليس بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت
يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا مجازا لوجود صورة البيع فيه انتهى
كذا في البحر **و**ثانيها **لغو** سميت به لانها لا يعتد بها فان اللغو اسم لما لا يعتد به تعالى اذا اتى بشيء لا فائدة فيه
ان حلف كاذبا يظنه صادقا كما اذا حلف ان في هذا الكون ماء بناء على انه راه كذلك ثم ازيل ولم يعرفه
ومثله بقوله والله انه المقبل زيد فاذا هو عمرو وهذا التفسير صاحب الهداية وكثير من المشايخ فانهم قالوا هي
الحلف على ماض يظن انه كما قال من فعل او ترك او صفة والامر بضده وقد منا انها تكون في الحال ايضا وفي
البحر حاكيا عن البدايع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطا او غلطا في الماضي او في الحال وهي ان يخبر عن

الماضي او عن الحال على ظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات وهكذا روى ابن رستم
عن محمد فقال اللغو ان يحلف الرجل على الشيء وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين
اللغو هي اليمين التي لا يقصدها الحالف وهو ما يجري على اللسان في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم
لا والله وبلى والله وسواء كان في الماضي او في الحال او المستقبل واما عندنا فلا لغو في المستقبل بل
اليمين على امر في المستقبل يمين معقودة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين او لم يقصد وانما اللغو
في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على اثر حكايته عن ابي حنيفة رحمه الله ان اللغو ما يجري بين الناس من
قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي او الحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف
بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصدها الحالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة وعنده
هي لغو ولا كفارة فيها انتهى ولهذا التقرير تبين لك ان اللغو اعم مما ذكره صاحب الكنز فانه قيدها
بالماضي وما قدمناه ليس فيه التقييد به بل فيه ان اليمين لا يقصدها الحالف في الماضي والحال جعلها
لغوا وعلى تفسير الكنز لا يكون لغوا ومن ثم لم يقيده في المختصر بالماضي وتبين لك ايضا ان تفسيرنا اللغو
اعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقوله الا في المستقبل وفي البحر حاكيا عن المحيط والصحيح قولنا لان اللغو
من الكلام ما ليس بصواب ولا حسن فان اللغو من الكلام القبيح الفاحش والخطا الذي هو ضد العمد ليس
بقبيح فاحش فلا يكون لغوا فاما ما ذكرنا فهو كلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح لانه محظور واما
الخطا فليس بمحظور انتهى **ويرجى عفوه** فان قيل لم علق بالرجا وهو منصوص عليه بقوله
تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم والمنصوص مقطوع به قلنا نعم لكن صورة اليمين يختلف فيها
وانما علق بالرجا الصورة التي ذكرها بقوله ان حلف كاذبا يظنه صادقا وذلك غير معلوم بالنص انتهى
واجاب في الجوهرة بما ذكرنا بجواب اخر وهو ان الرجا على ضربين رجاء طمع ورجاء تواضع فيكون
ان يكون الرجا تواضعا لله تعالى وفي الخانية والخلاصة واللغو لا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق والعتاق
والنذور وفي فتاوى محمد بن الوليد لو قال ان لم يكن هذا فلان فعلي حجة ولم يكن وكان لا يشك
انه فلان لزمه ذلك وفي الجوهرة قال ابن رستم ولا يكون اللغو الا في اليمين بالله اما اذا حلف بطلاق
او عتاق على امر ماض وهو يظن انه صادق فاذا هو كاذب وقع الطلاق والعتاق وكذا اذا حلف بنذر
لزمه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر
عن الشافعي خلافه **وينعقد** هذا هو القسم الثالث من الاقسام الثلاثة المذكورة في المختصر **وهي حلفه
على ات** في المستقبل فعلا كان او تركا قال صدر الشريعة فان قلت الحلف كما يكون في الماضي والات
يكون في الحال ايضا فلم لم يذكره وهو من اقسام الحلف قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام
حصل اولا في النفس فيعبر عنه باللسان فالاخبار المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس فعبر عنه باللسان
فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال
كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واما اذا قال سوف اكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم ففي
الزمان الذي من ابتداء التكلم الخ فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى الفراغ وهو
انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي انتهى قال منلا خسرو واقول حاصل الجواب ان
ما يظن من كون الحلف على الحال فهو في الحقيقة حلف على الماضي ولا يوجد الحلف على الحال حقيقة ولذا
لم يذكروه وفيه بحث لان الحال المقابل للماضي والمستقبل على ما ذكره رضي الدين وتبعه من بعده من المحققين

اجزاء واخر الماضي واول المستقبل يعتبر امتدادها بحسب العرف حتى قالوا ان زيدا اذا صلى فهو في حال الصلاة ما دام مصليا واذا كتب في حال الكتابة ما دام كاتبا فاذا قال زيد حين كتابته والله اني كاتب يكون يمينا على الحال بلا مرية ولا يمكن اعتباره ماضيا فالسؤال باق بل الصواب في الجواب ان يقال لا وجه لهذا السؤال بعدما قال اولا ان مطلق اليمين اكثر الثلاث فتدبر انتهى **وفيه** اي في هذا القسم **الكفارة فقط** اي دون الاولين كقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية والمراد به اليمين على المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك الا في المستقبل **ان حنث** الحالف وقوله فقط اشارة الى خلاف الشافعي في الغموس فان الكفارة يجب فيها ايضا عنده **وهي** اي الكفارة **ترفع الاثم وان لم توجد التوبة** عن تلك الجناية **معها** اي مع الكفارة ذكره في السراجية ونص عبارته الكفارة ترفع الاثم وان لم توجد منه التوبة عن تلك الجناية قال الشيخ ابو المعين النسفي رحمه الله انتهى **ولو كان الحالف مكرها او ناسيا** اي مخطيا كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء وقيل واحلا عن التلفظ به بان قيل الا تاتينا فقال بلا والله غير قاصد لليمين وانما وجب فيها الكفارة لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين **في اليمين او في الحنث** لان الفعل الحقيقي لا يعدم بالاكراه والنسيان **وكذا لو فعله** اي المحلوف عليه **وهو مغمى عليه او مجنون** اي وكذا الحكم في الاغماء والجنون فتجب الكفارة بالحنث كيف ما كان فان قلت الكفارة شرعت لاجل ستر الذنب ولا ذنب للمجنون فينبغي ان لا تجب الكفارة اذا فعل المحلوف عليه حال الجنون قلت اجيب عنه وهو وجوب الكفارة والرفع دليل الذنب وهو الحنث لا مع حقيقة الذنب وهو الحنث كوجوب الاستبراء فانه دائر مع دليل شغل الرحم وهو استحداث الملك لا مع حقيقة الشغل حتى انه يجب ولا يوجد الشغل اصلا بان اشترى جارية بكرا او اشتراها من امرأة فائدة الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض حلف ليغدينه اليوم بالف فاشترى رغيفا بالف وغداه به لا يحنث الا في مسائل حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البايع لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقة ومراد البايع المفردة ولو اشترى او باع بيعه لم يحنث لان المشتري مستنقص والبايع وان كان مستزيدا لكن لا يحنث بالغرض بلا مسمى وتمامه في الجامع من المسائل ومنه حلف لا يحنث حنث بالتعليق الا في مسائل ان يعلق بافعال القلوب او يعلق بمجيء الشهر في ذوات الاشهر او بالتطليق او يقول ان اديت الي كذا فانت حر وان عجزت فانت رقيق وان حضت حيضة او بطلوع الشمس كذا في الفوائد الزينية **والقسم بالله او باسم اخر من اسمائه تعالى كالرحمن والرحيم والحق** وجميع اسامي الله تعالى في ذلك سوا تعارف الناس الحلف به او لا هو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح وقال بعضهم كل اسم لا يسمى به غير الله تعالى كالله والرحمن فهو يمين وما سمي به غيره كالحليم والعليم والقادر فان اراد به يمينا فهو يمين والا فلا كذا في الكافي وغيره والحق من اسماء الله تعالى قال تعالى ذلك بان الله هو الحق **او بصفة يحلف بها** اي بتلك الصفة **من صفاته تعالى كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته** فان الايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به من صفاته تعالى يكون يمينا وما لا فلا لان اليمين انما ينعقد للحمل او المنع وذا انما يكون بما يعتقد الحالف تعظيمه وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته وهو بجميع صفاته تعظيم معظم وصارت حرمته وحرمة صفاته حاملا للحالف او مانعا وهذا انما يكون اذا كان الحلف بها متعارفا واما اذا لم يكن متعارفا فلا وفي فتح القدير المراد بالصفة اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها هو هو كالعزة والكبريا والعظمة بخلاف نحو العظيم

وفي تبيين الكنز ولو ما اذا حلف بصفاته كعزة الله وكبريائه وجلاله فان كان متعارفا بان كان يحلف بها عادة يكون يمينا وما لا فلا وقال بعضهم ان حلف بصفات الذات يكون يمينا وان حلف بصفات الفعل لا يكون يمينا والفرق بينهما عندهم ان كل وصف جاز ان يوصف الله تعالى به وبضده فهو من صفات الفعل كالرضا والغضب والسخط والرحمة والمنع والاعطاء وكل ما جاز ان يوصف به لا بضده فهو من صفات الذات كعزة الله وكبريائه وجلاله وقدرته والصحيح الاول لان صفات الله تعالى كلها صفات ذات وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق والايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا وما لا فلا انتهى فان قلت ما معنى قوله كلها صفات ذات مع ان المتكلمين قسموها الى صفات ذات وصفات فعل وجعلوها كلها قديمة وهو يفسد نقل الفرق بينهما عن بعضهم حيث قال وقال بعضهم الخ قلت يمكن ان يجاب عنه انه انما سماه كلها صفات ذات باعتبار ان صفات الافعال ترجع في الحقيقة الى القدرة وهي من صفات الذات وهذا هو مذهب الاشاعرة لكن لا يستقيم قوله وكلها قديمة على رايه لان صفات الافعال حادثة عنده فتامل وفي المسايرة للمحقق ابن الهمام اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد صفات تدل على تاثير ولها اسماء غير اسم القدرة باعتبار اسماء اثارها والكل يجمعها اسم التكوين فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقا فالاسم الرازق والصفة الترزيق او حياة فهو المحيي او موتا فهو المميت فادعى متاخرو الحنفية من عهد ابي منصور انها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما اخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق وذكروا له اوجها من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها بايصال الرزق وما ذكروه في معناه لا ينفي هذا ولا يوجب كونها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم في دليلهم ذلك بنسبتهم ذلك الى المتقدمين ففيه نظر اذ لم يثبت التصريح به عن احد منهم فيما نقله بل في كلام ابي حنيفة ما يفيد ان ذلك على فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي قال وكما كان بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابدا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائه كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير انتهى فقوله ذلك بانه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاقه اسمه بسبب قيام قدرته عليه اي على الخلق فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما تقوله الاشاعرة لا خلافه انتهى فعلى هذا يصح ان يحمل كلام الزيلعي على ارادة القدرة التي هي من صفات الذات والله اعلم **لا بقسم بغير الله كالنبي والقرآن والكعبة** لان الحلف بالنبي والكعبة حلف بغير الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر والحلف بالقرآن غير متعارف مع انه يراد به الحروف والنقوش هذا هو المذهب المعزو عن مشايخنا رحمهم الله تعالى وهو المذكور في عامة كتبهم لكن في فتح القدير ولا يخفى ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينا كما هو قول الائمة الثلاثة وتعليل عدم كونه يمينا بانه غيره تعالى لانه حروف وغير المخلوق هو الكلام النفسي منع بان القرآن كلام الله منزل

غير مخلوق ولا يخفى أن المنزل في الحقيقة ليس إلا الحروف المنقضية المتقدمة وما ثبت قدمه استحال عدمه
عين أنهم أوجبوا ذلك لأن العوام إذا قيل لهم القرآن مخلوق تعدوا إلى الكلام المطلق وأما الحلف بكلام الله تعالى
فيجب أن يدور مع العرف وأما الحلف بحياة رأسك وحياة رأس السلطان فذلك إن اعتقد أن البر فيه واجب
يكفر وفي تتمة الفتاوى قال علي الرازي أخاف على من قال بحياتي وحياتك أنه يكفر ولولا أن العامة يقولونه
ولا يعلمونه لقلت إنه شرك وعن ابن مسعود رضي الله عنه لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغيره
صادقا وأما الحلف بكلام الله تعالى فيجب أن يدور مع العرف انتهى كلامه وهذا إذا قال والنبي والقرآن والكعبة
لا أفعل كذا وأما إذا قال هو بريء من أحد هذه الأشياء يكون يمينا لأن التبري منه كفر وأشار المصنف إلى أنه لو
قال ودين الله وطاعته وحدوده وشريعته والمصحف أنه لا يكون يمينا بالأولى كما في الخانية ولا بقسم بصفة
لم يتعارف الحلف بها من صفاته تعالى كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه لأن الحلف بهذه الألفاظ
غير متعارف كما صرح به المشايخ فالعرف معتبر في الحلف بالصفات كما قدمناه ولأن العلم يذكر ويراد به المعلوم
فيقال اللهم اغفر علمك فينا أي معلومك ولأن الرحمة يراد بها أثرها وهو المطر والجنة والغضب والسخط يراد
بهما العقوبة وقوله لعمر الله وايم الله وعهد الله وميثاقه وأقسم وأحلف وأشهد أشهد بفتح الهمزة والهاء وضم
الهمزة وكسر الهاء خطأ كذا في المجتبى وإن لم يقل بالله فإن هذه الألفاظ مستعملة في الحلف فيحمل حلفا في الحال
سواء قال بالله أو لا أو علي نذر أو يمين أو عهد لأن كل واحد منها يمين وإن لم يضف إلى الله حتى إذا قال إن
فعلت كذا فعلي نذر فإن نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها لزمه وإن لم ينو فعليه كفارة يمين لقوله
عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين وكذا قوله علي يمين لأن علي يوجب يمينا أو العهد
بمعنى اليمين وإن فعل كذا فهو كافر فإنه قسم يوجب الكفارة إذا حنث إن كان في المستقبل وأما إذا كان في
الماضي لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر فيها وقال محمد بن مقاتل يكفر لأنه علق الكفر بما هو موجود والتعليق
بأمر كائن تنجيز فكأنه قال هو كافر والأصح أن الحالف لم يكفر كما أفاده قوله وإن لم يكفر علقه بماض أو آت
إن كان عنده يمين وإن كان عنده أنه يكفر في الحلف يكفر فيهما وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على أنه إن اعتقد الكفر
يكفر وإلا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي البحر والصحيح أنه إن كان عالما أنه يمين إما منعقدة أو غموس
لا يكفر بالماضي وإن كان جاهلا وعنده أنه يكفر بالحلف بالغموس وبمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما لأنه لما أقدم
عليه وعنده أنه يكفر فقد رضي بالكفر كذا في كثير من الكتب وقوله وحقا وحق الله أي لا يكون يمينا وهو قول أبي
حنيفة وهو قول محمد وإحدى الروايتين عن أبي يوسف وعنه رواية أخرى أنه يكون يمينا لأن الحق من صفات
الله تعالى وهو حقيته فصار كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما أنه يراد به طاعة الله تعالى إذ الطاعات
حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى وذكر في الاختيار أن المختار أنه يمين اعتبارا بالعرف انتهى قيد بالحق المضاف
لأنه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لأن المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكأنه قال أفعل كذا
حقيقة لا محالة وهذا إذا لم يرد به اسم الله تعالى على ما سيأتي تقريره وحرمته وعدته وثوابه ورضاه ولعنة
الله وأمانته وذكر قاضي خان أنه يكون يمينا حيث قال ولو قال وأمانة الله يكون يمينا وذكر الطحاوي أنه لا يكون
يمينا وهو رواية عن أبي يوسف وإن فعله فعليه غضبه أو سخطه أو لعنة الله أو هو زان أو سارق أو شارب
خمر أو آكل ربا لا يكون قسما لعدم التعارف إلا إذا أراد الحالف بقوله حقا اسم الله فهو على المذهب قال
في الخانية والصحيح أنه إذا أراد به اسم الله تعالى يكون يمينا وفي المجتبى وحقا وحقا اختلف المشايخ رحمهم الله والأكثر
على أنه ليس بيمين انتهى وقد علمت ما هو الصحيح ولو قال والله بغيرها كفارة الخطار فيمن قلت فعلي

هذا

هذا ما يستعمله الأتراك بالله تعبيرها فهي يمين ولو قال صلاتي وصيامي لهذا الكافر إن فعلت كذا فليس
بيمين انتهى وفي الخانية لو قال إن فعلت كذا فأنا بريء من هذه الثلاثين يوما يعني شهر رمضان قالوا
إذا أراد به البراءة عن فرضيتها يكون يمينا وإن أراد به البراءة عن الأجر والثواب لا يكون يمينا وإن لم يكن له
نية لا يكون يمينا بالشك والاحتياط في أن يكفر ولو قال ما قال الله كذب إن فعلت كذا يكون يمينا لأنه
علق تكذيبا لم يكن حقا إن فعلت كذا فيكون يمينا ولو قال اللهم أنا عبدك أشهدك وأشهد ملائكتك لا أفعل
كذا ففعل لا يلزمه الكفارة لأنها ليست بيمين ولو قال إن فعلت كذا فكذا الذي في السماء يكون يمينا انتهى وفي
الجوهرة ووجه الله فهو يمين لأن الوجه يراد به الذات قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ولو قال لا إله إلا
الله لا يكون يمينا إلا أن ينويها وكذا سبحان الله والله أكبر لا أفعل وكذا اسم الله إذا عني به اليمين كان يمينا وعن
محمد إن بسم الله يمين على كل حال لوجود حرف القسم ولو قال وملكوت الله وجبروت الله فهو يمين لأنه
من صفات الذات ولو قال لله لا أفعل كذا فهو يمين على كل حال لوجود حرف القسم ولو قال وملكوت الله وجبروت
الله فهو يمين لأنه من صفات الذات ولو قال لله علي لا أكلمن فلانا فليس بيمين إلا أن ينويها فإن نوى
به اليمين ثم كلمه حنث وعليه الكفارة انتهى وحروفه أي القسم الواو كوالله والباء كبالله والتاء
كتالله لأن كلا منها معهود في الأيمان ومذكور في القرآن وقد تضمر أي قد تضمر حروف القسم فيكون
حالفا كقوله الله لا أفعل كذا لأن حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم إذا حذف الحرف ولم يعوض
عنها التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع ألف الوصل لم يجز الخفض إلا في اسم الله بل ينصب بإضمار
فعل أو يرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف مضمر إلا في اسمين فإنه التزم فيهما الرفع وهما ايمن الله ولعمر
الله كذا في التبيين فإن قلت لم عدل عن الحذف إلى ذكر الإضمار قلت لأن الإضمار
يبقى أثره بخلاف الحذف وعلى هذا ينبغي أن يكون في حالة النصب الحرف محذوفا لأنه لم يظهر أثره وفي
حالة الجر مضمرا لظهور أثره وهو الجر في القسم وفي البحر حاكيا عن الظهيرية تالله لا أفعل كذا وسكن
الهاء أو نصبها أو رفعها يكون يمينا ولو قال الله لا أفعل كذا أو سكن الهاء أو نصبها لا يكون يمينا إلا أن يعربها
بالجر فيكون يمينا وقيل يكون يمينا مطلقا ولو قال بل يكسر اللام لا أفعل كذا قالوا لا يكون يمينا إلا إذا
أعرب الهاء بالكسر وقصد اليمين انتهى وينبغي أنه إذا نصب أن يكون يمينا بلا خلاف لأن أهل اللغة
لم يختلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب أكثر كما ذكره عبد القاهر في مقتصده كذا في غاية
البيان قال شيخنا بعد نقله لما ذكرناه في بحره وبه اندفع ما في المبسوط من أن النصب مذهب أهل البصرة
والخفض مذهب أهل الكوفة إلا أن يكون مراده أن الخلاف في الأرجحية لا في أصل الجواز وفيه بإضمار الحرف
لأنه لا يضمر في المقسم عليه حرف التأكيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما أغلف في الإثبات لا يكون
إلا بحرف التأكيد وهو اللام والنون كقوله والله لأفعلن كذا لما في المحيط من قوله والحلف بالعربية
أن تقول في الإثبات والله لأفعلن كذا ووالله لقد فعلت مقرونا بكلمة التوكيد وفي النفي تقول
والله لا أفعل والله ما فعلت كذا حتى لو قال والله أفعل كذا اليوم فلم يفعل لا يلزمه الكفارة ويكون بمعنى
قوله لا أفعل كذا فيكون كلمة لا مضمرة فيه لأن الحلف في الإثبات عند العرب لا يكون إلا بحرف التأكيد وهو
اللام والنون كقوله والله لأفعلن كذا قال الله تعالى تالله لأكيدن أصنامكم وإضمار كلمة لا في الكلام
استعملت العرب كقوله تعالى واسأل القرية أي أهلها فأما إضمار بعض الكلمة في البعض ما استعملت العرب
انتهى وكفارته أي كفارة القسم أو الحلف ولا يرجع إلى اليمين لأنها مؤنثة إلا إذا أولت بالقسم تحرير

رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في الظهار او كسوتهم بما يستر عامة البدن والاصل في ذلك قوله
تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة واو للتخيير وكان الواجب
احد الاشياء الثلاثة والتخيير لا ينافي التكليف لان صحته بامكان الامتثال وهو ثابت لانه يفعل
احدها فبطل قول من قال ان التخيير يمنع صحة التكليف فاوجب خصال الكفارة مع السقوط بالبعض كما
اشار اليه في البحر ولو ادى الكل وقع عنها واحد هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحد هو ادناها
قيمة لان الفرض يسقط بالادنى كذا في بعض شروح المنار وهو من الكفر بمعنى الستر واضافتها الى اليمين
اضافة الى الشرط مجازا لان السبب عندنا الحنث وعبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للاية
وليفيد ان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق فنوى عن الكفارة لا يجوز وافاد بقوله كما في الظهار
ان التحرير والاطعام هنا كالتحرير والاطعام في كفارة الظهار انه يجوز الرقبة مسلمة كانت او كافرة ذكرا كانت
او انثى صغيرة كانت او كبيرة ولا يجوز فائتة جنس المنفعة ولا المدبر وام الولد ولا المكاتب الذي ادى
بعض شيء ويجوز في الاطعام التمليك والاباحة فان ملك اعطى نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير
لكل مسكين وان اباح غداهم وعشاهم فان كان بخبز الشعير لا يحتاج الى الادام وان كان بخبز البر لا يحتاج
اليه على التفاصيل المتقدمة في كفارة الظهار وفي الخلاصة لو اعطى عشرة مساكين الغداء من الحنطة عن
كفارة الايمان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عن ابي حنيفة وابي يوسف وكذا كفارة الظهار وفي نسخ الامام
السرخسي لو اطعم خمسة مساكين اجزاه ذلك من الطعام ان كان الطعام ارخص من الكسوة وعلى القلب
لا يجوز وهذا في طعام الاباحة اما اذا ملك الطعام فيجوز ويقام مقام الكسوة ولو ادى الى مسكين مدا
من حنطة ونصف صاع من شعير يجوز انتهى وصرح بقوله ما يستر عامة البدن السراويل وصحح
في الهداية لان لابسه يسمى عريانا في العرف ولذا قال في الخانية لو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس
من غزلها سراويل لم يحنث في يمينه لكن ما لا يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قميصا
او جبة او رداء او قباء او ازارا سابلا بحيث يتوشح به عند ابي حنيفة وابي يوسف والا فهو كالسراويل
ولا يجزي العمامة الا ان امكن ان يتخذ منها ثوب يجزي مما ذكرنا جاز واما القلنسوة فلا يجزي بحال قال
الطحاوي هذا كله اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المراة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح دونه
قال المحقق الكمال في فتح وهذا يشابه الرواية عن محمد في دفع السراويل انه للمراة لا يكفي وهذا كله خلاف
ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما يثبت به اسم المكتسي وينتفي عنه اسم العريان وعليه بني عدم اجزاء
السراويل لا صحة الصلاة وعدمها فانه لا دخل له في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الا تجعل الفقير مكتسيا
انتهى وفي الخلاصة وفي الثوب يعتبر حال القابض ان كان يصلح للقابض يجوز والا فلا قال بعض مشايخنا
ان كان يصلح لاوساط الناس يجوز قال شمس الائمة وهذا اشبه بالصواب ولو اعطى ثوبا خلقا عن
كفارة اليمين ان امكن الانتفاع به اكثر من نصف مدة الجديد يعني اكثر من ثلث ثم اشهر جاز انتهى ولا بد
من النية لصحة التكفير في الانواع الثلاثة كما في فتح القدير وانحصر فيها مصرف الزكاة قال في الخانية
كل من لا يجوز صرف الزكاة اليه لا يجوز صرف الكفارات اليه فلا يعطيها لابيه وان علا ولا لولده وان سفل
وكذا الصدقة المنذورة ولو اعطى كفارة يمينه لامراته وهي امة لغيره ومولاها فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة
تتم بقبولها لا بقبول المولى وهي ليست بمحل لهذه الكفارة فلا يجوز كما لو اعطى اباها وامه وهما مملوكا
لفقير لا يجوز ذلك انتهى فالمستثنى يرد على الكلية المذكورة الدفع الى الذمي فانه جاز في الكفارة دون

الزكاة انتهى قلت يمكن حمله على قول ابي يوسف فانه قائل بعدم جواز دفع الكفارة الى الذمي
وهو المفتى به كما في الحاوي القدسي والله اعلم وان عجز عنها اي عن العتق والكسوة والاطعام وقت
الاداء اي وقت ارادة الاداء صرح به في المجتبى حيث قال وفي الجامع الاصغر وهب ماله وسلم ثم صام
ثم رجع في الهبة اجزاه الصوم والمعتبر في التكفير حال الاداء لا غير انتهى قلت وهذا مشكل على
قولهم ان الرجوع في الهبة فسخ من الاصل فيكون مستثنى من القاعدة وفي الخانية اذا حنث الرجل وهو
معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو موسر ثم اعسر اجزاه الصوم يعتبر في الكفارة حاله
عند الاداء وفي المجتبى بدل ابن المعسر لا بيه مال ليكفر به لا يثبت القدرة به اجماعا صام ثلاثة ايام
ولاء لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وشرطنا التتابع عملا بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه
متتابعات وقرائته كروايته وهي مشهورة يجوز بها الزيادة على القطع المطلق واشار بالعجز الى انه لو كان
عنده واحد من الاصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه وفي الخانية ولا يجوز التكفير بالصوم
الا لمن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة او يملك بدله فوق الكفاف
والكفاف منزل يسكنه وثوب يلبسه ويستر عورته وقوت يومه ومن الناس من قال قوت شهر وان
كان له قوت شهر عبد وهو محتاج الى الخدمة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق ومن
ملك مالا وعليه دين مثل ذلك ووجبت عليه الكفارة فقضى دينه بذلك المال جاز له التكفير بالصوم
وان صام قبل قضاء الدين اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز له الصوم وقال بعضهم لا يجوز وفي الكتاب
اشارة الى القولين ولو كان له مال غائب او دين على رجل وليس في يده ما يكفر عن يمينه جاز له الصوم
وقالوا هذا اذا لم يكن الغائب عبدا وان كان عبدا يجوز في الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر
على الاعتاق رجل مات وعليه كفارة يمين او قتل سقط عنه اما كفارة الظهار قال بعضهم يسقط ايضا
وقال بعضهم لا يسقط لانها حق المراة رجل حلف ان لا يفعل كذا فنسي انه كيف حلف بالله او بالطلاق
او بالصوم قالوا لا شيء عليه الا ان يتذكر انتهى والشرط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم ثم فرع
على ذلك بقوله فلو صام المعسر يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم صرح به في الخانية ولم يجز اي لا يصح
التكفير قبل حنث في اليمين سواء كان بالمال او بالصوم لان الكفارة لستر الجناية ولا جناية واليمين
ليست بسبب لانها مانعة من الحنث غير مفضية اليه بخلاف التكفير بعد الجرح قبل الموت لانه مفض
ثم اذا كفر قبله لا يسترد من الفقير لوقوعه صدقة وهل تتعدد الكفارة لتعدد اليمين ام لا فنقول قال
في السراجية اذا حنث في ايمان كثيرة لزمته لكل يمين كفارة انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية ولو قال
والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففعل ففي الروايات الظاهرة تلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين
بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل حرف القسم وروى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه كفارة واحدة وبه اخذ
مشايخ سمرقند واكثر المشايخ على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لا افعل كذا ففعل كذا يلزمه كفارتان
في قولهم جميعا والمعرف على قول اولئك المشايخ ان الواو اذا ذكره يحتمل ان يكون للعطف ويحتمل ان يكون
واو قسم فلا يثبت القسم بالشك والاحتمال بخلاف ما اذا ذكره لان احدهما للعطف والاخر
للقسم ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد انه في الاسم الواحد
لا يتعدد اليمين ولو قال الله الله او قال والله الرحمن يكون يمينا واحدة انتهى وفي الولوالجية اذا دخل
بين اسمين حرف عطف كانا يمينين وان كان بغير حرف العطف كان على سبيل الصفة والتاكيد يكون

يمينا واحدة انتهي اقول فعلي هذا لا يتم ما ذكره من الفرق بين قوله والله الرحمن والرحيم وبين قوله
والله الرحمن علي ولذلك المشايخ لان الواو وان كانت للعطف في الصورة الاولي او للقسم يتعدد اليمين
بتعددها وانما يتم علي ما ذكره في الظهيرية من اشتراط تخلل حرف القسم في كونها تتعدد فالظاهر
عندي ما ذكره الولوالجي لان الواو الاولي اذا وقعت للقسم فما عطف عليها مشاركها في الحكم لان العطف
في المفردات مشارك في الاعراب والحكم كما تقرر في محله والله اعلم وفي فتح القدير وعرف في الطلاق انه
لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت طالق فدخلت
وقع ثلاث طلقات ومصرفها اي الكفارة مصرف الزكاة فكل من كان مصرفا للزكاة كان مصرفا للكفارة
وهذا الطرد لا يرد عليه شيء وانما يرد علي عكسه وقد تقدم الكلام عليه ولا كفارة بيمين كافر وان حنث
مسلما لما تقرر من ان شرط انعقادها الاسلام لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالي ومع
الكفر لا يكون معظما ولا هو اهل للكفارة لانها عبادة ستارة كاسمها ومعني العقوبة فيها تابع ويستحل
منه العبادة لانه ليس باهل لها ولا لحكمها وهو الثواب فلا يشرع في حقه اصلا الحلف فيشمل المرتد قالوا
ولو تدبر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء وانما تحليف القاضي وقوله صلي الله عليه وسلم تبريكم فهو تحسين
يمينا والمراد صور الايمان فان المقصود منها رجاء النكول والكافر لم يثبت في حقه شرعا اليمين الشرعي
المستعقب لحكمه فهو معتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالي وحرمة اليمين به كاذبا فيمتنع عنه فيحصل
المقصود من ظهور الحق فليشرع الزاماته صورتها لهذه الفائدة وما وقع في الهداية من انه مع الكفر لا يكون
معظما ليس بصحيح الا ان يريد تعظيما يقبل منه ويجازى عليه وهو اي الكفر يبطلها اذا عرض بعدها لما
تقرر من ان الاوصاف الراجعة الي المحل يستوي فيها الابتداء والبقاء كالمحرمية في النكاح ثم فرع علي هذا الاصل
بقوله فلو حلف حال كونه مسلما ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة واجبة عليه بعد الاسلام ولا قبله ومن
حلف علي معصية كعدم الكلام مع ابويه او قتل فلان اليوم وجب الحنث والتكفير وحاصل
هذا ان المحلوف عليه انواع فعل معصية وترك فرض فالحنث واجب وهي مسئلة المختصر لحديث البخاري
عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلي الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا
يعصه وحديث البخاري ايضا واذا حلفت علي يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر
عن يمينك فان قلت ما المراد باليمين في الحديث قلت المراد بها معني المقسم عليه لا حقيقة
اليمين حملنا ان احدهما مقسم به والاخر مقسم عليه فذكر الكل واريد البعض وقيل ذكر اسم الحال واريد المحل
لان المحلوف عليه محل اليمين ولان فيما قلنا تفويت البر الي جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده
والحلف في المعصية يشمل النفي والاثبات فالاول مثل ان لا يصلي ولا يكلم اباه فيحنث بالصلاة وكلام
الاب والثاني كقوله ليقتلن فلانا كما في الهداية ولا بد ان يكون اليمين موقتة لوقت كاليوم وغد لانها
لو كانت مطلقة لم يتصور الحنث باختياره لانه لا يحنث الا في اخر جزء من اجزاء حياته فيوصي بالكفارة
ح اذا هلك الحالف او يكفر عن يمينه اذا هلك المحلوف عليه كذا في بعض شروح الهداية الثاني ان
يكون المحلوف عليه شيئا غيره اولي منه كالحلف علي ترك وطي زوجته شهرا ونحوه فالحنث افضل لان الرفق
امن ودليله الحديث المتقدم وكذا الحلف ليغرين غريمه وهو سينا هل ذلك او ليشكون مديونه ان لم يوفه
غدا لان العفو افضل وكذا تيسير المطالبة الثالث ان يحلف علي شيء وضده مثله كالحلف لا يكلم هذا الخبز
او لا يلبس هذا الثوب فالبر في هذا وحفظ اليمين اولي ولو قال قائل انه واجب لقوله تعالي واحفظوا

ايمانكم علي ما هو المختار في تاويلها انه البر فيها امكن كذا قاله الكمال في فتحه وبقي قسم رابع وهو ان يكون
المحلوف عليه يجب فعله قبل اليمين كحلفه ليصلين الظهر اليوم ان البر فرض ومثله اذا كان المحلوف
عليه ترك معصية فان البر واجب وحاصله ان المحلوف عليه اما فعل او ترك وكل منهما علي خمسة
اوجه لانه اما ان يكون معصية او واجبا او هو اولي من غيره او غيره اولي منه او مستويان وقد
علمت ذلك ومن حرم شيئا علي نفسه ثم فعله اي ذلك الشيء كفر اي يلزمه كفارة يمين لقوله
تعالي يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله
لكم تحلة ايمانكم فبين الله تعالي ان نبيه صلي الله عليه وسلم حرم شيئا مما هو حلال وانه فرض له تحلته
فعبر عن ذلك بقوله تحلة ايمانكم ثبت به ان تحريم الحلال غير موجب الكفارة وما في بعض الروايات
من انه حلف صريحا فليس هو في الاية ولا في الحديث الصحيح كما حققه الكمال في فتحه وما عبرنا به في
هذا المختصر من قولنا ومن حرم شيئا اولي مما وقع في الكنز من قوله ومن حرم ملكه الخ لان ما عبرنا به يشمل
الاعيان والافعال وملكه وملك غيره وما كان حلالا وما كان حراما فيدخل فيه ما اذا قال كلامك
علي حرام او سعي والكلام معك حرام كما في بعض المعتبرات وكذا اذا قال دخولي هذا المنزل علي حرام
ونحوه كما في المجتبي ويدخل فيه ما اذا قال هذا الطعام علي حرام لطعام لا يملكه فيصير به حالفا حتي
لو اكله حلالا او حراما لزمته الكفارة الا اذا قصد به الاخبار عنهما ولا شك ان هذا لا يدخل تحت عبارة
الكنز ويدخل فيه ايضا ما اذا قال الخمر علي حرام فاذا شربه كفر قال في الخانية من فصل الاكل الصحيح انه
اذا قال هذه الخمر علي حرام او الخنزير علي حرام كان يمينا حتي اذا فعله كفر وفي فصل تحريم الحلال اذا
قال هذه الخمر علي حرام فيه قولان والفتوي علي انه ينوي في ذلك ان اراد به الخبر لا تلزمه الكفارة وان
اراد به اليمين تلزمه الكفارة وعند عدم النية لا تلزمه الكفارة انتهي وافاد قولنا من شمول الذكر
والانثي لانها عامة فلذا قال في المجتبي والخلاصة قالت لزوجها انت علي حرام او قالت حرمتك علي نفسي
فهو يمين حتي لو طاوعته في الجماع او اكرهها لزمتها الكفارة بخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فادخل
فانه لا يحنث انتهي وقيد بكونه حرمه علي نفسه لانه لو جعل حرمته معلقة علي فعله فانه لا تلزمه الكفارة
لما في الخلاصة لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو علي حرام فاكله لا حنث عليه انتهي قلت وهو
مشكل بما تقرر من ان المعلق بالشرط كالمنجز عنده وقوعه والله اعلم كل حل علي حرام فهو علي الطعام والشراب
والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان
ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الي الطعام والشراب للعرف فانه
يستعمل فيما يتناول عادة فيحنث اذا اكل او شرب ولا يتناول المراة الا بالنية فلا يحنث بجماع زوجته
لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها كان ايلاء ولا تنصرف اليمين عن الماكول والمشروب وهذا كله جواب
ظاهر الرواية والفتوي علي انه تبين امراته بلا نية وان لم يكن له امراة يمين
تجب عليه الكفارة كما في النهاية معزيا الي النوازل يعني اذا اكل او شرب لانصرافه عند عدم الزوجة الي
الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة قال في فتح القدير قال البزدوي في مبسوطه هكذا قال بعض
المشايخ من اهل سمرقند ولم يتضح لي عرف الناس في هذا لان من لا امراة له لا يحلف به كما يحلف ذو الحليلة
ولو كان مستفيضا في ذلك لما استعمله الا ذو الحليلة فالصحيح ان يقيد الجواب في هذا فنقول ان نوي الطلاق
يكون طلاقا فاما من غير دلالة فالاحتياط ان يقف الانسان ولا يخالف المتقدمين انتهي والحاصل انه علي

ظاهر الرواية يحنث بالاكل والشرب فقط ولا يقع عليه الطلاق وعلى المفتى به ان لم يكن له امراة فكذلك
وان كان له امراة وقع الطلاق عليها بالاكل والشرب لكن في الحاوي القدسي ولو قال حلال الله علي حرام
ان فعلت كذا ففعل طلقت امراته رجعيا لان النية انصرفت فيه الى الطلاق في العرف فصار كالصريح
انتهى وهو مخالف لما في الهداية وغيرها من المعتبرات كما لا يخفى قال في الظهيرية رجل قال كل حل
علي حرام او حلال الله او حلال المسلمين وله امراة ولم ينو شيئا قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
والفقيه ابو جعفر وابو بكر الاسكاف وابو بكر بن سعيد تبين امراته بتطليقة وان نوى ثلاثا فثلاث
وان قال لم انو الطلاق لا يصدق قضاء لانه صار طلاقا عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال فاذا كان
له امراة واحدة تبين بتطليقة وان كن ثلاثا او اربعا يقع على كل واحدة واحدة بائنة وان حلف بهذا
اللفظ ان كان فعل كذا وقد كان فعل وله امراة واحدة او اكثر بن جميعا وان لم يكن له امراة لا يلزمه شي لانه
حلف يمينا بالطلاق ولو حلفناه يمينا بالله تعالى فهو غموس وان حلف بهذا على امر في المستقبل ففعل
ذلك وليس له امراة كان عليه الكفارة لان تحريم الحلال يمين وان كانت له امراة وقت اليمين فماتت قبل
الشرط او بانت لا الى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لان يمينه انصرف الى الطلاق وقت وجودها
فلا يصير طلاقا بعد ذلك انتهى وقيد بصيغة العموم لانه لو قال لزوجته انت علي حرام فقد تقدم في
باب الايلاء انه ينصرف للزوجة فيطلق من غير نية **ومن نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط وكان من
جنسه واجب** كالصلاة والصوم والصدقة والحج **وهو عبادة مقصودة** فلا يصح النذر بالوضوء لانه
وان كان عبادة لكنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها وانما هو شرط لعبادة مقصودة وهي الصلاة **ووجد
الشرط** المعلق به **لزم الناذر** لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر وسمى فعليه الوفا لما سمى وهو باطلاقه
يشمل المنجز والمعلق ولان المعلق بالشرط كالمنجز عنده وظاهر الرواية ان الحكم فيه على الاطلاق يعني سوا
علقه بشرط يريد كونه او لا لكن ما سنذكره من التفصيل هو الصحيح كما في الهداية وهو قول المحققين
كما في البحر وسياتي تحقيقه **كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف** فان هذه عبادات مقصودة
ومن جنسها واجب **ولم يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض** وهذا تنبيه على ان المراد بالواجب في
قولهم يشترط في لزوم النذر ان يكون من جنسه واجب الفرض وبه صرح شيخنا في بحره مستدلا عليه
بقوله وفي مجموع النوازل لو قال وهو مريض ان بريت من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة
اذبحها فبرا لا يلزمه شي ولو قال علي شاة اذبحها واتصدق بلحمها لزمه ولو قال لله علي ان اذبح جزورا
واتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز انتهى قال لان الاضحية واجبة وهي الذبح لا التصدق
مع انه صرح بانه لا يصح النذر من غير تصريح بالصدقة بلحمه انتهى اقول الظاهر ان شيخنا
رحمه الله لم يطلع على التصريح بذلك وقد صرح به منلا خسرو في شرحه ومتنه حيث قال المنذور اذا
كان له اصل في الفروض لزم الناذر كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف وما لا اصل له في الفروض
فلا يلزم الناذر كعيادة المريض وتشييع الجنازة ودخول المسجد وبنا القنطرة والرباط والسقاية
ونحوها هذا هو الاصل الكلي انتهى كلامه **كعيادة مريض وتشييع جنازة ودخول مسجد**
لانها ليس لها اصل في الفروض المقصودة وفي البحر وشرائطه اربع ان لا يكون معصية لذاته فخرج
النذر بصوم يوم النحر لصحة النذر به لانه لغيره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك الواجب
عبادة مقصودة وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شي غيرها انتهى

وبه عرف ان اطلاق صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون في محل التقييد ثم لما كان المعلق بالشرط
يحتاج الى التفصيل فصله فقال **ثم ان علقه بشرط يريده كان قدم غايبي او شفي ان وجد الشرط
وبما لم يرده** اي علقه بشرط لم يرده وقوعه **كان زنيت** بفلانة مثلا **وفى** بالمنذور ان شاء **او كفر على
المذهب** انما قال هذا احترازا عن القول الاخر وهو وجوب الوفا سوا علقه بشرط يريده او لا يريده
وانما كان هذا هو المذهب المصحح المفتى به كما في كثير من المعتبرات لانه اذا علقه بشرط لا يريده ففيه
معنى اليمين وهو المنع لكنه بظاهره نذر فيتخير قال صدر الشريعة اقول ان كان الشرط امرا حراما
كان زنيت مثلا فينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف انتهى قال منلا خسرو
اقول ليس الموجب للتخفيف هو الحرام بل وجود دليل التخفيف لان اللفظ لما كان نذرا من وجه لزم
ان يعمل بمقتضى الوجهين ولم يجز اهدار احدهما فلزم التخيير الموجب للتخفيف بالضرورة فتدبر
وفي الخلاصة حمل المنوي على التخيير مطلقا **نذر مكلف بعتق رقبة في ملكه وفي يده والا ام** بالترك
ولا بد من حكم الحاكم حتى لا يجبره القاضي بمعنى لو قال لله علي ان اعتق هذه الرقبة وهو يملكها فعليه ان
يفي به ولو لم يف ياثم ولكن لا يجبره القاضي **نذر ان يذبح ولده** قيد به لانه لو نذر بقتله لا يلزمه
شي كما في السراجية **فعليه شاة** عند ابي حنيفة ومحمد لان الناذر بذبح الولد يلزمه شاة بطريق الفدا
كما في قصة الخليل عليه الصلاة والسلام واهدره ابو يوسف لانه نذر بالمعصية وبه قال زفر والشافعي
والحق محمد العبد بالولد فيه اي في كونه موجبا شاة في الحرم او في ايام النحر في غير الحرم لانها وجبت في
الولد مع انه ليس ملكه فلان يجب في العبد وهو يملكه اولى وقال لا يصح هذا ولا يلزمه شي اما ابو يوسف
فمر على اصله والفرق لابي حنيفة ان ايجابها في الاول لكرامة للولد استنادا الى قصة الخليل عليه
السلام والعبد لا يستحق هذه الكرامة فتعذر الحاقه به فيلغو **ولغي نذره لو كان يذبح نفسه** عند ابي
حنيفة وقال محمد يلزمه شاة لانه مثل نذره بذبح الولد لكونهما محرما والفرق له ان نفسه وان استحقت
الكرامة التي استحقها ولده ولم يستحقها عبده الا ان نفسه ليست كسبا له وولده كسب له لقوله عليه
السلام وان ولده من كسبه **وابيه وجده وامه** وهذا بالاجماع لانهم ليسوا كسبه وبه يتضح ما قاله
ابو حنيفة في النفس كما لا يخفى **ولو قال ان بريت من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة
اذبحها فبرا لا يلزمه شي** لعدم في الاول واما الثاني فلان الذبح ليس من جنسه عبادة مفروضة
وان كان من جنسه عبادة واجبة وهي الاضحية **الا اذا زاد واتصدق بلحمها** فانه يلزمه لان الصدقة
من جنسها فرض وهي الزكاة وقد سبق منا الكلام عليه ونقله عن مجموع النوازل وعلله شرح المحقق الكمال
في شرحه للهداية لكن في متن منلا خسرو وما يخالف نص عبارته قال ان بريت من مرضي هذا ذبحت
شاة لم يلزمه الا ان يقول فلله علي ان اذبحها قال في شرحه لان الملزوم لا يكون الا بالنذر والدال عليه
الثاني لا الاول انتهى وهو كما ترى يخالف لما قدمناه عن مجموع النوازل وهو المذكور في شرح
الهداية وانما عدم لزومه في الثاني لعدم شرطه وهو انتفا كونه ليس له اصل في الفروض كما نقلناه عن
منلا خسرو فيلزم التناقض في كلامه لانه شرط لصحته ان يكون له اصل في الفروض واجازه في قوله
علي ان اذبحها مع ان الذبح ليس له اصل في الفروض وان كان له اصل في الواجبات وهي الاراقة في الاضحية
والله اعلم **ولو قال لله علي ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز** كما تقدم عن
مجموع النوازل ووجهه ان سبع شياه يقوم مقام البدنة كما قام سبعها عن الثاني في الاضحية **نذر لفقرا**

مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها لان المقصود التقرب الى الله تعالى بدفع حاجة الفقير ولا مدخل لخصوص المكان قال الفقيه ابو الليث وهو قول علمائنا الثلاثة خلافا لزفر وكذا لو عين مكانا للصلاة او درهما او فقيرا لا يلزمه التعيين نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة وكذا اذا تصدق بثمنه اما الاول فلان خصوص الخبز لا مدخل له في دفع الحاجة واما الثاني فلان الثمن انفع للفقراء وفي الخلاصة لو قال لله علي اطعام المساكين فهو على عشرة عند ابي حنيفة انتهى قلت وكان ينبغي ان يلزمه اطعام مسكين واحد لان اللام للجنس مثلها في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ويمكن ان يجاب عنه ان كونها للجنس عند عدم العهد والاستغراق والثاني غير مراد فيحمل على الاول وهو العهد فيكون المراد المساكين المعهودة في كفارة اليمين والله اعلم وفي القنية نذر ان يتصدق بدينار على الاغنياء فينبغي ان لا يصح قلت وينبغي ان يصح اذا نوى ابناء السبيل لانهم محل الزكاة ولو قال ان قدم غائبي فلله علي ان اضيف هؤلاء الاقوام وهم اغنياء لا يصح ولو نذر ان يقول دعاء كذا في دبر كل صلاة عشر مرات لم يصح ولو قال لله علي ان اصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل يوم كذا يلزمه ولو قالت ان ذهبت هذه العلة عني فلله علي كذا فذهبت ثم عادت الى ذلك الموضع لا يلزمه شيء انتهى لزم صوم شهر معين لزمه متتابعا لكن ان افطر قضاه بلا لزوم استقبال يعني لو قال لله علي ان اصوم رجب مثلا فافطر فيه يوما قضاه وحده ولا يستقبل وان قال في نذره متتابعا لان شرط التتابع في شهر بعينه لغو لانه متتابع لتتابع الايام ولم يلزم الاستقبال لانه معين نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو يملك دونها لزمه ما يملكه منها فقط قال في الخلاصة لو التزم بالنذر اكثر مما يملكه لزمه ما يملكه هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك الا مائة لا يلزمه الا المائة لانه فيما لم يملك لم يوجد الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كما لو قال مالي في المساكين صدقة ولا مال له صرح به في الخلاصة والولوالجية نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله اي قبل ذلك اليوم على فقير آخر جاز لما تقرر لك من ان هذه الخصوصيات لا تعتبر بعد حصول دفع حاجة الفقير قال علي نذر ولم يزد عليه ولا نية له فعليه كفارة يمين ذكره منلا خسرو وعزاه الى النوازل وصل حلفه بان شاء الله بطل لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بتنفس او سعال ونحوه فانه لا يضر وفي قوله بطل اشارة الى قول محمد فان التعليق بالمشيئة ابطال عنده وظاهر قول الكنز ان اليمين منعقدة الا انه لا حنث عليه اصلا لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى وهذا قول ابي يوسف لكن الشارح الزيلعي اراد بقوله بر عدم الانعقاد لان فيه عدم الحنث كالبر فاطلق عليه انتهى وبهذا ظهر لك ان التعبير هنا ببطل اولى من قول الكنز بر كما لا يخفى وعن ابن عباس انه كان يجوز الاستثناء المنفصل لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت الاستثناء موصولا فاستثن مفصولا ويؤدي هذا القول الى ان تكون العقود الشرعية كلها غير ملزمة واخراجها عن ان تكون مفيدة لاحكامها لانه يبيع او يتزوج او يطلق ثم يستثني اي وقت شاء ولو كان هذا يصح لما احتيج الى الزوج الثاني حتى يحل للاول فيما اذا طلقها ثلاثا بل كان يؤمر بالاستثناء حتى يبطل الطلقات الثلاث به ولذا بين الله تعالى ورسوله احكام الحنث في الايمان ولو كان الاستثناء المفصول جائزا لا امر به حتى لا يلزمه الحنث ولا الاثم ومعنى الاية اذا نسيت في اول كلامك

ما ذكره

ما ذكره في الجزء موصولا وروي ان محمد بن اسحق صاحب المغازي كان عند المنصور فكان يقرأ عنده المغازي وابو حنيفة كان حاضرا فاراد ان يغري الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جدك في الاستثناء المنفصل فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال ان هذا يريد ان يفسد عليك ملكك لانه اذا جاز الاستثناء فلا يبارك الله لك في عهودك اذا فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يخالفون ولا يحنثون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحاق واخرجه من عنده وقال لابي حنيفة استر هذا علي انتهى وكذا يبطل به اي بالاستثناء كل ما تعلق بالقول عبادة ومعاملة مما كان من صيغ الاخبار وان كانت انشاءات شرعا فدخل البيع والاعتكاف والعتق والنذر بالصوم وخرج الامر والنهي فلو قال اعتقوا عبدي من بعد موتي ان شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيعوا عبدي هذا ان شاء الله لم يبيعوه وخرج ما لم يختص بالانسان كالنية وقد استفيد بقولنا بخلاف المتعلق بالقلب فلو قال نويت ان شاء الله صح صومه هذا

باب في بيان احكام اليمين في الدخول والخروج والسكنى والاتيان

شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فقدر على القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسية وامور شرعية وبدا بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الحلول في مكان الزم بالجسم من اكله وشربه الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على الاستعمال القرآني كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العرفي بمعنى الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية فوجب صرف الفاظ المتكلم الى ما عهد انه المراد بها والايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض كما في البحر معزيا الى الحاوي الحصيري ثم فرع على هذا الاصل فلو حلف لبعد غيظه على غيره ان يشتري له بفلس فاشترى له بدرهم شيئا لم يحنث في يمينه فدل على ان العبرة لعموم اللفظ كذا صرح به في البحر وعزاه الى الظهيرية كمن حلف لا يخرج من الباب او لا يضربه اسواطا او ليغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعضها وغدى برغيف لم يحنث وفي البحر بعد ذكره لهذه الابحاث قال فالحاصل ان بناء الحكم على الالفاظ هو القياس و[illegible] بناؤه على الاغراض انتهى قال مولانا في فوائده بعد ذكره للاصل المذكور الا في مسائل حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث لان مراد المشتري المطلق ومراد البائع المفرد لا يحنث الحالف بدخول الكعبة والمسجد والبيعة والكنيسة والدهليز والظلة في حلفه لا يدخل بيتا لما تقدم ان الايمان مبنية على العرف والبيت في العرف للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وتعبيرنا بالكعبة هنا اظهر من تعبير صاحب الكنز بالبيت والبيعة بكسر الباء معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود والدهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كما في الصحاح والظلة الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الاخرى على جدار الجار المقابل له وانما قيدنا به لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه والمراد دهليز لا يبات فيه اما اذا كان الدهليز كبيرا بحيث يبات فيه فانه يحنث بدخوله فان مثله يعتاد بيتوتة للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنث ويحنث في الصفة في حلفه لا يدخل بيتا على المذهب وفي غرر الاحكام وهو الصحيح احترازا عما قيل انما يحنث اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة وهكذا صفات اهل الكوفة وفي البحر وعلى هذا يحنث بالصفة سواء كان لها اربع حوائط كما في صفات الكوفة

الذي

او نبلاته كما صحح في الهداية بعد ان يكون مسقفا كما في صفات ديارنا لانه يبات فيه غاية الامر انه متسع
واسع وسياتي ان السقف ليس شرطا في مسمى البيت فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفا كذا في فتح
القدير **وفي حلفه لا يدخل دارا لم يحنث بدخولها خربة وفي هذه الدار يحنث وان بنيت دارا**
اخرى بعد الانهدام لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار
العرب بذلك والبنا وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر هذه عبارة الهداية
وتحقيقها كما في شرح منلا خسرو ان مراده بالوصف ليس صفة عرضية قائمة بجوهر كالشباب والشيخوخة
ونحوهما بل ما يتناول لها ويتناوله جوهر قائما بجوهر اخر يزيد قيامه به حسنا له وكمالا ويورث انتقاصه
عنه قبحا او نقصانا حتى فرقوا بين الوصف والقدر كما سياتي في اوايل البيوع ان شاء الله تعالى بان
الاول لا يورث تنقيصه ضرر الاصل والثاني ما لا يورث ذلك وجعلوا ما يساوي الذرع في المذرعات
وصفا وما يساوي الكيل في المكيلات قدرا فاذا كانت الدار اسما للعرصة وكان البنا وصفا وكانت
الدار منكرة كانت غايبة فيعتبر فيها البنا واذا لم يوجد لم يحنث واذا كانت معرفة كانت حاضرة فلا يعتبر
فيها البنا واذا لم يوجد لم يحنث ~~واذا كانت معرفة كانت حاضرة فلا يعتبر فيها البنا~~ واراد بالخربة الدار
التي لم يبق فيها بنا اصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث
في المنكر الا ان يكون له نية كذا في فتح القدير **وان جعلت بستانا او مسجدا او حماما او بيتا او غلب**
عليها الماء فصارت نهرا لا يعني لو حلف لا يدخل هذه الدار فخربت او جعلت بستانا او مسجدا او حماما
او بيتا لا يحنث بدخوله فيه لانها لم تبق دارا لاعتراض اسم اخر عليه وكذا اذا غلب عليها او جعلت نهرا فدخله
قيدنا بالاشارة مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على
اي صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كما
عن الذخيرة ولو بني دارا بعدما انهدم ما بني ثانيا من الحمام وغيره فانه لا يحنث ايضا لانه غير تلك
الدار التي منع نفسه من الدخول فيها ثم شبه عدم الحنث فيما ذكره بقوله **كهذا البيت فهدم او بني**
اخر حيث لا يحنث لزوال اسم البيت فانه لا يبات فيه **ولو هدم السقف دون الحيطان فدخله**
حنث في المعين لا في المنكر لانه يبات فيه والسقف وصف فيه كما في الهداية لان البيت الصيفي
ليس له سقف وحاصله ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون منكرا او معرفا فاذا دخله وهو صحرا
لا يحنث لزوال الاسم بزوال البنا واما الدار فيفرق فيه بين المنكر والمعين كما قدمناه وفي البحر معزيا
الى البدايع لو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله يحنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان السقف
بمنزلة الصفة فيه وهو في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة انتهى **ولو حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة**
او الى هذه الحائط فهدما ثم بنيا بنقضهما لم يحنث كما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب
به لان غير المبري لا يسمى قلما وانما يسمى انبوبا فاذا كسره فقد زال الاسم عنه فبطل اليمين وكذا اذا حلف
على مقص فكسره ثم جعله مقصا اخر غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكين وسيف
وقدر قد كسر وصنع مثله ولو نزع مسمار النصل ولم يكسره ثم اعاد فيه مسمارا اخر حنث لان الاسم
لم يزل بزوال المسمار وكذلك اذا نزع نصاب السكين وجعل عليه نصابا اخر لان السكين اسم للحديد
ولو حلف على قميص لا يلبسه او قبا محشوا او مبطنا او قلنسوة او خفين ففتق ذلك كله ثم اعاده حنث
لان الاسم بقي بعد النقض بنا القبض مفتوق وجبة مفتوقة واليمين المعقودة على المعين لا يبطل

الصفة مع بقا اسم المعين وكذلك لو حلف لا يركب هذا السرج فنقضه ثم اعاده ولو حلف لا يركب
هذه السفينة فنقضها ثم استانف بذلك الخشب فركبها لا يحنث لانها لا تسمى سفينة بعد النقض وزوال
الاسم يبطل كذا في كثير من المعتبرات **والواقف على السطح داخل** فيحنث في حلفه لا يدخل هذه الدار اذا
وقف على سطحها من غير دخول من الباب بان توصل اليه من سطح اخر لان الدار الا ترى ان المعتكف
لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وقيل في عرفنا لا يحنث وما ذكر من الحنث قول المتقدمين
ومقابله قول المتاخرين ووفق بينهما المحقق الكمال في شرح الهداية بحمل في المختصر ما اذا كان السطح حضير
وحمل مقابله على ما اذا لم يكن حضير اي ساتر وفي كلام المختصر اشارة الى انه لو صعد على شجرة داخلها
او قام على حايط فيها فانه داخل فيحنث ولو كان الحايط مشتركا بينه وبين جاره لم يحنث كما في البحر
معزيا الى الظهيرية وعلى قول المتاخرين في الكل لانه لا يسمى داخل الدار عرفا ما لم يدخل جوفها حتى
صح ان يقال لم يدخل الدار ولكن صعد سطحها ونحوه وفي تبيين الكنز والمختار لا يحنث في العجم لان
الواقف على السطح لا يسمى داخلا عندهم **وفي طاق الباب يحنث لو اغلق الباب كان خارجا لا**
يحنث في حلفه لا يدخل هذه الدار والمراد بطاق الباب عتبته التي اغلق الباب كانت خارجة عنه
وهو المسماة باسكفة الباب **وان كان بعكسه حنث** اي لو كانت العتبة بحيث لو اغلق الباب تكون
داخله فهي من الدار فيحنث بالدخول فيها **ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم** كما نص عليه الحاكم
وغيره **وهذا** اي الحكم المذكور **اذا كان الحالف واقفا بقدميه في طاق الباب فلو وقف باحدى**
رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان او كان الخارج اسفل لم يحنث وان
كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث مطلقا هو الصحيح كما في الظهيرية معزيا الى
السرخسي كذا في البحر وهو ظاهر لان الانفصال التام لا يكون الا بالقدمين **ودوام الركوب واللبس**
والسكنى كالانشا يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه
او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحنث بالدوام كما لو ابتداها **لا يكون كالانشا دوام الدخول**
والخروج والتزوج والتطهير فلو حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها او لا يخرج منها وهو خارج
او لا يتزوج هذه المراة وهو متزوج بها او لا يتوضا مثلا وهو متوضي فانه لا يحنث بالدوام على الفعل
والقياس ان يحنث قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصلين وهو ان الدوام على الفعل
لا يتصور حقيقة لان الدوام هو البقا والفعل الحادث عرض والعرض مستحيل البقا فيحمل دوامه
وانما اراد بالدوام تجدد امثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه
اسم للانتقال من خارج الى داخل والمكث قرار فيستحيل البقا وتحقيقه ان الانتقال حركة والمكث سكون
وهما ضدان الا ترى انه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولبست يوما ولا يقال دخلت يوما قال في
تبيين الكنز والفارق بينهما ان كل ما يصح امتداده له دوام كالقعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد
لا دوام له كالدخول والخروج انتهى وفي فتح القدير ونظير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنث
حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح
لا يحنث انتهى والمراد بالدوام المكث ساعة على حالته وقيد به لانه لو نزل من ساعته او نزع الثوب فانه
لا يحنث وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل ولنا ان اليمين تنعقد للبر فيستثنى منه زمان تحققه
وفي المجتبى وانما يعطى للدوام حكم الابتدا فيما يمتد اذا كانت اليمين حال الدوام واما اذا كان قبله فلا حتى لو

لو قال كلما ركبت هذه الدابة فلله علي ان اتصدق بدرهم ثم ركبها ودام عليها فعليه درهم واحد ولو
قال ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم قلت في عرفنا لا يحنث الا بابتداء
الفعل في الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن ابي يوسف ما يدل عليه واليه مال استاذنا رحمه الله انتهى حلف
لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة فخرج وبقي متاعه واهله حنث لانه يعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه
فيها عرفا فان السوقي عامة نهاره في السوق ويقول اسكن بسكة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار
بخلاف المصر والقرية ما ذكر هنا من الحاق القرية بالمصر هو الصحيح من الجواب كما في الهداية فلا يتوقف
البر على نقل المتاع والاهل فيما روي عن ابي يوسف لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل اليه عنه عرفا
بخلاف الاول وهو المراد بقولنا بخلاف المصر والقرية ومحل هذا ما اذا كان مستقلا بسكناه لان
الحالف لو كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه او امراة مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن هذه
الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وما لها لا يحنث وقيده الفقيه ابو الليث ايضا بان
يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث اذا خرج بنفسه وترك اهله وماله وان كان مستقلا
بسكناه واشار الى انه لو لم يخرج فانه يحنث بالاولى والكل مقيد بالامكان ولذا قالوا لو بقي فيها اياما
بطلب منزلا اخر حتى يجده وخرج واشتغل بطلب دار اخرى لينقل الاهل والمتاع او خرج لطلب
دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد اياما لم يحنث وكذا لو كانت امتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو
يمكنه ان يستكري لم يحنث وكذا لو ابت المراة ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود اليه
او منع هو من الخروج بان اوثق او كذا لو منع متاعه فتركه لو وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على
فتحه وعلى الخروج منه لم يحنث وكذا لو قدر على الخروج بهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث وليس
عليه ذلك لما يعتبر ذلك القدرة على الخروج من الوجه المعهود عند الناس كذا في بعض المعتبرات نقلا عن
الظهيرية والواو في قوله وبقي متاعه واهله بمعنى او لان الحنث يحصل ببقاء احدهما من غير توقف
عليهما فلو قال احدهما من غير توقف عليهما فلو قال نويت التحول ببدني خاصة لم يصدق في القضا
ويدين كما عن البدايع وافاد انه لا بد من نقل جميع الاهل والمتاع وهو في الاهل بالاجماع والمراد بالاهل
زوجته واولاده الذين معه وكل من كان ياويها للخدمة والقيام بامره واما في الامتعة ففيه اختلاف فقال
ابو حنيفة المتاع كالاهل حتى لو بقي وتد حنث لان السكنى يثبت بالكل فتبقى ببقاء شيء منه وقال
ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر لتعذر نقل الكل في بعض الاوقات وقال محمد يعتبر نقل ما تقوم به
السكنى لان ما وراءه ليس من السكنى وقد اختلف الترجيح والافتاء لمذهب الامام احوط وان كان
غير اوفق هكذا افاده مولانا صاحب البحر فيه ثم قال مولانا وظاهر كلام المصنف انه لو نقل اهله ومتاعه
منها بر استوى سكن في منزل اخر او لا وفيه اختلاف ففي الهداية وينبغي ان ينتقل الى منزل اخر بلا تاخير
حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره
فلم يتخذ وطنا اخر يبقى وطنه في حق الصلاة كذا هذا انتهى قال البحث ونقل عن الظهيرية ان
الصحيح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا اخر انتهى وحنث في قوله لا اخرج ان حمل واخرج بامره وبدونه
اي بدون امره بان يكره عليه لا يحنث ولو كان الحالف راضيا بالخروج يعني لو حلف لا يخرج من
المسجد فامر انسانا فحمله واخرجه حنث لان فعل المامور مضاف الى الامر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت
ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو حمله برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح

لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضى ومثله اي مثل حلفه على الخروج حلفه لا يدخل اقساما وحكما
فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه
في الاخرين ومعنى قولنا بان يكره عليه ان يحمله انسان فيخرجه مكرها فانه لم يوجد الفعل حقيقة
ولا حكما واما اذا هدده غيره فخرج خوفا من المكره يحنث لوجود الفعل ولا تنحل يمينه على المذهب
يعني اذا لم يحنث فيما اذا حمل مكرها وقيل تنحل كما لو حلف لا يدخل دار فلان فهبت به الريح والقته فيها
لم يحنث وتنحل اليمين وقيل لا تنحل وهو الصحيح كذا في العناية ذكره اخي زاده في فتح القدير ثم اذا لم
يحنث بادخاله محمولا لانسان او بهبوب الريح لا تنحل وهو الصحيح ذكره التمرتاشي وقاضي خان وذلك
لانه انما لا يحنث لانتفاء نسبة الفعل اليه واذا لم يوجد منه المحلوف عليه كيف تنحل اليمين وبقيت على حالها
في الذمة ويظهر اثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث فمن قال انحلت قال لا يحنث
وهذا بيان كونه ارفق بالناس ومن قال لا تنحل قال حنث ووجبت الكفارة وهو الصحيح وفي البحر معزيا
الى الظهيرية ان الفتوى على عدم الانحلال لما مر انه افتى بالانحلال اخذا بقول السيد ابي شجاع لما فيه من
الرفق بالناس اذا تحرر هذا علمت ان المذهب عدم الانحلال كما ذكرناه في هذا المختصر والله اعلم
ولا يحنث الحالف في قوله والله لا اخرج من داره الا الى جنازة ان خرج اليها ثم اتى امرا اخر
لان خروجه لم يكن الا الى جنازة والمضي بعد ذلك ليس بخروج وفي البحر معزيا الى البدايع لو قال
ان خرجت من هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى
غير المسجد لم تطلق لما ذكرنا فيه وفيه معزيا الى الظهيرية لو قال لها ان خرجت الى منزل ابيك فانت
كذا فهو الخروج عن قصد انتهى ثم قال في المحيط حلفت المراة ان لا تخرج الى اهلها قال ابو يوسف
اهلها ابواها وليس لاحد سواهما اهلها فان لم يكن لها ابوان فاهلها كل ذي رحم محرم منها فان لم يكن لها
الا ام مطلقة فاهلها منزل امها فان كان الاب متزوجا والام متزوجة فالاهل منزل الاب دون منزل
الام انتهى ولو حلف على امراته ان لا تخرج في غير حق فهو ما يعده الناس حقا في استعمالهم دون
الواجب كجنازة الوالدين وذوي الارحام واعراسهم وعيادتهم ونحوه كذا في الاختيار حلف لا يخرج
او لا يذهب الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث اذا جاوز عمران مصرها على قصدها اي
لا يحنث والفرق بين الخروج والاتيان ان الخروج على قصد مكة قد وجد وهو الشرط لان
الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج واما الاتيان فعبارة عن الوصول قال الله تعالى
فاتيا فرعون فقولا واختلف في الذهاب فقيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة
عن الزوال وانما يحنث اذا جاوز عمران مصره على قصدها فلو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز
عمران مصره لا يحنث كما في البحر معزيا الى الظهيرية وغيرها وبه صرح في شرح المختار ايضا حيث
قال حلف لا يخرج الى بغداد من بيته لا يحنث ما لم يجاوز العمران قاصدا بغداد بخلاف الخروج الى
الجنازة حيث يحنث بنفس الخروج الى بغداد سفر ولا سفر حتى يجاوز العمران ولا كذلك الخروج
الى الجنازة انتهى قال الكمال في فتح بعد نقله لما ذكرناه كانه ضمن لفظ اخرج معنى اسافر للعلم
بان المضي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينه وبينها مدة السفر ينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله
عن الداخل انتهى وهذا ظاهر يشهد لظهوره ما نقلناه عن شرح المختار وبهذا ظهر لك ان صاحب
اطلق في محل التقييد وكذا صاحب الوقاية والله اعلم وفي لا يأتيها لا يحنث بين الخروج والاتيان

قدم و كذا كان الاتيان عبارة عن الوصول فلا حنث كما لا يحنث لو حلف ان لا ياتي امراة عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس هكذا ذكره في الذخيرة وعزاه الى المنتقى وعلله فقال لانها ما اتت العرس انما هو لو حلف لا ياتي فلانا فهو ان ياتي منزله او حانوته لقيه او لم يلقه وان اتى مسجده لم يحنث رواه ابراهيم عن محمد قيد بالاتيان لان العيادة والزيارة لا يشترط فيها الوصول وكذا قالوا اذا حلف ليعودن فلانا او ليزورنه فاتى بابه فلم يؤذن له فرجع ولم يصل اليه لا يحنث وان اتى بابه ولم يستاذن حنث انتهى وقوله لا يروح بمنزلة قوله لا يذهب كما ذكره شيخنا في بحره **ليأتينه فلم يأته حتى مات حنث في آخر حياته** لان البر قبل ذلك يوجد ولا خصوصية للاتيان بل كل فعل حلف انه لا يفعله في المستقبل واطلقه ولم يقيده بوقت لم يحنث حتى يقع الياس عن البر مثل ليضربن زيدا او ليعطين فلانا او ليطلقن زوجته وتحقق الياس عن البر يكون بفوات احدهما فكذا قال في غاية البيان واصل هذا الحالف في اليمين المطلقة لا يحنث ما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين لتصور البر فاذا فات احدهما فانه يحنث انتهى وبهذا تبين لك ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى احدهما سوا كان الحالف او المحلوف عليه لا انه خاص بالحالف كما هو المتبادر من العبارة كما حققه مولانا صاحب البحر فيه **ليأتينه ان استطاع فهي اي الاستطاعة واقعة على رفع الموانع** وهي استطاعة الصحة لانها المرادة في العرف وهي سلامة الالات وصحة الاسباب وفي الاختيار الاستطاعة سلامة الالات ورفع الموانع وفي المبسوط الاستطاعة رفع الموانع قال شيخنا ينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا لو جن فلم ياته حتى مضى الغد كما لا يخفى **وان نوى القدرة صدق ديانة** اي فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقتها فيما يقارن الفعل ويطلق الاسم على سلامة الالات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه ويصح نية الاول ديانة لانه حقيقة كلامه وهل يصدق قضا قيل يصدق قضا ايضا وقيل لا لانه خلاف الظاهر ورجح في فتح القدير الثاني بانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين بخصوصه وهو سلامة آلات الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدقه القاضي في خلاف الظاهر انتهى هذا وقد ظهر الزاهدي في المجتبى اعتزاله في هذا المحل وفي غيره منه كما اظهره في القنية في موضعين من الفاظ التكفير وعبارته في المجتبى قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر قوي لانه بناه على مذهب الاشعري والسنية ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو كان كذلك لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم بالايمان تكليفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبيا عليهم السلام وانزال الكتب والاوامر والنواهي والوعد والوعيد ضايعة في حقهم انتهى وهو غلط منه لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكره بل هي مشروطة بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الالات وصحة الاسباب كما حققه الفحول في كتب الاصول **لا تخرجي الا باذني شرط لكل خروج اذن** لانه استثنا مفرغ ومعناه لا تخرجي خروجا الا خروجا ملصقا به فما لم يكن ملصقا بالاذن فهو داخل في اليمين لعموم النكرة فيحنث **بخلاف قوله الا ان وحتى** اي بخلاف لا تخرجي الا ان اذن لك او حتى اذن لك فلو اذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بعده بغير اذنه لا يحنث لان الاذن هنا غاية

اما في حتى فظاهر واما في الا ان فلحمله على الغاية لمناسبة بينهما فان الغاية قصر لامتداد المغيا وبيان لانتهائه كما ان الاستثنا قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه وانما لم يحمل على حقيقة الاستثنا لان الاذن ليس من جنس الخروج فان قلت يشكل على هذا لزوم تكرار الاذن في دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة وهي الا ان يؤذن لكم قلت استفيد التكرار من دليل خارجي وهو تعليله بالاذى ان ذلكم كان يؤذي النبي وتمامه في اصول الفقه من بحث البا فان قلت يرد على ما قررتم انه في الا ان كالاذن بمعنى الا باذني بان ان والفعل في تاويل المصدر ولا بد من تقدير البا اما ما ذكرته من تقدير البا محذوفة او ما قلنا من جعلها بمعنى حتى مجازا اي حتى اذن لك وعلى الاول تكرر وعلى الثاني ينعقد على اذن واحد واذا لزم في الا ان احد المجازين وجب الراجح منهما ومجاز الحذف اولى من مجاز الحذف عندهم لانه تصرف في نفس الكلمة اللفظ ومجاز الحذف تصرف في ذاته بالاعدام مع الارادة انتهى واشار المصنف بقوله شرط انه لو نوى الاذن مرة واحدة لم يصدق قضا وعليه الفتوى كما في الولوالجية لكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه وبه قال الامام حتى لكنه خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي بخلاف ما اذا نوى التعدد في المسئلة الثانية حيث يصدق قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه ومثل قوله الا باذني فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فيهما واحد مع وجود البا والرضى والعلم والامر كالاذن فيما ذكرنا وكذلك الا بخرجت الا بقناع او بملحفة ولو قال لها اذنت لك في الخروج كلما اردت فخرجت مرة بعد اخرى لا يحنث وان نهاها عن الخروج بعد ذلك صح انتهى وهذا قول محمد وبه اخذ الشيخ الامام محمد بن الفضل وفي الصيرفية حلف بالطلاق لا ينقل اهله الى بلدة كذا فرفع الامر الى القاضي او الى الوالي فبعث رجلا باذنه فنقل اهله لا يحنث لانها لم يصيرا مامورين برفع الامر اليهما انتهى **حلف لا يدخل دار فلان يراد به نسبة السكنى اليه** عرفا فيحنث بدخوله دارا يسكنها المحلوف عليه بالملك والاجارة والاعارة باعتبار عموم المجاز ومعناه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز فقيد نا بقولنا يكون يسكنها لانه لو لم يكن ساكنا فيها وهي ملكه لا يحنث كذا في البحر ويدل على هذا ما في العمادية معزيا الى الذخيرة اذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا مشتركة بينه وبين غيره فان كان المحلوف على داره ممن يسكن الدار يحنث وان كان لا يسكنها لا يحنث لانه اذا كان لا يسكنها فالاضافة بطريق باعتبار الملك والملك في الكل غير مضاف اليه وان كانت الدار مشتركة بين المحلوف عليه وبين غيره وكل واحد منهما يسكن فيها على حدة فدخل الحالف صحن الدار ودهليزها لا يحنث في يمينه انتهى كذا في شرح المختار ولو دخل دارا هي ملك فلان فيسكنها غيره في رواية لا يحنث لان الاضافة بالسكنى وعن محمد انه يحنث لانها مضافة الى المالك بملك الرقبة والى المستاجر بملك المنفعة وكلاهما حقيقة انتهى وفي القنية علم بعلامة نجم ثم قال حلف لا يركب حمارا يحنث بالمستاجرة والمستعارة والوقف في درر البحر فقيل ينظر في مسئلة الدار فان كان له دار ملكه لم يحنث والا فيحنث وهذا احسن م حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار امراته وهو ساكن فيها حنث ولو قال والله لا ادخل دار فلان فدخل دار زوجته وهي ساكنة فيها معه حنث ثم مثل له شلا اصغر حلف لا يدخل دار فلان هذه فباع فلان داره ثم دخلها لم يحنث عندهما خلافا لمحمد كما قال المصنف وقال حماع ينظر ان كان اليمين هاحت من جهة صاحب الدار لم يحنث كما قال لتعبيره وان هاجت من جهة الدار لضيقها او لزوال الامن عنها ونحوه يحنث كما قال محمد لان الغرض تعلق اليمين بعين

الدار ثم قال لها ان تزوجت امراة بغير اذنك فهي طالق ثم طلق المخاطبة وتزوج باخرى بغير اذنها
تطلق بخلاف ما اذا قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فانه يتقيد بحال قيام النكاح والفرق ان للرجل
ولاية الاذن والمنع لامراته فيتقيد يمينه بحال قيام ولايته وليس للمراة ولاية الاذن والمنع من التزوج فكانت
اليمين مطلقة لاطلاق اللفظ انتهى ولو حلف ان لا يساكن فلانا في دار ولم يسم دارا بعينها ولم ينوها فساكنه
في دار قد قسمت وضرب بينهما حائط لا يحنث لان اليمين اذا عقدت على الدار بعينها يحنث بعد زوال
البناء فبعد التعيين بالقسمة اولى فاما في غير المعين لا يحنث دار فلا بناء فيها فكذلك بعد القسمة او حلف
لا يضع قدمه في دار فلان حنث بدخولها مطلقا لانه ينصرف الى الدخول فيحنث كيف دخل لان حقيقته
وهو وضع قدمه حافيا مهجورة والمجاز متعارف والمقرر في الكتب الاصولية ان الحقيقة اذا كانت متعذرة
او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع لعدم المزاحم وشرط الحنث في قوله ان خرجت مثلا فكذا لمريد الخروج
فعله فورا بيان ليمين الفور ماخوذ من فور القدر اذا غلت واستعير للسرعة ثم سميت بها الحالة التي
لا ريث فيها فقيل جاء فلان من فوره اي من ساعته وسميت هذه الايمان به باعتبار فوران الغضب وتفرد ابو
حنيفة باظهاره ولم يسبقه احد فيه وكانوا يقولون من قبل اليمين نوعان مطلقة كلا يفعل كذا اليوم فصار
قسما ثالثا هي موقتة معنى مطلقة لفظا انما اخذه من حديث جابر وابنه حين دعيا الى نصرة رجل فحلفا
ان لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا كذا في تبيين الكنز وقال في البحر معزيا الى المحيط لم يسبقه
احد في تسميتها ولا في حكمها ولا خالفه احد بعد ذلك فالناس كلهم عيال ابي حنيفة في هذا انتهى
قلت بل الناس عيال ابي حنيفة في الفقه كله والله اعلم فلو ارادت امراة تهيأت للخروج فحلف لا تخرج
فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لان قصده ان يمنعها من الخروج الذي تهيأت له فكانه قال ان
خرجت الساعة ومنه من اراد ان يضرب عبده فحلف عليه لا يضربه فاذا ترك ساعة بحيث يذهب فور ذلك
ثم ضرب لا يحنث كذلك بعينه وشرط الحنث في حلفه ان تغديت فكذا بعد قول الطالب تغد
معي تغديه لانه تقيد بالحال فاذا تغدى في يومه في منزله لا يحنث لانه وقع جوابا فيتضمن اعادة
ما في السؤال والسؤال الغداء الحالي فينصرف الحلف الى الغداء الحالي ليقع المطابقة وهذا كله عند عدم نية الحالف
وقيد بكونه قال ان تغديت ولم يزد عليه احترازا عما افاده بقوله وان ضم اليوم او معك والمسئلة بحالها
بان قال ان تغديت اليوم او معك فعبدي حر حنث بمطلق التغدي فيحنث بالتغدي في بيته او معه
في وقت اخر لانه زاد على حرف الجواب فيكون مبتدأ فان قلت ان موسى عليه السلام زاد في الجواب
حين سئل عن العصا ولم يكن مبتدأ قلت لما سئل وهي تنبئ عن ذات ما لا يعقل والصفات فاشتبه
عليه الحال فاجاب بهما حتى يكون مجيبا عن ايهما كان والله اعلم وقد علم ان كلمة ان على التراخي الا
بقرينة الفور ومنه طلب جماعها فابت فقال ان لم تدخلي معي البيت فدخلت بعد سكون شهوته
ومنه طلقني فقال ان لم اطلقك كذا في الفوائد الزينية وفي القنية قال لها في الخصومة الحلال علي حرام
ان لم تخرجي وقال ما اردت به الخروج للحال ثم خرجت بعد ساعات يحنث اذا كانت الخصومة في الخروج
والا فلا وفي الجامع للبزغري لو قال ان لم اضربك فانت طالق فهذا على اربعة اوجه فان كانت ثمة دلالة
الفور بان تصدر بها فمنع انصرف الى الفور وان نوى الفور بدون الدلالة تصدق ايضا لان فيها تغليظا
وان نوى الابد ولم يكن له نية انصرف الى الابد وان نوى اليوم او الغد لم تعمل نيته قالت طلقني طلقني
ان لم اطلقك فهي على الفور باع منها جوهرا بالثمن فطالبها بالثمن فلم يدفع فقال ان لم تدفعي اي الثمن فانت

طالق ثلاث لا يحنث ما دام حيين الا اذا اراد الفور اذا اخذت من مالي شيئا ولم تخبرني فكذا فاخذت
ولم تخبره في الحال ولا قبله وانما اخبرته بعد ايام لا يحنث اذ رايت سارقا فلم اخبرك فعلى الفور فقال
لم اخبرك وان لم اخبرك فعلى التراخي ولا بد من الشرطين تنازعا في الفراش للوطي فقال ان لم
تدخلي في الفراش فانت طالق فان دخلت قبل سكون شهوته لم يحنث انتهى كلامه مركب العبد
المأذون ليس لمولاه في حق اليمين الا اذا لم يكن مديونا مستغرقا يعني لو حلف لا يركب دابة
فلان لا يحنث الا اذا نواها ولم يكن عليه دين مستغرق فان كان مديونا مستغرقا لا يحنث وان نوى
لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المديون المستغرق عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحنث في
الوجوه كلها اذا نوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد اختلت لما ذكرنا فلا يدخل الا بالنية وقال
محمد يحنث في الوجوه كلها نوى او لم ينو اعتبارا للحقيقة لان العبد وما في يده ملك للمولى وفي البحر
معزيا الى المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لا ذاتا ولا يدا انتهى
فلو ركب حلف لا يركب فاليمين على ما يركبه الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلو ركب ظهر انسان
لا يحنث لانه في اوهام الناس لا يسبق لهذا كذا في البحر معزيا الى الواقعات وفيه حاكيا عن الظهيرية
حلف لا يركب دابة ولم ينو شيئا فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا فان ركب غيرها نحو البعير
والفيل لا يحنث استحسانا الا ان ينوي ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لا يحنث وكذا لو حلف
لا يركب برذونا فركب فرسا لان الفرس اسم للعربي والبرذون للعجمي والخيل ينتظم الكل وهذا اذا كانت
اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها
لا يحنث وان حلف لا يركب او لا يركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة حنث ولو ركب ادميا
ينبغي ان لا يحنث قلت ينبغي ان يحنث بركب البعير في ديار مصر والشام وبركب الفيل في ديار الهند
لان الركوب لذلك متعارف والله اعلم وفي الخلاصة قال كلما ركبت دابة فلله علي ان اتصدق بها فركب
دابة يلزمه التصدق بها فان تصدق بها ثم اشتراها فركب مرة اخرى لزمه التصدق بها مرة اخرى
بخلاف مسئلة التنجيز حيث يبطل التعليق اما لو قال لاجنبية كلما تزوجتك فانت طالق
ثلاثا فتزوجها تطلق ثلاثا ثم وثم انتهى هـ باب في بيان الاكل والشرب
واللبس والكلام الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغ او لا كالخبز واللحم والفاكهة
ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ واللبن والعسل
فان وجد ذلك يحنث والا فلا اذا كان ذلك يسمى اكلا او شربا في العرف والعادة فيحنث فاذا حلف
لا ياكل كذا او لا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتى يدخله في جوفه لانه بدون ذلك
لا يكون اكلا وشربا بل يكون ذوقا ولو حلف لا ياكل هذه البيضة او لا ياكل هذه الجوزة فابتلعها فقد
حنث لوجود الاكل والشرب وهو ما ذكرنا ولو حلف لا ياكل رمانا فجعل يمصه ويرمي ثفله ويبتلع ماءه
لم يحنث في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص واما الذوق فهو معرفة الشيء
بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب يتخلله الذوق كذا في الكافي وفي البحر معزيا الى الظهيرية
لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق شيئا ادخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنث
ويمينه على الذوق حقيقة الا ان يكون تقدمه كلام وبيان ذلك ان يقول له غيره تعال تغد عندي اليوم
فحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شرابا فهذا على الاكل والشرب وعن محمد فيمن حلف لا يذوق الماء

فتمضمض للصلاة لا يحنث لان هذا لا يراد بذكر الذوق انتهى وفي المحيط حلف لا ياكل ولا يشرب فذاق
لا يحنث ولو حلف لا يذوق فاكل او شرب يحنث لان في الاكل والشرب ذوقا وزيادة انتهى وفي
فتح القدير بعد تعريف الاكل والشرب بما ذكرناه وذكر الزندوستي ان الاكل عبارة عن عمل الشفاه
والحلق والذوق عبارة عن عمل الشفاه دون الحلق والابتلاع عن عمل الحلق دون الشفاه والمص
عبارة عن عمل اللهاة فعلى هذا ولو كان في فمه شيء فحلف لا ياكل فابتلعه لا يحنث وفي فتاوى
ابي الليث ما يدل على انه يحنث وهو الصواب اذ لا شك في انه اكل اذا كان مما يمضغ بتقصيره
باتصال ما يكره بحيث يمضغ الجوف ولا شك ان قوله عمل الشفاه انما يراد حركتها فهو في الاكل ويلزم
ان يحنث ببلع ما كان في فمه لانه لا بد من حركة شفتيه وهذا لانه لا يمكن ان يراد من عمل الشفاه هشمها
والحق ان الذوق عمل الفم لمجرد الطعم وصل الى الجوف فقيل كل اكل ذوق وليس كل ذوق اكلا فيكون
بينهما عموم مطلق ولا يخفى ان الاكل اذا كان ايصال ما يحنث بهشمه لم يكن عمل الفم معتبرا في مفهومه
وان كان قد يتحقق معه لزم ان بينهما عموما من وجه فيجتمعان في ايصال ما يهشم فان المتهشم عمل الفم
اعني الحنكين وينفرد الذوق فيما لم يوصل والاكل فيما ابتلع بلا مضغ مما يحنث بمضغ ولا يعرف طعمه
الا بالمضغ كقلب اللوز والجوز لكن في المحيط لا يذوق فاكل او شرب يحنث انتهى وتمامه بنظره حلف
لا ياكل من هذه النخلة فهو حنثه في يمينه **باكل من ثمرها** بالمثلثة اي ما يخرج منها لانه اضاف اليمين
الى ما لا يؤكل ومثله لا يحلف على عدم اكله لانه ممتنع الاكل قبل اليمين فيلغو الحلف فوجب لتصحيح كلام
العاقل صرفه الى ما يخرج منها تجوزا باسم السبب وهو النخلة في المسبب وهو الخارج لانها سبب فيه
لكن بلا تغير بصنع جديد فلا يحنث بالنبيذ والخل والناطف والدبس المطبوخ واحترز به عن
غير المطبوخ بنفسه من الرطب وهو الذي يسمى في عرفنا سقر الرطب فانه يحنث به كما يحنث بالرطب
والتمر والبسر والمراخ والجمار والطلع ومثله حلف لا ياكل من هذا الكرم فهو على عنبه وحصرمه وزبيبه
وعصيره وفي بعض المواضع دبسه والمراد عصيره فانه ما العنب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتهاء
نضج العنب ثم انصرف اليمين الى ما يخرج بالحلف لا ياكل من الشجرة فيما اذا كان لها ثمرة **وان لم يكن لها ثمرة**
تنصرف بيمينه **الى ثمنها فيحنث اذا اشترى به ماكولا واكله ولو اكل من عين النخلة لا يحنث** قالوا
وهو الصحيح كذا في المحيط وغيره **وفي الشاة يحنث خاصة** ولا يحنث باللبن والزبد فانها ماكول فينعقد
اليمين عليها وكذا لو حلف لا ياكل من هذا العنب فانه لا يحنث بزبيبه وعصيره لان حقيقته ليست مهجورة
فيتعلق الحلف بمسمى العنب قال مولانا في بحره واطلق المص ولم يقيد بالنية للاشارة الى انه عند عدمها
فلو نوى اكل عينها لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه حقيقة كلامه كذا في المحيط وينبغي ان لا يصدق قضا
لان المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى خلاف الظاهر لا يقبل وان كان حقيقة وله شواهد كثيرة **ولا يحنث**
في حلفه **لا ياكل من هذا البسر او الرطب او اللبن باكل رطبه وتمره وشيرازه** لان صفة الرطوبة والبسورة
داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به فاذا حلف لا ياكل هذا البسر فاكله بعد ما صار رطبا او حلف
لا ياكل رطبا فاكله بعد ما صار تمرا اعني يابسا وهو التمر المثناة او حلف لا ياكل هذا اللبن فاكله بعد
ما صار شيرازا اي رائبا وهو الخاثر اذا استخرج ماؤه فانه لا يحنث في هذه المسائل الثلاث وفي المنهاج
ولو حلف لا ياكل من هذا اللبن فاكل من جبنه ومصله او اقط لم يحنث وكذلك لو حلف على البيضة فاكل
من فرخها ولو حلف لا ياكل من كسب فلان فالكسب هو ما يصير للانسان بفعله او بقوله مثل البيع والشرا

والاجارة والصيد والصدقة **بخلاف لا يكلم هذا الصبي والشاب فكلمه بعد ما شاخ او لا ياكل هذا**
الحمل بعد ما صار كبشا فانه يحنث لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي فلم يعتبر الداعي في الشرع ولان صفة
الصبا داعية الى الرحمة لا الى الهجران فلا يعتبر ويتعلق اليمين بالاشارة وكذا لو حلف لا ياكل هذا الحمل يعني
ولد الشاة فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث لان صفة الصغر في هذا البيت داعية الى اليمين
فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين يتقيد
به في المعرف والمنكر فان زالت زال اليمين عنه وما لا يصلح داعية اعتبر في المنكر دون المعرف وقيد بهذا
الصبي لانه لو حلف لا يكلم صبيا بالغا لا يحنث لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعرف المحلوف عليه
نيجب تقييد اليمين به وان كان حراما كذا في الكشف الكبير فالصبي من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو
شاب وفتى الى ثلاثين سنة او ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى خمسين فهو شيخ كما في الذخيرة
او لا ياكل هذا العنب فصار زبيبا هذا وما عطف عليه معطوف على قوله من هذا البسر مما لا يحنث به **او لا ياكل**
هذا اللبن فصار جبنا او لا ياكل من هذه البيضة فاكل فرخها او لا يذوق من هذا الخمر فصار خلا او من زهر
هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزا او مشمشا فانه لا يحنث بخلاف ما اذا حلف لا ياكل تمرا فاكل حيسا
فانه يحنث لانه تمر مفتت فان التمر بجميع اجزائه قائم انما تفرقت اجزاؤه لا غير كما في البحر معزيا الى المحيط
قال وفسر الحيس في البدائع بانه اسم لتمر ينقع في اللبن ويشرب فيه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من
تمر ويضم اليه شيء من السمن او غيره والغالب هو التمر وكان اجزاء التمر بحالها فيبقى الاسم انتهى **وكذا لا يحنث**
لو حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا او لا ياكل عنبا فاكل زبيبا لانه بسر وعنب فقيد به لانه لو حلف لا ياكل
جوزا فاكل منه رطبا او يابسا حنث وكذلك اللوز والفستق والتين واشباه ذلك لان الاسم يتناول
الرطب واليابس جميعا كذا في البحر معزيا الى البدائع **ولو حلف لا ياكل رطبا او لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث**
بالمذنب وهو بكسر النون كما في المغرب يقال بسر مذنب وقد ذنب اذا بدا الارطاب من قبل ذنبه
وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة واما المرطب فهو ما ادرك من تمر النخل الواحد رطبة فالرطب
المذنب هو الذي اكثره رطب وشيء قليل منه بسر والبسر المذنب عكسه وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقالا لا يحنث في المرطب بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى رطبا والبسر
المذنب يسمى بسرا فصار كما اذا كانت اليمين على الشرا وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر
والبسر المذنب على عكسه فصار آكله آكل البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشرا فانه
يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير وفي اكثر الكتب المعتبرة ان محمدا مع ابي حنيفة وحاصل المسائل
اربع وفاقيتان وخلافيتان فالوفاقيتان ما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا وما اذا حلف
لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا فيحنث فيهما اتفاقا فالخلافيتان ما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا مذنبا
وما اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا مذنبا فانه يحنث عندهما خلافا لابي يوسف **ولا حنث** عليه **بشرا**
كباسة بسر فيها رطب في حلفه لا اشتري رطبا لان الشرا صادف المجموع وكان الرطب تابعا وكذا لو
حلف لا ياكل شعيرا فاكل حنطة فيها شعير حبة حبة حنث وان حلف على الشرا لم يحنث كذا في فتح القدير
وعزاه الى كافي الصدر الشهيد **ولا حنث عليه في حلفه لا ياكل لحما باكل السمك** لان يمينه ينعقد
على لحم الابل والبقر والجاموس والغنم والطيور مطبوخا ومشويا وفي حنثه بالنيء خلاف الاظهر انه لا يحنث
وعند الفقيه ابو الليث يحنث فلو اكل لحم السمك لا يحنث والقياس ان يحنث وهو رواية شاذة عن ابي يوسف

لانه يسمى لحما في القران قال تعالى لتاكلوا منه لحما طريا اي من البحر وهو السمك وبه استدل سفيان لمن
استفتاه فيمن حلف لا ياكل لحما واكل سمكا فرجع الى ابي حنيفة فاخبره فقال ارجع واساله عمن حلف
لا يجلس على بساط فجلس على الارض فساله فقال لا يحنث فقال اليس انه قال تعالى والله جعل لكم
الارض بساطا فقال سفيان كانك السايل الذي سالني امس فقال نعم فقال سفيان لا يحنث في
هذا ولا في الاول فرجع عن ذلك القول فظهرات تمسك ابي حنيفة انما هو بالعرف وقدمنا ان الايمان مبنية
عليه لا على الحقيقة وهو اولى مما في الهداية من ان التسمية التي وقعت في القران مجازية لا حقيقية لان اللحم
منشاه من الدم ولا دم في السمك لكونه في الماء ولذا احل اكله بلا ذكاة فانه ينتقض بالالية تنعقد من الدم
ولا يحنث باكلها لمكان العرف وهي انها لا تسمى لحما وايضا يمنع ان اسم اللحم باعتبار الانعقاد من الدم لا باعتبار
الالتحام الا ترى انه لو حلف انه لا يركب دابة فركب كافرا او لا يجلس على وتد فانه لا يحنث مع تسميتها
في القران دابة واوتادا وهذا كله اذا لم ينو اما اذا نواه فاكل سمكا طريا او مالحا حنث فرع حلف
لا ياكل لحما فاكل من مرقة لا يحنث الا اذا كان نواه وفي لا يركب دابة فركب كافرا او لا يجلس على وتد
فجلس على جبل لما ذكرناه من ان الايمان مبنية على العرف ولا يخفى حسن ايراد هدين المسئلتين بعد
المسئلة الاولى لما فيهما من التنبيه على ما ذكر المحققون من ان التحقيق في عدم حنثه باكل لحم السمك في
حلفه لا ياكل لحما هو التمسك بالعرف لا بما ذكره صاحب الهداية وغيره من ان التسمية في القران مجازية
كما قررناه ولحم الانسان والكبد والكرش والخنزير لحم لان منشا هذه الاشياء من الدم فصارت
لحما حقيقة فيحنث باكلها في حلفه لا ياكل لحما وان كان لحم الانسان حراما لان اليمين قد تنعقد لمنع النفس
عن الحرام كما اذا حلف لا يزني او لا يكذب يصح يمينه ولذا يدخل في عموم الا ترى انه لو حلف لا يشرب شرابا
يدخل فيه الخمر حتى يلزمه الكفارة بشربها لكونها شرابا حقيقة ووجوب الكفارة في اليمين ليس بعينها
بل لمعنى في غيرها وهو هتك حرمة الله تعالى ولا يختلف ذلك بين ان يكون يمينه على الطاعة او المعصية
وصحح العتابي انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي وقال في الكافي وعليه الفتوى اعتبارا للعرف
هذا هو الحق كما في البحر وفي الخلاصة وغيرها لو حلف لا ياكل لحما حنث باكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور
مطبوخا كان او مشويا او قديدا كما ذكره في الاصل وهذا من محمد اشارة انه لا يحنث بالنيء وفي فتاوى
ابي الليث عن ابي بكر الاسكاف انه لا يحنث وهو الاظهر وعند الفقيه ابي الليث ولو حلف لا ياكل من هذا
اللحم فاكل من مرقته لم يحنث ان لم يكن له نية المرقة انتهى وقد سلف منا شيء من ذلك وفي البحر معزيا الى
الظهيرية الاشبه انه لا يحنث باكل النيء وفي المحيط حلف لا ياكل لحم شاة فاكل لحم عنز يحنث لان الشاة اسم
جنس يتناول الشاة وغيرها وذكر الفقيه ابو الليث في بزازيته انه يحنث سواء كان الحالف قرويا
او مصريا وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهم عادة ولو حلف لا ياكل لحم بقرة لم يحنث باكل الجاموس لانه
وان كان نوعا حتى يعد في نصاب البقر ولكن خرج من اليمين بتعارف الناس انتهى كذا في البحر وفي الخانية
والراس والاكارع لحم في يمين الاكل وليس بلحم في يمين الشراء انتهى فيحلف لا ياكل من هذا الحمار يقع
على كرابه ولو حلف لا ياكل من هذا الكلب لا يقع على صيده وانما يقع على لحمه وكذا الفاس في الحمار الا ان الحمار
لما كان لا يكسر او لا يتعلون هذا اللفظ في الاكل من كرابه حملوه على الكراء وفيما وراءه يبقى على الاصل
كذا في جواهر الفتاوى ولا يحنث بشحم الطير في حلفه لا ياكل شحما والشراء والبيع كالاكل وانما يحنث بشحم
البطن خاصة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يحنث بشحم الطير ايضا لان شحم الطير شحم حقيقة وفيه خاصية

الا ترى انه يذاب كشحم البطن ويصلح لما يصلح له الشحم ويستعمل استعماله ويتناوله اسم الشحم وله انه لحم
حقيقة الا ترى انه ينشا من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم
اجماعا كما في البحر نقلا عن المحيط وقيد بشحم الظهر لانه يحنث بشحم البطن اتفاقا وذكر في الكافي ان الشحوم
اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحنث بشحم البطن
والثلاثة على الخلاف انتهى قلت وفي فتح القدير وما في الكافي لا يخلو من تطويل لا ينبغي خلاف في عدم
الحنث بما على الامعاء وما في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بان مخ العظم شحم انتهى ولذا لا ينبغي
خلاف في الحنث بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شحما انتهى وفسر في الهداية شحم الظهر بانه اللحم السمين
واشار في المختصر الى ان المامور بالشراء اذا اشترى شحم الظهر لا يجوز على الامر وهو مروي عن محمد وهو دليل
الامام ايضا كما في البحر حاكيا عن المحيط واليمين على شراء الشحم كهي على اكله كما في التبيين وقد قدمناه في اول
البحث فلو حلف لا يشتري شحما حنث بشرائه كما يحنث به في حلفه لا ياكل شحما ولا يحنث بالية في حلفه لا ياكل
شحما او حلف لا ياكل لحما لانها نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحم والشحوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا
عرفا فروع حلف لا ياكل الفلفل واكل طعاما فيه فلفل فان وجد طعمه حنث حلف لا ياكل زعفرانا
فاكل كعكا وعليه زعفران يحنث وكذا الجواب في السمسم لان المحلوف عليه قايم يرى عينه ويوجد طعمه وفي
المنتقى يحنث ايضا بحلف اكل اللحم ويحنث في البصل اذا يرى عينه وفتوى نب د على هذا حلف لا ياكل
لبنا حامضا من هذه البقرة فخلط معه الثوب وجعل في الطعام لا يحنث وكذا في اللبن لو طبخ به ارزا
حلف لا ينظر الى فلان فنظر الى يده ورجله لا يحنث ولو نظر الى راسه وظهره وبطنه فقد راه ولو نظر الى
اعلا راسه لا يحنث وفي المس يحنث في مس اليد والرجل قال ان فعلت كذا فلان لكل ملحد ولكل كافر على
شرف قال يكون يمينا كذا في الصيرفية ولا يحنث بخبز او دقيق وسويق في حلفه لا ياكل هذا البر الا بالقضم
من عينها عند الامام وقالا ان اكل من خبزها حنث ايضا لانه مفهوم منه عرفا ولابي حنيفة رضي الله عنه ان لها
حقيقة مستعملة فانها تغلى وتقلى وتوكل قضما وهي قاضية على المجاز المتعارف كما هو الاصل عنده ولو قضمها
حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما حققناه في مسئلة لا يضع قدمه في دار فلان واليه الاشارة بقوله حنث
في الخبز ايضا كذا في الهداية وصحح في الذخيرة انه لا يحنث باكل عينها ذكره صاحب البحر وبعدم الحنث بقضمها عندهما
جزم صاحب المجتبى فيه وفي فتح القدير انما يحنث باكل عينها عند الامام اذا لم يكن نيئا بان كان مغلية كالبليلة
في عرفنا اما اذا قضمها نيئة لم يحنث لانه غير مستعمل اصلا وما ذكرنا من انه لا يحنث بدقيقها وسويقها هو مذهب
الامام واما عندهما فقالوا لو اكل من سويقها حنث عند محمد خلافا لابي يوسف الى الفرق بين الخبز والسويق
والعرف ان الحنطة اذا ذكرت مقرونة بالاكل يراد بها الخبز دون السويق ومحمد اعتبر عموم المجاز واطلق في المختصر
عدم الحنث في الخبز واحويه فانتظم ما اذا نوى عينها ولم يكن له كما في البحر معزيا الى البدايع ولا يخفى انه اذا نوى
اكل الخبز فانه يصدق لانه شدد على نفسه وقيد بكون الحنطة معينة لانه لو حلف لا ياكل حنطة ينبغي ان يكون
جوابه كجوابهما ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحكم والدليل المذكور المتفق على ايراده في جميع الكتب يعم المعينة
والنكرة وهو ان عينها ماكول كذا في فتح القدير ولا فرق في الحكم بين ان تقول لا اكل من هذه الحنطة او هذه الحنطة
كما في البحر معزيا الى البدايع وفي حلفه لا ياكل هذا الدقيق حنث بما يتخذ منه كالخبز ونحوه فلو اكل من عصيدته
حنث لانه قد توكل كذلك لان اكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء فينصرف الى ما هو معتاد بينهم انتهى وفي
البحر معزيا الى الظهيرية حلف ان لا ياكل هذا الدقيق فاتخذ منه خبيصا قال الفقيه ابو الليث اخاف ان يحنث

انتهى والخبيص الحلو او ما عبرنا به في هذا المختصر اولى من قول الكنز يحنث بخزه لانه قاصر الافادة
كما لا يخفى لا يحنث الحالف بسفه اي بسفه عين الدقيق كما هو على الصحيح لان عينه غير ماكول بخلاف
الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتعين المجاز مرادا كما لو اكل عين النخلة كما قدمناه وان عني اكل الدقيق
بعينه لم يحنث باكل خبزه لانه نوى الحقيقة ذكره في الجوهرة وفيها لو حلف لا ياكل هذا الخبز فجففه
ودقه وشربه لم يحنث لان هذا شراب وليس باكل ولو حلف لا ياكل سكر الحمل فيه سكرة وجعل
يبتلع ماءها حتى ذابت لم يحنث لانه حلت او صلها الى جوفه وصلت وهي مما لا يتاتى فيها المضغ
ولو حلف لا يذوق الماء فتمضمض للوضوء لم يحنث لان المقصود به التطهير دون معرفة الطعم
ولو حلف لا ياكل طعاما فاكل خبزا او تمرا او فاكهة حنث لان الطعام كل ما يطعم ويوكل بنفسه من
غير والادام يسمى طعاما فيحنث وان اكل اهليلجا او محمودة لم يحنث لانه لا يسمى طعاما وان حلف
لا ياكل طعاما من طعام فلان فاكل من خله او زيته او ملحه منه شيئا فاكله بطعام نفسه حنث او اخذ
من نبيذه او مائه فاكل به خبزا لم يحنث ولو حلف لا ياكل سمنا فاكل سويقا ملتوتا بالسمن ولا نية له
فان كان السويق يحنث اذا عصر سال السمن حنث والا فلا والخبز ما اعتاده اهل بلد الحالف فاذا
حلف لا ياكل خبزا حنث باكل خبز البر والشعير لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلو اكل من خبز القطايف
لا يحنث لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواه لانه محتمل ولو اكل خبز الارز بالعراق لم يحنث لانه غير
متعارف عندهم حتى لو اكل بطبرستان والنسبة اليها طبري وهي اسم امد واعمالها او في بلد طعامهم
ذلك يحنث ولا يحنث بخبز الشعير ان كان مصريا لانهم لا يعتادون الا خبز البر ويحنث الحجازي واليمني
بخبز الذرة لانهم يعتادون وندرة دخل في الخبز الكماج لانه خبز وزيادة للاختصاص باسم الزيادة الا للنقص
ولا يحنث بالزيد لانه لا يسمى خبزا مطلقا وفي الخلاصة حلف لا ياكل من هذا الخبز فاكل بعدما تفتت
لا يحنث لانه لا يسمى خبزا ولا يحنث بالعصيدة والطططماج قلت وبهذا ظهر ان قول بعض المحققين
ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير من المشايخ باعتباره فيما عدا الايمان اما هي
فالعرف الخاص معتبر فيها يعرف ذلك من تتبع كلامهم ومما يدل عليه ما في فتح القدير من قوله
ولقد سالت عن بدوي اعتاد اكل خبز الشعير فدخل البلدة المعتاد فيها اكل خبز الحنطة واستمر هو
لا ياكل الا الشعير فحلف لا ياكل خبزا فقال فقلت لا ينعقد يمينه الا على عرف نفسه فيحنث بالشعير
لانه لم ينعقد على عرف الناس الا ان لان الحالف يتعاطاه فهو منهم فيه فينصرف كلامه اليه كذلك وهذا
خلف فيمن لم يوافقهم بل هو مجانب لهم انتهى حلف لا ياكل خبز فلانة انصرف الى التي تضربه في التنور لا
لمن عجنته وهيئته للضرب فان اكل من خبز التي ضربته حنث والا فلا كذا في البحر معزيا الى الظهيرية
والشواء والطبيخ على اللحم فاذا حلف لا ياكل الشواء لا يحنث الا باكل اللحم دون الباذنجان والجزر لانه
يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي المشوي من بيض وغيره لمكان الحقيقة وكذا اذا حلف
لا ياكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف
الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا وان اكل من
مرقه يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا وان كان لا يسمى لحما وقد تقدم وفي البحر معزيا عن
البدائع حلف لا ياكل من طبيخ امراته فسخنت له قدرا قد طبخها غيرها انه لا يحنث لان الطبيخ فعل من
طبخ وهو الفعل الذي يتهيأ به اكل اللحم وذلك وجد من الاولى لا منها انتهى واراد باللحم في الطبيخ ما طبخ

بالماء

بالماء فلا يحنث بالقلية من اللحم لانه لا يسمى طبيخا في تبيين الكنز واراد باللحم اللحم المعروف وما في
معناه من الودك لما في خلاصة الفتاوى انه يحنث بالارز اذا طبخ بودك وكذا العدس كما
في البحر نقلا عن الظهيرية بخلاف ما اذا طبخ بزيت او سمن قال ابن سماعة الطبيخ يقع على الشحم
ايضا زاد في البدائع انه يقع على ما يطبخ بالالية ايضا وفي الجوهرة وان حلف لا ياكل الطبيخ فهو على
ما طبخ من اللحم اعتبارا للعرف فان اكل سمكا مطبوخا لم يحنث وان اكل لحما مقليا لا مرق فيه
لا يحنث فان طبخ لحما له مرق فاكل من مرقه لم يحنث الا اذا نوى المرق وان حلف لا ياكل الطبيخ
فاكل شحما مطبوخا حنث فان طبخ عدسا بودك او بشحم او الية فهو طبيخ وان طبخه بسمن او زيت
لم يكن طبيخا انتهى يعني اذا لم يطبخ بودك اما اذا طبخ به فقد تقدم عن الخلاصة انه طبيخ و
اعلم هذا وما في شرح المختار يفيد ان المطبوخ بالشحم انما يكون طبيخا على قول ابن سماعة حيث قال
والطبيخ ما يطبخ من اللحم بالماء المعروف وان كل ما يطبخ صدق لانه شدد على نفسه ثم يحنث وقال
ابن سماعة الطبيخ يكون على الشحم فان طبخ عدسا او ارزا بودك فهو طبيخ وان كان بزيت وسمن فليس
بطبيخ والمعتبر العرف والله اعلم قلت وفي عرف ديارنا اسم الطبيخ يقع على المطبوخ بالماء
سواء كان بلحم او ودك او زيت او سمن فيحنث بذلك وبه صرح في المجتبى حيث قال قلت
وهذا في عرفهم اما في عرفنا يحنث بكل مطبوخ والله اعلم والراس ما يباع في مصره اي الحالف فلو
حلف لا ياكل راسا انصرف يمينه الى ما يكبس في التنانير في تلك البلدة ويباع فيها من روس الابل
والبقر والغنم وهو المراد بما يباع في مصره اي من الروس حصه في الجامع الصغير بروس البقر والغنم
عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وفي زماننا خاص بالغنم فوجب على المفتي ان يفتي
بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف الحالف كما هو مفاد كلام المختصر والكنز وغيرهما وما في متن الكنز
ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف الخ زاده المحقق الكمال بان الاعتبار
انما هو للعرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي ولو كان هذا الاصل المذكور
منظورا اليه لما تجاسر احد على خلافه في الفروع انتهى وفي البحر معزيا الى البدائع والاعتماد انما هو على
العرف قال ومما ذكرناه انه فرع الاسبيجابي انه في الاكل يقع على الكل اذا اكل ما يسمى راسا وفي
الشراء يقع على راس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على راس الابل بالاجماع والفاكهة
التفاح والبطيخ والمشمش والتين والخوخ والسفرجل والاجاص والكمثرى والجوز واللوز والفستق
والعناب لا العنب والرمان والرطب والخيار والقثاء والجزر لانها من البقول بيعا واكلا وهذا عند ابي
حنيفة وقالا رحمهما الله يحنث في الرمان والرطب والعنب ايضا والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل
الطعام وبعده اي يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى
لا يحنث بيابس البطيخ وهذا المعنى موجود في التفاح واخواتها فيحنث بها وغير موجود في القثاء
والخيار لانهما من البقول كما تقدم فلا يحنث بهما واما العنب والرطب والرمان فهما يقولان معنى التفكه
موجود فيها فانها اعز الفواكه والتنعم بها فوق التنعم بغيرها وابو حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى
بها ويتداوى بها فاوجب قصورا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ولهذا كان اليابس منها من التوابل
او من الاقوات وذكر في الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة افتى على حسب عرفه وتغير
العرف في زمانهما وفي عرفنا ينبغي ان يحنث بالاتفاق انتهى وحاصله كما قال بعض اهل التحقيق حاكيا عن

شرح شمس الائمة السرخسي ان العبرة في جميع ذلك للعرف فما يوكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة
في العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا والحلوى ما ليس من جنسه حامض فان كان من جنسه حامض
فليس بحلوى والمرجع فيه العرف فيحنث باكل خبيص وعسل وسكر وناطف ورب ورطب وتمر
واشباه ذلك وكذا روى المعلى عن محمد اذا اكل تينا رطبا او يابسا لانه ليس من جنسه حامض
فخلص معنى الحلاوة فيه ولو اكل عنبا حلوا وبطيخا حلوا او رمانا او اجاصا حلوا لم يحنث لان من
جنسه ما ليس بحلو وكذا الزبيب وكذا اذا حلف لا ياكل حلاوة فهو مثل الحلو كذا في البحر نقلا حاكيا
عن البدايع ثم قال وحاصله ان الحلو والحلوى والحلاوة واحد وهذا ليس في عرفنا فان في عرفنا
الحلوى اسم للعسل المطبوخ على النار بنشا ونحوه واما الحلو والحلاوة فاسم لسكر او عسل او ما عقد
طبخ على النار وعقد حتى صار جامدا كالعقيد والعابد والحلاوة الجوزية والسميدية ونحوها وكذا
قال في الظهيرية قال القدوري المرجع في هذا اعادة الناس فعلى هذا لا يحنث في العابد والعسل
والسكر في بلادنا انتهى والادام ما يصطبغ به كخل وملح وزيت اي هو شيء يصبغ الخبز اذا اختلط
به الا اللحم والبيض والجبن لانه لا يصطبغ به الخبز وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
وهو رواية عن ابي يوسف وهو ما يوكل مع الخبز غالبا به يفتى لان الادام من المواد مه ذكره في البحر
وعزاه الى القلانسي في الحاوي القدسي وبه ناخذ وفي المحيط وقول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه ابو
الليث نقله في البحر عن … وفي شرح المختار وهو المختار … وهي الموافقة وكل ما يوكل مع الخبز
قوله كاللحم والبيض ونحوه فهو ادام والاصطباغ افتعال من الصبغ ولما كان ثلاثيه وهو صبغ متعديا
الى واحد جاء الافتعال منه لازما فلا يقال اصطبغ الخبز لانه لا يصل الى القول بنفسه حتى يقام مقام المفعول
اذا بني الفعل له وانما يقام غيره من الجار والمجرور ونحوه فلذا يقال اصطبغ غيره به ولا يقال اصطبغ الخبز منها
لحرم بحرم من الخبز وهو يحنث بما يوكل وحده ليس بادام كاللحم ونحوه وهذا التفصيل عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله وقال محمد ما يوكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف وقول الشافعي واحمد
قال الكمال في فتح والحاصل ان ما يصبغ كالخل وما ذكرنا ادام بالاجماع اي بالاتفاق على ما هو
الصحيح في البطيخ والعنب كما ذكره المصنف خلافا لما قيل انهما على الخلاف وممن صحح الاتفاق شمس
الائمة لم يحنث وقال واختلفوا في الجبن والبيض واللحم فجعلها محمد ادما لانها لا تؤكل وحدها غالبا وكانت
تبعا للخبز وموافقا والمراد منها الموافقة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة حين خطب امرأة لو نظرت
اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي يوفق فما يوكل غالبا كان تبعا للخبز موافقا له وادام والخبز واحدا وكذلك
ويؤيده ما روي عنه عليه الصلاة والسلام سيد الادام في الدنيا والاخرة اللحم وقال سيد ادامكم اللحم
رواه ابن ماجه فرع حلف لا ياكل لحما والاخر لا ياكل بصلا والاخر فلفلا فطبخ من ذلك يحنثو
وجعل فيه هذه الاشياء كلها فاكلوا لا يحنثوا الا صاحب الفلفل لانه لا يوكل الا كذا وهكذا عن الفضل حلف
لا ياكل الفلفل واكل طعاما فيه الفلفل وان وجد طعمه حنث في جبل المحيط او عرض عليه اليمين فقال نعم
ثم يكفي ويكون حالفا في تلك اليمين التي عرضت عليه في الصحيح كذا في الصيرفية قلت ما ذكره
هنا من تصحيحه انه يكون حالفا اذا اجاب بنعم هو المشهور المنقول في عامة الكتب المعتمدة لكن في فوائد
شيخنا رحمه الله تعالى ما لفظه عرض عليه يمينا فقال نعم لا يكفي ولا يصير حالفا وهو الصحيح كذا في
التتارخانية قال فعلى هذا فما يقع من الغالب في المحاكم ان الشاهد يقول الزوج تعليقا فيقول نعم لا يصح على الصحيح

انتهى والتغدي الاكل المترادف الذي يقصد به الشبع في وقت خاص وهو ما بعد طلوع الفجر الى الزوال
الشمس مما يتغدى به عادة وغداء كل بلدة ما تعرفه اهلها لا يخفى عليك ان التعبير بالتغدي اولى من قول
الكنز الغداء لان الغداء حقيقة بفتح العين المعجمة والمد اسم لما يوكل في الوقت الخاص لا الاكل وقد ترك صاحب
الكنز قيدين ذكرهما في الخانية فقال التغدي الاكل المترادف الذي يقصد به الشبع في وقت خاص الى اخر
ما ذكرنا في المختصر وقدر الكنز مقدار ما يحنث به من الاكل ان يكون اكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين
لا يسمى غداء عادة وجنس الماكول يشترط ان يكون مما ياكله اهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث
ان كان حضريا وان كان بدويا حنث انتهى والتعشي منه الى نصف الليل اي من الزوال الى نصف
الليل وهو اولى من قول الكنز العشاء لانه بفتح العين والمد اسم للماكول في هذا الوقت كما تقدم في الغداء
والشرطان السابقان في التغدي ثابتان هنا وذكر الامام الاسبيجابي ان هذا في عرفهم واما في عرفنا
فوقت العشاء بعد صلاة العصر انتهى وهذا هو الواقع في عرف ديارنا لانهم يسمون ما يذكر ما ياكلونه
بعد الزوال وسطانيه والتسحر هو الاكل نصف الليل الى طلوع الفجر ماخوذ من السحر وهو قرب الفجر
قال ان اكلت او شربت او لبست ونوى شيئا لم يصدق اصلا اي لا قضاء ولا ديانة فاي شيء اكل او لبس
او شرب حنث وعند الشافعي تصح نيته ديانة وهو رواية عن ابي يوسف واختارها الخصاف لان
النية انما تصح في الملفوظ لتعيين بعض محتملاته والمشروب والطعام غير مذكور تنصيصا والمقتضي بالفتح
لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه كما في الهداية وغيرها وفي التلويح المقتضي على لفظ اسم المفعول اي
الملازم المتقدم الذي اقتضاه الكلام تصحيحا له اذا كان تحته افراد لا يحنث اثبات جميعها لان الضرورة ترتفع
باثبات فرد فلا دلالة على اثبات ما وراءه فيبقى على العدم الاصلي بمنزلة السكوت عنه انتهى فينبني الخلاف
في هذه الفروع بيننا وبين الشافعي الاختلاف في ان المقتضي لا عموم له او له عموم على ما ذكر ولو ضم طعاما
او شرابا او ثوبا دين اي صدق ديانة لا قضاء اذا قال عنيت شيئا دون شيء لانه ذكر اللفظ العام القابل
للتخصيص فصحت نيته وهذا لانه نكرة في سياق الشرط فتعم كالنكرة في النفي فانه يعم استغراقا كما في التلويح
وان ذكر شارح المنار ان العموم فيها بدلي بسبب ان الشرط لثبت في اليمين لكون الحلف على نفيه لان المعنى
نفي لبس ثوب فكانه قال لا البس ثوبا الا انه خلاف الظاهر فلا يقبله القاضي منه فان قلت يعتبر تخصيصا
للمصدر المدلول عليه بالفعل فانه مذكور بذكر الفعل على ما عرف الطلاق قلت بان المصدر ايضا ضروري
للفعل والضرورة مندفعة بلا تعميم وتمامه في فتح القدير وفيه لو حلف لا يتزوج امراة ولو نوى كوفية او بصرية
لا يصح لانه تخصيص الصفة ولو نوى حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص في
الجنس انتهى نية تخصيص العام تصح ديانة لا قضاء به يفتى في الولوالجية من الطلاق نية تخصيص العام
لا تصح وعند الخصاف من حلف وقال كل امراة اتزوجها فهي ثم قال نويت به من بلدة كذا لا تصح نيته
في ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح وكذا من غصب دراهم انسان وحلف الخصم عاما ونوى
خاصا لا تصح نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح لكن هذا في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى
نية تخصيص العام صحيحة بالاجماع مذكور في الكتب من مواضع فيها الباب الخامس من ايمان الجامع الكبير
وما قاله الخصاف تخلص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب فمتى وقع في يد الظلمة واخذ بقول الخصاف
لا باس به انتهى لا يشرب من دجلة فعلى الكرع ان يتناول الماء بفيه من موضعه يقال كرع في الماء اي ادخل
فيه اكارعه بالخوض فيه ليشرب واصل ذلك في الدابة لانها لا تكاد تشرب الا بادخال اكارعها فيه ثم قيل للانسان كرع

كذا في الفتح ح

في الماء اي اذا شرب بفيه او لم يختص فلو شرب باناء لا يحنث حتى يكرع فيها بخلاف ما لو حلف لا يشرب
من ماء دجلة حيث يحنث بالشرب بالاناء بعنيه لان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهو الشرط
في الاول دون الثاني وقالا اذا شرب بالاناء ايضا يحنث لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة و
المراد الشرب باي شيء كان وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي مستعملة فيه عرفا وشرعا
وهذا يحنث بالكرع اجماعا فمنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا قال في فتح القدير وانما قلنا ان الكرع
حقيقة اللفظ لان من هنا لابتداء الغاية والمعنى ابتداء الشرب من نفس دجلة وذلك انما يكون بوضع
الفم عليها نفسها فان وضع الفم على يده او كوز ونحوه فيما وهما لم يصدق حقيقة اللفظ وهو وضع الفم
على نفسها ولذا ما في الهداية من انها للتبعيض فانما يصلح توجيها لقولهما لان المعنى توجيها لقولهما لا اشرب
بعض ماء دجلة فلو اريد حقيقته لم يكن للكلام معنى لان دجلة وهو الارض المنشق فيه وهذا مما ليس
يشرب ولو اريد مجاز دجلة ماؤها صحت للتبعيض ويصير المراد لا اشرب من دجلة هو نفس قولهما
بحنث بالكرع وغيره لانه ماء دجلة وتمامه ينظر ثمة والتقييد بدجلة اتفاقي لان الفرات والنيل كذلك
بل كل نهر وقيد بالنهر لانه يمكن فيه الكرع لان الحكم فيما لا يمكن فيه الكرع تعتبر المجاز ولهذا قلت ودما
لا يمكن فيه ذلك اي الكرع كالكوز والجب يحنث بالشرب بالاناء مطلقا سواء قال من البير او من ماء البير اجماعا
لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف وشرب الكرع فيما لا يمكن
الكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي المجتبى والجنس هذه المسايل اصل حسن وهو انه متى
عقد يمينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف لا ياكل من
هذه النخلة وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجماعا كمن حلف لا ياكل لحما وان كانت له حقيقة مستعملة
ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما ولكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن المجاز
بعموم افرادهما وهو الاصح ويبنى عليه مسايل كثيرة منها ما مر ومنها اصل الحنطة والدقيق اسم باللفظ وقد ابهم مما
منهم انه تصحيح لقولهما في هذه المسايل فقال وهو خلاف المنقول في الاصول فانهم نقلوا ان عندهما المجاز المتعارف
اولى من الحقيقة لانه يحمل عليهما انتهى والذي يظهر للعبد الفقير ان التصحيح انما هو لما ذكره من الحمل عليهما ليس
من طريق الجمع بين الحقيقة والمجاز انما هو من طريق عموم المجاز فانها لا يجوز ان يجمع بينهما كما هو راي الامام رحمه
الله تعالى وهذا ظاهر واعلم ان الشرب ان يوصل الى جوفه ما لا يتاتى فيه الهشم مثل الماء والنبيذ
واللبن واذا حلف لا يشرب هذا اللبن فاكله لا يحنث ولو شربه يحنث واكل اللبن ان يثرد فيه الخبز ويوكل
وشربه كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العسل فاكله كذلك لا يحنث ولو صب عليه ماء وشربه حنث
ولو حلف لا اشرب مع فلان فالشرطان يضمهما مجلس واحد وان حلف الا والشرب وعلمه
لو حلف لا ياكل مع فلان طعاما فاكله هذا من قصعة وفلان من قصعة اخرى لا يحنث رجل قال ان قلت
هذا من السكر بكذا فهذا على تسمية الناس اياه قال المستلنان في طلاق الفتاوى حلف لا يشرب بمراد من
فلان فاعطاه فلان بغير اذنه ولا نا ولم ولم ياذن له باللسان وشرب ينبغي ان يحنث هذا ليس باذن
بل دليل الرضا قال في المحيط حلف لا يتخذ خمرا الخمر عصيرا في خابية ليصير خلا فصار خمرا ينبغي ان يجعل فيه
ملحا او غيره او شيئا بغيره وان لم يفعل ان كان اهل تلك البلدة يخللوه هكذا لا يحنث رجل عوتب على شرب
الخمر فقال والله لا اشرب ما يخرج من هذا الكرم فشرب من خمره يحنث لانه متنافي كلام الناس وفي الفتاوى
رجل عاتبته امراته في شرب الشراب فقال ان تركت شربه ابدا فانت طالق ان كان يعزم ان لا يترك شربه لا يحنث

كذا

كذا في الخلاصة وفي الخانية حلف لا يشرب هذا الماء العذب فصبه في ماء مالح فشربه لا يحنث وكذا لو
حلف على المالح فصبه على العذب انتهى قلت وهذا يشكل على قولهما الوصف في الحاضر لغو
لكن يقال ان محل ذلك ما اذا زال الوصف وبقي الذات وهنا لم يبق الذات لكونها صارت معلومة
لغيرها ويشكل على هذا ما في الخانية ايضا من قوله ولو حلف لا يشرب لبن هذه المعز فاخذ لبن المعز وخلطه
بلبن الضان ولبن الضان غالب فشربه لا يحنث ولو حلف على معز بعينها ان لا يشرب لبنها فخلط
لبنها بلبن الضان ولبن الضان غالب ثم شربه كان حانثا بخلاف غير المعين انتهى فلم يعتبر هنا كون
المحلوف عليه المعين واعتبره ثمة فتامل وفي الخانية رجل حلف ان لا يشرب الشراب ولم ينو شيئا كانت
اليمين على الخمر قال رضي الله عنه وفي عرفنا يقع اليمين على كل مسكر رجل قال لامراته وفي يدها قدح
من ماء ان شربت هذا او وضعته او صببته او اعطيته انسانا فانت طالق قالوا ترسل فيه ثوبا او قطنا
حتى ينشف الماء قال رضي الله عنه وهذا اذا قال في يمينه او شيئا منه فان لم يقل او شيئا منه فشربت
البعض وصبت البعض لا يكون حانثا رجل عوتب على شرب الخمر فحلف ان لا يشرب مما يخرج
من هذا الكرم فهو على شرب الخمر اعتبارا بمعاني كلام الناس انتهى امكان البر في المستقبل شرط انعقاد
اليمين وبقائها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يشترط لانه يمكن القول بالانعقاد
موجبا للبر على وجه يظهر في حق الخلف وهو الكفارة ولهما انه لا بد من تصور الاصل لتنعقد في حق الخلف
ولهذا لا تنعقد الغموس موجبة للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين اليمين بالله تعالى او بالطلاق
او العتاق وما ذكرناه من مسئلة الكوز مفرع على هذا الاصل ففي حلفه ليشربن هذا الكوز اليوم
ولا ماء فيه او كان وصب في يومه او اطلق ولا ماء فيه لا يحنث وان كان فيه فصب حنث اعلم ان
هذه المسئلة على اربعة اوجه وجهان في المقيد ووجهان في المطلقة اما المقيدة فهو على وجهين اما
ان لا يكون فيها ماء اصلا او كان فيه ماء وقت الحلف فصب قبل مضي الوقت ففي كل منهما لا يحنث لعدم
انعقاد اليمين في الاول ولبطلانها عند الصب في الثاني عندهما ولا فرق بين ان يكون اليوم او الشهر
او الجمعة واما المطلقة فعلى وجهين اما ان لا يكون فيه ماء اصلا فلا يحنث لعدم انعقاد اليمين او كان فيه
ماء فصب فانه يحنث لانعقادها لامكان البر ثم يحنث بالصب لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد
فاته البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات الحالف والماء باق وظاهر كلامهم انه لا فرق بين ان يكون
قد صبه هو او غيره او مال الكوز فانصب ما فيه من غير فعل احد واما عند ابي يوسف فيحنث في الوجوه
كلها الا انه في الوقت يحنث في اخر الوقت وفي المطلق يحنث للحال ان لم يكن فيه ما يحنث عند الصب وانظم
اطلاق المختصر ما اذا علم الحالف ان فيه ماء او لا وما اذا علم ان لا ماء فيه وقيده الاسبيجابي بعدم علمه بان لا ماء
فيه واما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق لانه اذا علم وقعت يمينه على ما خلق الله تعالى فيه وقد تحقق
العدم فيحنث وروي عن ابي حنيفة في رواية اخرى انه قال لا يحنث علم او لم يعلم وهو قول زفر انتهى وصحح
في تبيين الكنز هذه الرواية في شرح قوله ان ابقيل فلانا فكذا وقد فرعوا على هذا الاصل مسايل منها حلف
ليقتلن زيدا اليوم فمات زيد قبل مضي اليوم لا يحنث عندهما كما سياتي بيانه ولو حلف لياكلن هذا الرغيف
اليوم فاكله غيره قبل الليل ومنها حلف ليقضين فلانا دينه غدا وفلان قد مات ولا علم له او مات
قبل مضي المدة و وصاه قبله او امراة فلان قبله لم ينعقد ومنها لو قال لزيد ان رايت عمرا فلم اعلمك فعبدي
حر فراه مع زيد فسكت ولم يقل شيئا او قال هو عمرو لا يعتق عندهما ومنها لو حلف لا يعطيه حتى ياذن فلان

فات فلان ثم اعطاه لم يحنث وكذا ليضربنه او ليكلمنه ومنها لو قال رجل لامراته ان لم تهبي لي صداقك اليوم
فانت طالق وقال ابوها ان وهبت صداقك فامك طالق فحيلة عدم حنثهما ان تشتري منه بمهرها
ثوبا ملفوفا ونقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث ابوها لانها لم تهب صداقها للزوج ولا هي لانها عجزت عن الهبة
عند غروب الشمس لان الصداق سقط عن الزوج بالبيع ثم اذا ارادت الصداق ردته بخيار
الروية وكل ما وقع في هذه المسايل من لفظ متصور فمعناه ممكن وليس منقولا منهما الكل من فتح القدير
وفي حلفه **ليصعدن السما او ليقلبن هذا الحجر ذهبا حنث للحال** يعني عندنا وقال زفر لا ينعقد يمينه
لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور حقيقة بكسر الواو اي ممكن لان الصعود الى
السماء ممكن الا ترى ان الملائكة تصعد ونها وكذا تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى بجعله صفة الحجر به صفته
الذهبية او باعدام الاجزا الحجرية مبدلا لها باجزا ذهبية فالتحويل في الاول ممكن عند المتكلمين على ما هو
الحق واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبة لخلفه لم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف
فانه يحنث مع احتمال اعادة الحياة بخلاف مسئلة الكوز لان شربه الذي في الكوز وقت الحلف ولا ما فيه
ولا يتصور فلم ينعقد فقيد بكون اليمين مطلقة لانها لو كانت موقتة فانه لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت
حتى لو مات قبله فلا كفارة ولا حنث وقيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء
فعبدي حر لم ينعقد يمينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور **وكذا** الحكم لو حلف **ليقتلن فلانا عالما**
بموته يعني لو قال ان لم اقتل فلانا فكذا وهو ميت ان علم به حنث **وان لم يكن عالما فلا** حنث عليه لانه
اذا كان عالما فقد عقد يمينه على حياة يحدثها الله تعالى فيه وهو متصور فينعقد ثم يحنث للعجز العادي
فاما اذا لم يعلم فقد عقد يمينه على حياة كانت فيه ولا يتصور فيصير قياس مسئلة الكوز على الاختلاف ومن
ثم اردنا ها هنا بحثها لكن ليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح كما في الهداية **حلف لا يكلمه فناداه**
وهو نايم فايقظه او الا باذنه فاذن ولم يعلم حنث لانه في المسئلة الاولى كلمه وقد وصل الى سمعه وقد
شرط ان يوقظه وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار فانه اذا لم ينبهه كان كما اذا ناداه
من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته ولم يشترط القدوري كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يسمع لتغافله
وهي من المسايل التي جعل فيها النايم كالمستيقظ وصحح الامام السرخسي الحنث وان لم يوقظه لما ذكره محمد في
السير الكبير اذا نادى المسلم اهل الحرب بالامان من موضع يسمعون صوته الا انهم لا يسمعون لشغلهم بالحرب
فهو امان انتهى وقد فرق بان الامان يحتاط في اثباته وقيد بكونه نايما لانه لو كان مستيقظا حنث ان
كان بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه اذنه وان لم يسمع لعارض من كان مشغولا به او كان اصم وان كان
لا يسمع صوته لو اصغى اليه اذنه لشدة البعد لا يحنث كذا في البحر معزيا الى الذخيرة ومنها لا يحنث حتى يكلم
بكلام مستانف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصولة ان كلمتك فانت طالق فاذهبي
او اخرجي وقومي او شتمها او زجرها متصلا لا يحنث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين
الا ان يريد كلاما مستانفا وفي السراجية عن محمد بن الحسن انه سال حال صغره ابا حنيفة فيمن قال والله
لا اكلمك ثلاث مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا فتبسم محمد وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس ابو حنيفة ثم
رفع راسه فقال حنث مرتين فقال له محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادري اي الكلمتين اوجع الي قوله
انظر حسنا او احسنت انتهى واما المسئلة الثانية وهي ما اذا حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن
حتى كلمه فلان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام يعني بالاشتقاق الكبير او من الوقوع في الاذن وكل

ذلك

لا يتحقق الا بالسماع وقال ابو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضى قلت
الرضى من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر ان الاذن مشتق من الاذان **الكلام لا يكون**
الا باللسان فاذا حلف لا يكلم فلانا وكتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا او اشار اليه بعينيه او بيده لا يحنث
كذا في النتف وفي الخانية ان الاشارة لا يكون كلاما وانه لو حلف لا يكلم فلانا فناداه من مكان بعيد
وكان لو اصغى اليه لا يسمع لا يحنث والا حنث وان لم يسمع لاشتغال او صمم حنث ولو كتب اليه
او ارسل لا يحنث ولو قال لا اقول له كذا وكذا فكتب اليه بذلك او ارسل لا يحنث ولو قال لا اقول له كذا
وكذا فكتب اليه بذلك او ارسل به اليه رسولا حنث انتهى فقد فرق بين القول والكلام والله اعلم
والاخبار والاقرار والبشارة يكون بالكتاب لا بالاشارة والايما والاظهار والافشاء
والاعلام يكون بالاشارة ايضا كما يكون بالكتابة فان نوى في ذلك كله اي في الاظهار والافشاء
والاعلام والاخبار كونه بالكلام والكتابة دون الاشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف
لا يحدثه لا يحنث الا ان يشافهه وكذا لا يكلمه يقتصر على المشافهة ولو قال فكتب اليه حنث قال
ان اخبرتني ان فلانا قدم ونحوه يحنث بالصدق ولو قال بقدومه ونحوه فعلى الصدق خاصة
وكذا ان اعلمتني وكذا البشارة ومثاله ان كتبت الي ان فلانا قدم فكتب قبل قدومه فوصل الكتاب
حنث سواء وصل اليه قبل قدومه او بعده بخلاف ان كتب الي بقدومه لا يحنث حتى يكتب بقدومه
الواقع وذكر هشام عن محمد قال سالني هارون الرشيد عمن حلف لا يكتب الى فلان فامر من يكتب
اليه بايما او اشارة هل يحنث قال نعم يا امير المومنين اذا كان مثلك قال السرخسي وهذا صحيح لان
السلطان لا يكتب بنفسه وانما يامر به ومن عادتهم الامر بالايما والاشارة ولو حلف لا يقرا كتاب
فلان فنظر فيه حتى فهمه لا يحنث عند ابي يوسف ويحنث عند محمد لان المقصود الوقوف على ما فيه
لا عين التلفظ به ولو حلف لا يكلم فلانا او فلانا لم يحنث بكلام احدهما الا ان ينوي كلا منهما فيحنث بكلام
احدهما وعلى المنوي وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح القدير **لا يكلمه شهرا فمن حين**
حلفه لانه لو لم يذكر الشهر يتابد اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي ما يلي يمينه داخلا عملا بدلالة
حاله **بخلاف لا اعتكفن** او لاصومن **شهرا فان التعيين اليه** بخلاف ما اذا قال تركت الصوم شهرا
فانه يتناول شهرا من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو كقوله
ان تركت كلامه شهرا او ان لم اساكنه شهرا ونظيره اذا اجر شهرا وكذا اجال الديون واما الاجل في
قوله كفلت لك نفسك الى شهر اختلف في انها لبيان المدة ابتدا او لانتهايها فعن ابي يوسف انه لبيان
مدة المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر والحاقها باجال الديون فجعل لبيان ابتدايها فلا يلزم باحضاره
قبل الشهر وهو احسن لان الاجل في مثله للترفيه كذا في فتح القدير **حلف لا يتكلم فقرا القران او سبح**
في الصلاة لا يحنث اتفاقا لانه لا يسمى متكلما عادة وشرعا **وان فعل ذلك خارجها حنث على الظاهر**
وهو اختيار القدوري واختار خواهر زاده عدمه فظاهر المذهب ما اختاره القدوري وقد تبعه
تلك على الظاهر قال المحقق الكمال ان قول خواهر زاده مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد
اليمين بالعربية او بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل الذي ذكره القدوري لان مبنى الايمان
على العرف ولا يسمى التسبيح والقران كلاما حتى انه يقال لمن سبح طول يومه او قرا لم يتكلم اليوم بكلمة
انتهى لكن في البحر معزيا الى الواقعات المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث بالقراءة في الصلاة

ويحنث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب
اولى والله اعلم حلف لا يقرأ القران اليوم يحنث بالقراءة في الصلاة او خارجها ولو قرأ البسملة فان
نوى ما في النمل حنث والا بان نوى غيرها او لم ينو اصلا لا يحنث لانهم لا يريدون به قراءة القران
ولو حلف لا يقرأ سورة من القران فنظر فيها حتى اتى الى اخرها لا يحنث بالاتفاق لم يفرق ابو يوسف
بين هذا وبين ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان ومحمد فرق فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم
ما فيه وقد حصل اما المقصود من قراءة القران عين القراءة اذ الحكم متعلق به ثم عند محمد في قوله لا يقرأ كتاب
فلان اذا قرأ سطرا حنث وبنصف سطر لا لان نصف السطر لا يكون مفهوم المعنى غالبا والفتوى على
قول ابي يوسف كذا في البحر معزيا الى الواقعات حلف لا يكلم فلانا اليوم فعلى الجديدين يعني اذا
قال والله لا اكلم فلانا اليوم فهو على الليل والنهار فان كلمه ليلا او نهارا حنث لان اسم اليوم اذا قرن بفعل
لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وقد تقدم تحرير
هذا المبحث وتحقيقه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان فان نوى الحالف في يمينه المنعقدة بلفظ اليوم
النهار صدق لانه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه ايضا اطلق في تصديقه فشمل الديانة والقضاء وعن
ابي يوسف انه لا يصدق قضاء لانه خلاف المتعارف وكانه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ولو
قال ليلة لا اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لان حقيقته في سواده كالنهار للبياض خاصة وما جاء استعماله
في مطلق الوقت كما جاء في لفظ اليوم فاورد عليه قول القائل

وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ❊ ليالي لاقينا جذام وحميرا ❊ سقيناهم كاسا سقونا بمثله ❊ ولكنهم كانوا على الموت اصبرا

والمراد مطلق الوقت فان الحرب لم يكن ليلا اجاب عنه شمس الائمة بان المذكور الليالي بصيغة الجمع وذكر
احد العددين ينتظم ما وراءه من الاخر ولا كذلك المفرد يعني ذكر الليالي ينتظم النهار التي بازائها كما ان ذكر
الايام ينتظم الليالي التي بازائها قال الله تعالى ان لا تكلم الناس في المهد ثلاثة ايام وفي اية اخرى ثلاث ليال
والقصة واحدة وليس الكلام الا في المفرد فان ذكر الليلة لا يتبع اليوم ولا بالعكس وفيه نظر اجاب عنه بعض
اهل الكمال من شراح الهداية فلا حاجة لنا الى ايراده فروع حلف لا يكلم الناس فكلم واحدا منهم
حنث وان قال ناسيا لم يحنث حتى يكلم كلا ثم منهم دين حلف لا يكلم رجلا يوما بعينه فان يمينه على ذلك
اليوم لا الليلة معه وكذلك لو حلف لا يكلمه ليلة بعينها كان ذلك على تلك الليلة لا اليوم منها ولو حلف
لا يكلمه يوما ولم يذكر يوما بعينه فان كان ذلك مع طلوع الفجر كان على ذلك اليوم الى غروب الشمس وان
كان ذلك مع طلوع الفجر كان على ذلك اليوم الى غروب الشمس وان كان ذلك في بعض النهار كان على
بقية ذلك اليوم وعلى الليلة التي بعده الى مثل ذلك الوقت الذي حلف فيه من اليوم الثاني حلف لا يكلمه ليلة
ولم ينو ليلة بعينها فان كان ذلك عند غروب كانت يمينه على تلك الليلة الى طلوع الفجر وان كانت في بعض
الليل كان ذلك على بقية تلك الليلة وعلى اليوم بعدها الى مثل ذلك الوقت التي كانت يمينه فيه من الليلة التي
بعده كذا في المنهاج لابن محمد عمر بن محمد بن احمد العقيلي الانصاري قال الذهبي كان من كبار
فقهاء بخارى وعلمائها قدم بغداد حاجا سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وحج ثم رجع وحدث عن الصدر
الشهيد حسام الدين ومات ببخارى وقت صلاة الفجر يوم الثلاثاء الخامس من جمادى الاولى سنة سبعين
رحمه الله تعالى كذا افاده قاسم في طبقاته ان كلمته الا ان يقدم زيد او حتى او الا ان يأذن او حتى فكذا فكلمه قبل
قدومه او اذنه حنث وبعدهما لا وان كلمه اي بعد القدوم والاذن لا يحنث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية

ومنتهية

ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعدها لانها اليمين اما حتى فلكونها للغاية واما الا فلان الاصل فيها انها للاستثناء
وتستعار للشرط والغاية اذا تعذر الاستثناء لمناسبة بينهما وهو ان حكم ما قبل كل واحد منهما والغاية
يخالف ما بعده فيه بالشرط لانه لو قال انت طالق الا ان يقدم فلان فانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم
يقدم حتى مات فلان تطلق وهي هنا للشرط كانه قال ان لم يقدم فلان فانت طالق ولا يكون للغاية
لانها انما تكون لها فيما يحتمل التأقيت والطلاق مما لا يحتمله معنى فيكون فيه للشرط وفي البحر معزيا الى المحيط
لو قال لا اكلمه في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدومه حنث لان
شرط الحنث كلامه يوم القدوم وقد وجد وان كلمه بعد القدوم قال يجب ان لا يحنث لانه لم يجعل القدوم
شرطا لانه لم يقرن به حرف الشرط فيه واما اذا وجد بعده لا يتصور كونه معرفا لانه من ضرورة كون
الشيء معرفا تقدم ذلك الشيء عليه كما لو قال لامراته انت طالق قبل قدوم فلان بشهر اذا قدم فلان قبل
تمام الشهر لا تطلق ولو عجل الكفارة قبل القدوم لا تصح لانه لا حنث قبل القدوم انتهى وان مات زيد سقط
الحلف لما في الذخيرة ان الاصل ان الحالف اذا جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطل اليمين عند ابي حنيفة
ومحمد كما لو قال لغيره والله لا اكلمك حتى يأذن لي فلان او قال لغريمه والله لا افارقك
حتى تقضي حقي فمات فلان قبل الاذن او برئ من الدين فاليمين ساقط في قولهما خلافا لابي يوسف
وعلى هذا لو حلف ليوفينه اليوم فابراه الطالب وعلى هذا خرج جنس هذه المسائل اذا قال ان فعلت
كذا ما دمت ببخارى فكذا فخرج من بخارى ثم رجع وفعل ذلك لا يحنث فيجب ان يعلم ان كلمة ما زال
وما دام وما كان غاية ينتهي اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا ما دام ببخارى فخرج ينتهي اليمين بالخروج
فان عاد وفعل واليمين منتهية فاذا فعل ذلك الفعل لا يحنث في يمينه وفي العمادية والفاظ التأقيت
ما دام وما لم وحتى والى فلو قال ان فعلت كذا ما دمت ببخارى فامراته كذا فخرج من بخارى ثم عاد
وفعل لا يحنث لان اليمين كانت موقتة الى غاية فلا تبقى بعدها ولو قال ما دامت في هذه الدار فخرج
من الدار باهله ومتاعه ثم عاد فيها وفعل لا يحنث ولو خرج بنفسه واهله ومتاعه فيها وفعل يحنث لان اليمين
تقع على سكناه ولا يبطل اليمين الا بانتقال ما يبطل به السكنى على ما عرف هذا اذا كان الحالف ممن ينسب
اليه الدار بالسكنى فان لم يكن بان كان في عيال الغير اذا خرج بنفسه لا تبقى اليمين وفي مجموع النوازل
سئل ابو نصر عمن قال لامراته ان دخلت دار فلان ما دام فيها فانت طالق ثم ان فلانا تحول عن تلك
الدار زمانا ثم عاد الى تلك الدار ثم دخلها قال كان محمد بن سلمة رحمه الله يقول لا يحنث وكان نصير بن يحيى
يميل الى الحنث قال الفقيه ابو الليث بقول محمد بن سلمة نأخذ وعن محمد بن الحسن مثله وفي ايمان مختصر
الكرخي هشام سألت محمدا رحمه الله عمن حلف لا يدخل هذه الدار ما دام فلان فيها او قال ما كان فلان
فيها فخرج فلان من الدار باهله ومتاعه ثم عاد ثم دخل الحالف الدار قال لا يحنث قال هشام قلت
لم يكن ما دام وما كان سواء فانه اذا عاد فيها اليس انه قد كان فيها قال لا يحنث لانه حين خرج منها
لم يكن فيها قلت له وكذلك قوله لا اكلم فلانا ما دام على هذا الثوب وما كان على هذا الثوب
او ما زال على هذا الثوب فلو نزعه ثم لبسه ثم كلمه قال محمد نعم لا يحنث وفي مجموع النوازل بالخلاف فههنا
قال ان كلمتك ما دمت في هذه الدار فامراته كذا فخرج ثم عاد ثم كلمه حنث قال الشيخ الامام اسماعيل
الزاهدي والفرق انه يكون كونا بعد كون ولا يكون دواما بعد دوامه وفي جواهر الفتاوى رجل ادعى
على اخر كذا منا من الحنطة وانكر المدعى عليه فحلف المدعي بطلاق امراته انه يجره الى باب القاضي

ويحلفه على ذلك ثم ان المدعى عليه اذا ربما ادعى واستغنى عن اليمين يكون بارا في يمينه لان الحلف على ان يحلفه ما دام منكرا فاذا اقر فات الانكار وليس هذا كما قال لا اشرب الماء الذي في هذا الكوز فاهراق الماء انه يحنث لان اليمين هناك على الشرب ولم يشربه وههنا اليمين على الانكار فلم يبق الانكار وهذا كما لو حلف السلطان ان يعلمه بكل داعر داخل المدينة ثم عزل السلطان انه يسقط يمينه لانه حلف على ان يعلمه ما دام هو الوالي في البلد فكذلك ههنا حلف ان يحلفه ما دام الانكار يدل عليه انه لو حمله الى القاضي فان القاضي لا يحلفه فاذا لا فايدة في حمله الى القاضي هذا ذكره وهذا الجواب يوافق قول القاضي الامام ابي الهيثم ويخالف قول القاضي الامام الصاعدي فانه ذكر في فتاويه هذه المسئلة الا انه وضع المسئلة هكذا اعزانه ذكر مكان اعترف المدعى عليه انه ظهر له شره وقال القاضي الامام ابي الهيثم سقط يمينه وقال الصاعدي لا يسقط بل يقع خلافه فاذا جواب شيخنا جمال الدين وافق جواب القاضي ابي الهيثم وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى

وفي حلفه **لا يكلم عبده** اي عبد زيد مثلا **او عرسه او صديقه او لا يدخل داره وان زالت اضافته** بان اعتق عبده زيد مثلا عرسه وعادي صديقه وزال ملكه عن داره **وكلم** المحلوف عليه **لم يحنث في العبد اشار اليه** في اليمين بان قال عبد فلان هذا **اولا وفي غيره ان اشار** هذا **حنث** في يمينه **والا** بان لم يشر لهذا **لا** وتوضيح هذا البحث انه اذا حلف لا يكلم عبد فلان او حلف لا يكلم عبد فلان هذا فزالت الاضافة اي لم يبق عبدا له فكلمه لا يحنث اما اذا لم يشر فظاهر وان اشار فلان العبد لسقوط منزلته لا يعادي لذاته بل المعنى في المضاف اليه فالاضافة تكون معتبرة فان زالت لا يحنث وان حلف لا يكلم صديق فلان هذا او حلف لا يدخل دار فلان او قال دار فلان هذه فلم يبق الصداقة وباع الدار فكلمه ودخل الدار ففي صورة عدم الاشارة لا يحنث لان الاضافة معتبرة وفي صورة الاشارة يحنث لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف وهو كونه مضافا الى فلان في الحاضر لغوا كما هو المقرر من القاعدة وما ذكرنا من مسئلة العبد هو ظاهر الرواية وهو المذهب قال صاحب البحر ولم يذكر المص رحمه الله العبد لانه لا خلاف في المذهب انه كالدار لا يقصد بالمعاداة وروي ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فانه يباع في الاسواق كالجمال كالجمار بالظاهر انه ان كان طندار انما يقصد هجران سيده هجرانه انتهى وصرح في ان الدار ربما لا تقصد بالهجران وكلام صدر الشريعة وهو الذي قدمناه يفيد خلافه فانه قال لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها ومراده عن المعقد وعبارة الكنز لا ياكل طعام زيد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته ان اشار وزال ملكه وفعله لم يحنث كالمتجدد وان لم يشر لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمتجدد وفي الصديق والزوجة حنث في المشار بعد الزوال وفي غير المشار لا وحنث بالمتجدد انتهى فقد جعل الدار من المحلفات باللبس وركوب الدابة وفي الهداية ومن حلف لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه او امراة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده او بانت منه امراته او عادي صديقه وكلمهم لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم يوجد فلا يحنث قال رضي الله عنه هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد رحمه الله يحنث كالمراة والصديق قال في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المراة والصديق مقصود بالهجران فلا يشترط دوامها فيتعلق الحكم بعينه كما في الاشارة

وجه ما ذكر ههنا وهو رواية الجامع الصغير انه يحتمل ان غرضه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعينه فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك وان كان يمينه على عبد فلان هذا او امراة بعينها او صديق بعينه لم يحنث في العبد وحنث في المراة والصديق وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يحنث في العبد ايض وهو قول زفر رحمه الله وان حلف لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على الخلاف وجه قول محمد وزفر رحمهما ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها لكونها قاطعة للشركة فاعتبرت ونسيت الاضافة وصار كالصديق والمراة ولهما ان الداعي في اليمين معنى في المضاف اليه لان هذه الاشياء لا تهجر ولا تعادي لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل المعنى في ملاكها فيتقيد اليمين بحال قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمراة لانه يعادي لذاته فكانت الاضافة للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم انتهى **وحنث بالمتجدد** حاصل ما ذكره المحققون في هذا البحث انه ان اضاف ولم يشر لا يحنث بعد الزوال في الكل لانقطاع الاضافة ويحنث في المتجدد بعد اليمين في الكل لوجودها واذا اضاف واشار فانه لا يحنث بعد الزوال والمتجدد ان كان المضاف لا يقصد بالمعاداة والا حنث وفي بعض المشروح لا اتزوج بنت فلان لا يحنث بالبنت التي تولد بعد اليمين بالاجماع وهذا مشكل فانها اضافة نسبة فينبغي ان ينعقد على الموجود عند التزوج فلا جرم ان في المعارف عن ابي يوسف ان تزوجت بنت فلان او امته على الموجود والحادث كذا في فتح القدير ولطلوقي المختصر في زوال الملك فيشمل ما اذا كان زال الملك من المحلوف عليه الى الحالف كما اذا حلف لا ياكل طعاما واهداه له فاكل لا يحنث في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد يحنث وكذلك في بقية المسايل لا فرق في الزوال بين ان يكون الى الحالف او لا كذا في البحر نقلا عن الذخيرة وفيه نقلا عنها لو حلف لا ياكل غلة ارضه فاكل من ثمن الغلة حنث لانه يسمي في العرف كالاغلة ارضه وان نوى اكل نفس ما يخرج منها صدق ديانة وقضاء لانه نوى الحقيقة انتهى قلت هذا مشكل لما فيه من تقديم المجاز على الحقيقة المستعملة وهذا خلاف مذهب الامام رحمه الله تعالى فان مذهبه تقديم الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف خلافا لهما كما هو مقرر في الكتب الاصولية **لا يكلم هذا الطيلسان وكلمه بعد ما باعه حنث** لان الانسان لا يمنع عن كلام صاحب لاجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لو كلم المشتري لا يحنث وذكر الطيلسان للتمثيل لانه لو قال لا اكلم صاحب هذه الدار وهذا الطعام فالحكم كذلك كما عن الذخيرة والطيلسان معرب تيلسان ابطلوا الناطامن لباس العجم مدور اسود لحمته وسداه صوف **الزمان والحين ومنكرهما ستة اشهر** لان الحين قد يراد به الزمان القليل قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتابد فيتعين ما ذكرناه وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رايتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى واحد هذا اذا لم يكن له نية **وان** اي بالنية اي معهما **ما نوى** لانه حقيقة كلامه ولا فرق في ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح وفي فتح القدير ويعتبر ابتدا الاشهر من وقت اليمين بخلاف قوله لا اصوم حينا او زمانا كان له ان يعين اي ستة اشهر شاء لتقدم العرف انتهى ولو قال لا اكلمه الاحايين والازمنة بالجمع فهو على عشر مرات ستة اشهر كما في البحر نقلا عن شرح الطحاوي

غرة الشهر ورأسه اول ليلة ويومها واوله مادون النصف

وغرة الشهر وراس الشهر اول ليلة ويومها واوله مادون النصف واخره اذا مضى خمسة عشر يوما هكذا ذكره مولانا في بحره وعزاه الى البدايع والدهر والابد العمر اي لو حلف لا يكلمه الدهر معرفا او الابد معرفا او منكرا فهذا العمر اي من حين حلف الحالف واما دهر لم يدر اي الدهر منكر مجمل قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ادري ماهو وقالا كالحين وهذا هو الصحيح خلافا لما نقوله بعضهم من ان الاختلاف منهم في العرف ايضا لهما ان دهرا يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رايته منذ دهر ومنذ حين بمعنى واحد وابو ح توقف في تقديره لان اللغات لا تدري قياسا والعرف لم يعرف استمراره للاختلاف في الاستعمال والتوقف عند عدم المرجح من الكمال وقد توقف ابو حنيفة في اربعة عشر مسئلة في البحر نقلا عن السراج الوهاج وقد نقل لا ادري عن الايمة الاربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جبريل كما في السراج ايضا وبهذا علم ان العالم بجميع المسايل الشرعية ليس بشرط في الفقيه لان الشرط التهيؤ القريب كما حقق ذلك في التلويح وغيره من الكتب الاصولية فرع اذا علق يمينه بليلة القدر فان كان لا يعرف اختلاف العلماء فيها فعلى السابقة والعشرين من شهر رمضان وبه اخذ الفقيه ابو الليث وان كان يعرف لا ينصرف اليها والخلاف فيه معروف عند علمائنا فان كان حلف في اثناء الشهر لا يحنث عندهما حتى يجي مثله من رمضان ان القابل وعند ابي حنيفة حتى يمضي كل رمضان القابل وعليه الفتوى وهذا بناء على انها في رمضان عند الكل لكنه يقول بتقدم وتتأخر وعندهما في ليلة بعينها لا تتقدم ولا تتأخر لكن لا تعرف كذا في فتح القدير الايام وايام كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها ثلاثة بيان لاقل الجمع في باب الايمان وهو على وجهين اما ان يكون معرفا او منكرا فان كان معرفا كما اذا حلف لا يكلمه الايام او الجمع او الشهور او السنين انصرف الى عشرة من تلك المعدودات وكذلك لا يكلمه الازمنة انصرف الى خمس سنين لان كل زمان ستة اشهر عند عدم النية وهذا كله عند ابي حنيفة وقالا في الايام ينصرف الى الايام الاسبوع وفي الاشهر الى اثني عشر شهرا وفي الجمع والسنين والدهور والازمنة الى الابد لان اللام للعهد اذا امكن واذا لم يمكن فهي للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور كما ذكرنا ولا عهد في خصوص ماسواهما وكان للاستغراق وهو استغراق سني العمر وجمعه وله انه جمع معرف باللام فينصرف الى اقصى ما عهد مستعملا فينصرف الى اقصى ما عهد مستعملا فيه لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لانه يقال ثلاثة رجال واربعة رجال الى عشرة رجال فاذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال احد عشر رجلا الى اخره وتمامه في فتح القدير حلف لا يكلم عبد فلان او لا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه ففعل ثلاثة منها حنث وان كان لم اي لفلان اكثر من ثلاثة من العبيد والدواب والثياب والا بان ركب اقل من ثلاثة لا يحنث ولو كانت يمينه على زوجاته او اصدقائه او اخوته لا يحنث ما لم يكلم الكل مما سمي به لقلد مولانا في بحره عن الذخيرة ثم قال والفرق ان القصد الاول المنع في فلان لا لمعنى في هذه الاعيان فينعقد اليمين باعتبار مسوبين الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع واقل الجمع ثلاثة ما في القصد الثاني المنع لمعنى هو لا فتعلقت اليمين باعيانهم وصار تقدير المسئلة لا اكلم هولا فما لم يكلم الكل لا يحنث ولو نوى الحالف في الفصل الاول الدواب كلها والغلمان كلها يدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضا لانه نوى حقيقة كلامه كذا في الزيادات وفي الفوايد الزينية لا يكون الجمع لواحد الا في مسئلتين وقف على اولاده وليس له الا واحد بخلاف بنيه وقف على فقراء المقيمين ببلدة كذا فلم يبق منهم الا واحد كما في المهذب حلف لا يكلم اخوة فلان وليس له الا واحد

بخلاف بنيه حلف لا يأكل ثلاثة ارغفة من هذا الحب وليس منه الا واحد كما في الوقفات لا يحنث الحالف بفعل بعض المحلوف عليه الا في مسايل حلف لا يأكل هذا الطعام ولا يمكن اكله في مجلس واحد لا يكلم فلانا وفلانا او يا احدهما كلام هؤلاء القوم او كلام اهل بغداد على حرام فكلم واحدا الكل من الواقعات اقول وعندي ان قوله لا يكلم فلانا وفلانا الخ ليس من هذا القبيل كما لا يخفى والله اعلم واقول ايضا ان ظاهر كلامه في مسئلة الوقف ان الواحد يستحق الوقف بتمامه اذا انفرد بخلاف وقفه على بنيه وفي الخانية ما يخالفه حيث قال من كتاب الوقف ولو قال وقفت على اولادي وله ولد ولد واحد وقت وجود الغلة كان نصف الغلة له والنصف للفقراء ويدخل فيه الذكر والانثى من اولاده ويدخل فيه ولد الابن بمنزلة ولده انتهى ثم بحث وقال ارضي صدقة موقوفة على من له اثنان او اكثر كانت الغلة لهم وان لم يكن له الا ابن واحد وقت وجود الغلة كان النصف والنصف للفقراء انتهى فقد سوى رحمه الله بين الاولاد والبنين وهو خلاف ما ذكره صاحب الفوايد كما لا يخفى وفي الفوايد ايضا لا يجوز تعميم المشترك الا في اليمين وفرع عليه بقوله حلف لا يكلم مولاه وله اعلون واسفلون فايهم كلم حنث كما في المبسوط انتهى قول اما تعميم المشترك هنا لوقوعه في حيز النفي لا لخصوص اليمين كما فهم صاحب الفوايد وهو المذكور في الهداية واختاره الكمال في تحريره لكنه مقتضى ما ذكره شيخنا ان المشترك يعم في اليمين مطلقا انه جعل ذلك من القواعد الكلية لكن ما ذكره من فرع المبسوط لا يدل على دعواه لكن صورة من صور وقوع المشترك في سياق النفي والله اعلم وفي الفوايد المعرفة لا تدخل تحت النكرة الا المعرفة في الجزء كذا في ايمان الظهيرية انتهى اقول هذا عند الاطلاق اما عند ارادة الدخول بالنية فلا فيدخل قال في الخلاصة وفي الجامع الكبير لو قال ان دخل داري هذه احد فكذا ولو نوى نفسه صح ولو لم ينو شيئا ودخل الحالف لم يحنث ولا فرق بينهما كانت الدار ملكا له او لا ولو لم يضفه الى نفسه ولكنه قال ان دخل هذه الدار احد فكذا فدخلها هو لنفسه حنث انتهى وفي الفوايد ايضا المعرف لا يدخل تحت المنكر قال ان دخل داري هذه احد وكلم غلامي هذا او متى هذه لا يدخل المالك لتعريفه بخلاف النية ولو لم يضف يدخل لتنكيره الا في الاجزاء كاليد والراس وان لم يضف للاتصال انتهى هذا استثناء من قوله المعرف لا يدخل تحت المنكر فيكون معناه المعرف يدخل تحت المنكر في الاجزاء لو قال ان مس هذا الراس احد فكذا فمسه الحالف لا يحنث كذا في الخلاصة لانه بالاتصال صار معرفة وهي لا تدخل تحت النكرة وعلى هذا التعليل لا يحتاج الى الاستثناء لانها داخلة في القاعدة كما لا يخفى الفعل يتم بفاعله مرة وبمحله اخرى قال ان شتمته في المسجد او رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه وان ضربته او جرحته او قتلته او رميته كون المحل فيه كذا في الفوايد هذا باب في بيان احكام اليمين في الطلاق والعتاق الحاصل في هذا الباب ان الولد المتولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والاخر لفرد لاحق والوسط لفرد بين الفردين المتساويين وان الشخص الواحد متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالاخر للتنافي بينهما ولا كذلك الفعل لان اضافته بالاولية لا تنافي اضافته بالاخرية لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال اخر تزوج اتزوج فالتي تزوجها طالق فطلقت المتزوجة مرتين لانه جعل الاخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدها هو الاخر اول عبد اشتريته حر فاشترى عبدا عتق لان الاول اسم لفرد سابق وقد وجد ولو اشترى عبدين معا ثم اخر فلا احد لان الاول فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له ولم يوجد فان زاد في كلا السابق وحده عتق الثالث

اي قال اول عبد اشتريه وحده حر واشترى عبدين ثم اخر عتق الثالث لانه اول عبد اشتراه وحده ولو
قال اول عبد اشتريه واحدا فاشترى عبدين ثم اشترى عبدا لا يعتق الثالث للاحتمال اعترض
على النوع الاول بالثاني ووجه الاعتراض ان معنى المتفرد فيهما على طريقة واحدة وقد اشرت الى جواب
ذلك بقولي للاحتمال وتقديره انه احتمل ان يكون في قوله واحدا حالا من العبد او المالك فلا يعتق بالشك
وتمام تحقيقه يطلب من تبيين الكنز والمراد من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول سواء كان وحده
او لا فيشمل ما لو قال اول عبد اشتريته بالدنانير فهو حر واشترى عبيدا بالدراهم او بالعروض ثم اشترى
بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال اول عبد اشتريه اسود فهو حر فاشترى عبيدا بيضا ثم اسود فانه
يعتق ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق الكامل لان نصف العبد ليس
بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا ينقطع عنه اسم الاولية والفردية كما لو ملك معه ثوبا او نحوه بخلاف ما اذا قال اول كر
املكه فهو هدي فملك كرا ونصفا حيث لا يلزمه شي لان النصف يزاحم الكل في المكيلات والموزونات لانه
بالضم يصير شيا واحدا بخلاف الثياب والعبيد كذا في البحر قال اخر عبد املكه فهو حر فملك عبدا فمات
الحالف لم يعتق لان الاخر بكسر الخاء فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون لاحقا ولهذا يدخله في الاول فيستحيل
ان يدخله في ضده وفي فتح القدير وهذه المسئلة مع التي تقدمت تحقق ان المعتبر في تحقق الاخرية
وجود سابق بالفعل وفي الاولية عدم تقدم غيره لا وجود اخر متاخر عنه والا لم يعتق المشتري في قوله
اول عبد اشتريه فهو حر اذا لم يشتر بعده غيره انتهى فلو اشترى الحالف المذكور عبدا ثم عبدا ثم مات
الحالف عتق مستندا الى وقت الشرا لانه فرد لاحق فاتصف بالاخرية ويستند عتقه الى وقت
الشرا عند ابي حنيفة حتى يعتبر من جميع المال ان كان اشتراه في صحته والا عتق من الثلث وعندهما
يعتق مقتصرا على حال الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لان الاخرية لا يثبت الا بعدم شراء غيره
بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولابي حنيفة ان الموت يعرف
مباحا اتصافه بالاخرية من وقت الشرا فيثبت مستندا وعلى هذا الخلاف تعليق الطلاق الثلاث به كما قال
اخر امراة اتزوجها فهي طالق ثلاثا فيقع عند الموت عندهما وترث بحكم انه فار ولها مهر واحد وعليها العدة
ابعد الاجلين الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة وعنده يقع منذ تزوجها فان كان
الطلاق رجعيا فعليها ان دخل بها فلها مهر ونصف مهر مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالدخول بشبهة
ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا احداد ولا ترث منه ولو قال لاخر امراة اتزوجها طالق
فتزوج امراة ثم اخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التي تزوجها مرة لان الذي اعاد عليها التزوج
اتصفت بكونها اولى فلا تتصف بالاخرية للتضاد ولو قال اخر عبد اضربه فهو حر فضرب عبدا ثم ضرب اخر ثم اعاد الضرب
في الاولى ثم مات عتق المضروب مرة بخلاف الفصل كما قدمناه اول الباب وقيد بموت المولى لانه لا يعلم ان
الثاني اخر الا بموت المولى لجواز ان يشتري غيره فيكون هو الاخر واما مسئلة الاوسط فقد ذكره في البحر معزيا
الى البدائع حيث قال ولو قال اوسط عبد اشتريه فهو حر فكل عبد فرد لسابقه مساو سابقه فيما قبله وبعده
فهو اوسط ولا يكون الاول ولا الاخر وسطا ابدا ولا يكون الوسط الا في وتر ولا يكون في شفع فاذا اشترى عبدا
ثم عبدا ثم عبدا فالثاني هو الوسط فان اشترى رابعا خرج الثالث من ان يكون اوسطا فاذا اشترى خامسا
صار الثالث هو الوسط فاذا اشترى سادسا خرج من ان يكون اوسط وعلى هذا فقس انتهى قال ان ولدت فانت
كذا حنث بالميت اي لو قال لامراته ان ولدت فانت طالق او قال لامته ان ولدت فانت حرة فولدت ولدا ميتا

طلقت

طلقت المراة وعتقت الجارية لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في
الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد بخلاف
ما لو قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ميتا ثم اخر حيا عتق الحي وحده عند ابي حنيفة وقالا لا
يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتنحل اليمين لا الى جزا لان الميت ليس
محل الحرية وهي الجزا ولابي حنيفة ان مطلق الاسم مقيد بوصف الحياة لانه قصد اثبات الحرية جزا وهي قوة
حكمية تظهر في رفع تسلط الغير فلا يثبت فيتقيد بوصف الحياة كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزا الطلاق
وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا ولو قال اول عبد يدخل علي فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم اخر حي فانه
يعتق الاخر الحي بالاجماع على الصحيح والعذر لهما ان العتق دية بعد الموت لا يبقى لان الرق يبطل بالموت
بخلاف الولد او الولادة واشار بالمسئلة الاولى الى انها لو سقطت سقطا مستبين الخلق فانها تطلق
وتعتق لانه ولد شرعا ولو لم يستبين شي من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في الحيض البشارة عرفا اسم لخبر
سار صدق ليس للمبشر علم فخرج الخبر الضار فليس ببشارة عرفا وان سماه الله تعالى بشارة في قوله
تعالى فبشرهم بعذاب اليم لانه بشارة لغة والكلام في العرف وثم قلت عرفا فلو قال كل عبد بشرني بكذا
فهو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول لوجود البشارة منه كما علمت من تعريفها واصله ما روي
انه صلى الله عليه وسلم مر بابن مسعود رضي الله عنه وهو يقرا القران فقال صلى الله عليه وسلم من احب ان يقرا
القران غضا طريا كما انزل فليقرا بقراة ابن ام عبد فابتدر اليه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق ابو بكر عمر
وكان يقول بشرني ابو بكر واخبرني عمر ولو كتب اليهم احد كتابا بالبشارة يعتق اذ لو في البشارة لان
البشارة قد تكون بالكتابة لان الكتابة من الغايب بمنزلة الخطاب من الحاضر وكذا لو ارسل اليه رسولا فانه
يعتق في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث الا بالمشافهة ولو حلف لا يدعوا فلانا فكتب اليه يدعوه حنث
كما في البحر معزيا الى الذخيرة وقيدناها بالصدق لانه لو بشره بكذب لا يعتق لانه وان ظهر في بشرة الوجه السرور
باعتبار ظاهر لكنه يزول بالتبين انه خلافه بخلاف من اخبرني ان فلانا قدم فكذا فاخبره واحد كذبا فانه
يعتق لانه ينطلق على الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال من اخبرني بقدومه فلا بد من الصدق كما قدمناه
وان بشروه معا عتقوا اعتقهم من الجميع قال الله تعالى فبشروه بغلام حليم ولا فرق فيها اي البشارة بين الباء
وعدمها بخلاف الكتابة كالخبر والاعلام كالبشارة اعلم ان البشارة لا فرق فيها بين ان ياتي بالباء او لا
بخلاف الخبر وقد علم الفرق في بحث الباء من الاصول والكتابة كالخبر فلو قال ان كتبت ان فلانا قدم فكذا
فكتب كذبا عتق لانها جمع الحروف وقد وجد بخلاف ان كتبت بقدومه فلا بد من قدومه حقيقة فلو
كتب بقدومه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتق بلغ الخبر الى الحالف اولا لوجود الشرط كما في المحيط واما
الاعلام فلا بد فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيد كذا في البدائع ولا فرق بين ان ياتي
بالباء او لا كما في الذخيرة الكل من البحر الرائق قاعدة النية اذا قارنت علة العتق وهي الشرا مثلا
والحال ان رق المعتق كامل صح التكفير والا بان لم يقارن علة العتق او قارنت علة العتق ورق المعتق
غير كامل كام الولد لا يصح التكفير ثم فرع على هذه القاعدة بقوله فصح شرا ابيه للكفارة لان شرا القريب
اعتاق لانه عليه السلام جعل نفس الشرا اعتاقا فصادف النية المحلة فاجزاه عن الكفارة لا يصح عنها
من حلف بعتقه كما لو قال ان اشتريت فلانا فهو حر فنوى به كفارة يمينه او غيرها فانه لا يجزيه لان الشرط
قران النية بعلة العتق وهي اليمين فاما الشرا فشرط ولا يصح عنها ايضا شرا مستولدة بنكاح علق عتقها

عن كفارة نذر اشتراها اي لو قال لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يمين فاشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الي اليمين من كل وجه لان الرق فيها ناقص وهذا متفرع علي قوله ورق العتق كاملا بخلاف ما اذا قال لقن ان اشتريتك فانت حر عن كفارة يميني فاشتراه حيث تجزيه عنها لان حريته غير مستحقة بجهة اخري وقد قارنت النية وهو العلة وانت خبير ان قولهم اليمين علة العتق اطلاق الكل وارادة الجزء لان العلة هو الجزء وهو انت حر لا مجموع اليمين من الشرط والجزاء وقيد بالشرا لانه لو ورث قريبه ونواه عن كفارة لا يصح لانه لا يوجد من جهته فعل حتي يحصل تحرير كذا في البحر حاكيا عن المحيط وينبغي انه لو وهب له قريبه او تصدق به عليه او اوصي له به او جعل مهر امها فنوي ان يكون عن كفارته عند قبوله بانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبري هكذا نقله مولانا في بحره قال ولم اره منقولا صريحا وكلامهم يفيده وعتق بقوله ان تسريت امة فهي حرة من تسراها وهي ملكه لانها اذا لم تكن في ملكه لم يصح التعليق خلافا لزفر فانه يقول التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يصير الزوج مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة الشرا وهو شرط فيتقدر بقدره ولا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتي لو قال ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها وطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا فهذا وزان مسئلتنا ولو قال ان تسريت امة فانت طالق او عبدي حر فتسري من في ملكه او من اشتراها بعد التعليق طلقت وعتق لوجود الشرط بلا مانع وفي التبيين لو قال لامته ان تسريت بك فعبدي حر فاشتراها فتسري بها عتق عبده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشتري بعده انتهي قال مولانا في بحره بعد نقل ما ذكرنا فاحفظ هذا فان بعض اهل العصر قاس مسئلة تعليق الطلاق بالتسري علي مسئلة المختصر وهو غلط فاحش لان المنكوحة يصح تعليق طلاقها باي شرط كان وعليك ان تعلم ان التسري هنا تفعل من السرية وهو اتخاذها والسرية ان كانت من السر فانها تستر في هذه الحالة وليس هو نهيا ومن السر وهو السيد فضم سينها علي الاصل وان كانت من السر بمعني الجماع او بمعني ضد الجهر فانها قد تخفي عن الزوجات الحراير فضمها من تغيرات النسب كما قالوا دهري بالضم في النسبة الي الدهر وفي النسبة الي السهل من الارض سهلي بالضم والفعل منه يجب اعتبار مصدره ومعني التسري عند ابي حنيفة ومحمد ان يحصن امته ويعدها للجماع افضي اليها بمائه او عزل عنها وعند ابي يوسف ان لا يعزل ماءه مع ذلك فعرف انه لو وطي امة ولم يفعل ما ذكرنا من التحصين والاعداد لا يكون تسريا وان لم يعزل عنها وان علقت منه والاحلف لا يتسري فاشتري جارية فحصنها ووطيها حنث ذكره القدوري في التجريد عن ابي حنيفة ومحمد كذا في فتح القدير كل مملوك لي حر عتق عبيده وامهات اولاده ومدبروه لوجود الاضافة المطلقة في هولاء اي اضافة الملك الكامل في هولاء الي السيد ثابتة قضاء لانه نوي التخصيص في اللفظ العام ولو نوي السود دون غيرهم لا يصدق قضاء وله ديانة لانه نوي التخصيص بوصف ليس في لفظه ذكره وله عموم الا اللفظ فلا تعمل نيته بخلاف الرجال لان لفظ كل مملوك للرجال حقيقة لانه تعميم لكلمة مملوك وهو للذكور وانما يقال للانثي مملوكة ولكن عند الاختلاط يستعمل لها المملوك عادة يعني اذا عمم مملوك بادخال كل ونحوه شمل الاناث حقيقة كما ذكره في جمع الذكور كالمسلمين والواو في فعلوا علي ما ذكر انه عند الحنفية والحنابلة حقيقة في الكل فلذا كانت نيته

الذكور

الذكور خاصة خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ولو نوي النسا وحدهن لا يصدق لا ديانة ولا قضاء ولو قال لم انو المدبر في رواية يصدق ديانة لا قضاء وفي رواية لا يصدق لا قضاء ولا ديانة كذا في فتح القدير فان قلت اذا كان لفظ مملوك مع التعميم ينتظم الاناث حقيقة كما ذكر فينبغي ان يصدق في ارادته النسا خاصة قلت انما لم يصدق لانه لو صدق لزم استعمال صيغة جمع الذكور في المونث علي الانفراد وهو ممتنع بخلاف ما اذا نوي الذكور خاصة فان الصيغة موضوعة للمذكر وان استعملت فيهما عند الاختلاط فتامل لا يعتق مكاتبه الا بالنية ويعتق البعض لمكاتب لا يعتق الا بالنية عند ابي حنيفة رحمه الله تعالي لان الملك فيهم غير ثابت يدا ولهذا لا يملك اكتسابه ولا يحل له وطي المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبر فاختلفت اضافة الملك اليهم فلا بد من ان ينويهم بلفظ كل مملوك وعلي هذا ينبغي ولو قال كل موقوف لي حر ان يعتق الكاتبون لان الرق فيهم كامل ولا يعتق ام الولد الا بالنية كذا في فتح القدير هذه طالق او هذه وهذه طلقت وخير في الاوليين وكذا العتق والاقرار لان كلمة او لاحد المذكورين وقد دخلها بين الاوليين ثم عطف الثالثة علي المطلقة منهما والعطف يشترك في حكم المعطوف عليه وحكم هذا الطلاق المنجز وانما التوقف في التعيين فصار كما اذا قال احديكما طالق وهذه وكذا اذا قال لعبيده هذا حر وهذا حر وهذا حر وهذا عتق الاخير ويتخير في الاوليين لما بينا ومثله ما لو قال لفلان علي الف او لفلان وفلان كان نصف للثالث وعليه بيان من له النصف الاخر من الاوليين وقد يقال العطف بالواو كما يصح علي الاحد المفهوم من هذه او هذه يصح علي هذه الثانية وحينئذ لا يلزم الطلاق في الثالثة لان الترديد حينئذ بين الاول والثانية والثالثة معا كذا في فتح القدير وفي شرح الوقاية فان قلت بل هو كقوله هذا حر او هذا ان قلت قد اجيب عنه في شرح التنقيح بوجهين فان شئت فطالعه انتهي قلت وعبارة شرح التنقيح ولو قال هذا حر وهذا حر وهذا يعتق الثالث ويخير في الاوليين كانه قال احدهما حر وهذا لا يمكن ان يكون معناه هذا حر وهذان يخير بين الاول والاخيرين لكن حمله علي قولنا احدهما وهذا اولي لوجهين الاول انه حينئذ يكون تقديره هذا حر وهذا حر وان ولفظ حر مذكور في المعطوف عليه لا لفظ حران فالاولي ان يضمر ما هو مذكور في المعطوف عليه والثاني ان قوله او هذا مغير لمعني قوله هذا حر ثم قوله او هذا حر مغير لما قبله لان الواو للتشريك فيقتضي وجود الاول فيتوقف اول الكلام علي المغير لا ما بين المغير فيثبت التخيير بين الاول والثاني بلا توقف علي الثالث فصار معناه احدهما حر ثم قوله وهذا يكون عطفا علي احدهما وهذان الوجهان تفردهما خاطري انتهي وقيدنا اذا لم يذكر للثاني والثالث خبرا فان ذكر له خبرا بان قال هذه طالق او هذه وهذه او قال هذا حر او هذا وهذا حران فانه لا يعتق واحد ولا تطلق بل يخير ان اختار الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلقت الاولي وحدها وان اختار الايجاب الثاني عتق الاخران وطلقت الاخريان فرع قال القاضي حلف لا يتزوج امرأة فتزوج امرأة نكاحا فاسدا ذكر في الكتاب انه لا يحنث قالوا هذا قول ابي يوسف ومحمد اما علي قول ابي حنيفة يحنث والصحيح جواب قال لعبده ان لم اتك الليلة حتي اضربك فانت حر فلم يضربه حنث في قول ابي يوسف وقال محمد لا يحنث وعليه الفتوي ولو دعي امرأته او امته الي فراشه فلبت فقال ان لم تجي الليلة فانت كذا فجات من ساعتها ولم يجامعها لم تطلق ولم تعتق رجل قال اذا كان كذا فكذا وسكت ثم قال بعد ذلك ولا كذا ثم ظهر انه كان كذا قال يصير حانثا وقال ابو يوسف لم يحنث وانما اختلف الاختلاف ابي يوسف ومحمد في الحاق الشرط باليمين المعقودة بعد السكوت قال ابو يوسف

يصح وقال محمد لا يصح وعليه الفتوى حلف لا يساكن فلانا فسافر الحالف فسكن فلان مع اهل الحالف قال ابو حنيفة يكون حانثا وقال ابو يوسف لا يحنث وعليه الفتوى انتهى هذا باب

في بيان احكام اليمين في البيع والشراء والصوم والصلاة وغيرها اعلم ان للعقود انواعا ثلاثة منها ما يتعلق حقوقه بمعنى وقع به العقد له بالعاقد كالنكاح والطلاق والعتاق والكتابة والخلع والصدقة ومنها ما يتعلق حقوقه بالعاقد اذا كان العاقد اهلا لتعلق الحقوق به كالبيع والشراء والاجارة والقسمة ونحوها والفاصل بينهما ان كل ما جاز ان يثبت الحكم للعاقد ثم ينتقل منه الى غيره فهو من القسم الاول ومن العقود ما لا حقوق له اصلا كالاعارة والابراء والقضاء والاقتضاء كذا في الخانية ولا يخفى عليك ان هذا اولى مما في تبيين الكنز وفتح القدير من تقسيمها الى نوعين نوع يتعلق حقوقه بالعاقد ونوع يتعلق حقوقه بالآمر فانه يخرج عنهما ما ليس له حقوق اصلا مما يتعلق حقوقه بالعاقد فالحالف فان الحالف لا يحنث بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل حقيقة وحكما وما يتعلق حقوقه بالآمر وما لا حقوق له اصلا فانه يحنث الحالف بان لا يفعله بفعل وكيله كما يحنث بمباشرته لان الوكيل فيه سفير ومعبر يحنث بالمباشرة لا بالامر اذا كان ممن يباشر بنفسه في البيع والشراء والاجارة والاستئجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد لان المعقود وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي غير ذلك هذا اذا كان يتولى المعقود بنفسه وان كان الحالف ذا سلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يباشر بنفسه حنث بالامر ايضا كما يحنث بالمباشرة بنفسه وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر الاغلب وهذا هو الذي اعتمده قاضي خان وكذا في المحيط والبزازي واقتصر عليه في البحر تبعا للزيلعي وعزاه الى المحيط وقيل تعتبر العين اي ينظر في العين المبيع مثلا ان كانت مما يشترها بنفسه لشرفها لا يحنث بفعل وكيله الا ان يقصد ان لا يفعل ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه يحنث وان كانت العين مما لا يشتريها بنفسه لخستها او لعذر ذلك يحنث بشراء الوكيل كذا في تفصيل عقد الفوائد فاذا علمت هذا ظهر لك ان صاحب الكنز اطلق في موضع التقييد واطلق ايضا في الكنز الصلح على مال وقيدناه بكونه عن اقرار وهو مفيد لا بد منه لانه اذا كان عن اقرار اعتبر بيعا اما الصلح عن انكار وهو فداء اليمين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضا ويكون من القسم الثاني كما في البحر وغيره قال في البحر فعلى هذا اذا حلف المدعي ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار لا يحنث وان كان عن انكار وسكوت يحنث كذا في البحر ويحنث الحالف بفعله او فعل مأموره في النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل بيان للثلاثة انواع الاول ما ترجع حقوقه الى الآمر الثاني ما لا حقوق له اصلا الثالث اذا كان من الافعال الحسية وانما عدلت عن قول الكنز ومما يحنث بهما الى قولي بفعله او فعل مأموره لان قول الكنز بهما يرجع الى المباشرة والامر وفيه تسامح لانه لا يحنث بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل وكان ما ذكرناه من العبارة اولى كما لا يخفى وفسر الزيلعي الامر بالتوكيل وليس مقتصرا عليه بل هو اعم من التوكيل والرسالة لانه يحنث بالرسالة والدليل على عدم اقتصاره على التوكيل ان من هذا النوع الاستقراض

والتوكيل

والتوكيل به غير صحيح وانما حنث في هذا النوع بفعل المأمور لما ان عرف الحالف النفي عن حكم العقد وحقوقه وهذه العقود ينتقل اليه بحقوقها لاقتصار مباشرته في حق الاحكام وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغني عن منقول ايضا الى الآمر وما كان من الافعال حسيا كضرب الغلام والذبح وغيرهما فنقول ايضا الى الآمر حتى يجب الضمان على الفاعل وكان منسوبا اليه فيحنث وقد فرق في المختصر تبعا لما في الكنز وغيره بين ضرب الولد وضرب العبد فلو حلف لا يضرب ولده فضربه غيره بامره لا يحنث ولو حلف لا يضرب عبده فضربه غيره بامره بناء على ان منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد المضروب وهي التأديب والتثقيف الى التقويم وترك الاعوجاج في الدين والمروءة في الاخلاق فلم يثبت فعل المأمور الى الآمر وان كان يرجع الى الاب ايضا لكن اصل المنافع وحقيقتها انما ترجع الى المثقف لها فلا موجب للنقل بخلاف ضرب العبد فان منفعته راجعة الى الآمر على الخصوص وهو ما يحصل من ادبه وانزجاره وان نفعه يرجع الى العبد لكنه غير مقصود فالحاصل ان المقصود حاصل له وان حصل للوالد ضمنا والمقصود من ضرب العبد حاصل للمولى وان حصل للعبد ضمنا فافترقا وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الولد الكبير اما الولد الصغير يحنث فيه بفعل وكيله لما في الخانية من قوله اذا كان الولد صغيرا ينبغي ان يحنث بفعل وكيله لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيكون التفويض ويكون بمنزلة القاضي والسلطان في الاجنبي اذا حلفا حيث يقع عليهما الحنث بالامر كضرب الاجنبي انتهى وانما لم يجزم به في الفتاوي لان الولد وقع في الروايات مطلقا وهو اعم من الصغير والكبير وفي البحر نقلا عن الذخيرة ولو حلف على امرأته لا يضربها فامر غيره فضربها فقد قيل انها نظير العبد يحنث في يمينه انتهى وفي القنية رقم للمحيط وقال ولو حلف لا يضرب ولده وامر غيره بضربه لا يحنث وقيل الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد ولم ار ترجيحا سوى ما ذكر في النظم الوهباني في قوله ضربها الغرانظر عند تعداد ما يحنث فيه بفعله قال شارحه شيخ الاسلام عبد البر ووجه كونه انظر ان النفع لضرب الزوجة يعود على الزوج لانه يحصل له طاعتها وفي شرح الكنز لشيخنا بعد نقله الكلام الذخيرة السابق قال ولم يرجح وينبغي ترجيح الثاني لان معظم المنفعة تعود لها وان حصلت للزوج ضمنا والله اعلم وذكر في القنية قولا مفصلا وهو ان حنث الزوج نظير العبد وان لم فنظير الحر يعني حيث لا يحنث بفعل الوكيل فيه والوجه اذا عوضي المنفعة اليه لرجوعهما عن مثل تلك الجناية اولانه ثمة يملك ضربها بخلاف ما اذا لم يجز او لو نوى المباشرة بنفسه فقط في هذا النوع قالوا فما كان من الحكميات كالتزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لا قضاء وما كان من الحسيات كالضرب والحبس فانه يصدق ديانة وقضاء والفرق ان الطلاق ليس الا تكلم بكلام يفضي الى الوقوع والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى له لا لنية فقد نوى الخصوص في العام فلا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر واما ما كان حسيا فانه يعرف بامره المحسوس في المحل وانما يحصل بالفعل وكان فيه حقيقة والنسبة الى الامر بالسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه وقيد بالنكاح لانه لو قال والله لا ازوج فلانة فامر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف المتزوج قال محمد بن الوليد سالت نجم الدين عن الفرق فقال التزويج بامره لا يلحقه حكمه والمتزوج بامره يثبت حكمه وهو الحل كذا في الفيض معزيا الى مجموع النوازل انتهى وفي شرح المختار حلف لا يزوج عبده او امته يحنث بالوكيل والاجازة لان ذلك يضاف اليه متولد على اذنه وكذلك ابنه وبنته الصغيرين لولايته عليهما وفي الكبيرين لا يحنث

الا بالمباشرة لعدم ولايته عليها فهو كالاجنبي عنها فيتعلق بحقيقة الفعل وفي البحر معزيا الى البدايع
حلف لا يزوج بنته الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فاجاز حنث لان حقيقته متعلقة بالمجيز ولو
حلف لا يزوج ابنا له كبيرا فامر رجلا فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فاجاز او زوجه رجل فاجاز الاب ورضي
الابن لم يحنث انتهى وفي الخانية ولو حلف الرجل ان لا يزوج عبده فزوجه غيره فاجاز المولى
المولى حنث ولو حلف ان لا يزوج ابنته الصغيرة او امته عن محمد في احدى الروايتين لا يحنث بالتوكيل
في الصغيرة خاصة ولو حلف ان لا يزوج ابنه الكبير او ابنته الكبيرة لا يحنث الاب الا ان يباشر العقد بنفسه
انتهى اذا علمت هذا فلك ان تحمل ما عن مجموع النوازل على احد الروايتين عن محمد او يحمل على ما اذا
كانت فلانة كبيرة وبها يحصل التوفيق والله اعلم **ولام دخل** مبتدا خبره الاتي اقتضى **على فعل تجري فيه**
النيابة للغير **كبيع وشرا واجارة وخياطة وصياغة وبنا اقتضى** اي اللام **امره** اي الغير للمتكلم هكذا
وقع في كثير من المتون لكن في الخانية في فصل الاكل رجل قال والله لا ابيع لفلان ثوبا فباع الحالف
ثوبا للمحلوف عليه ليجيز صاحب الثوب حنث الحالف اجاز المحلوف عليه او لم يجز ولو باع الحالف وهو
لا يريد بذلك ان يكون للمحلوف عليه وانما يريد بنفسه لنفسه لا يكون حانثا انتهى فهذا يفيد ان
شرط المحلوف عليه بيعه لاجله سوا كان بامره او لا وهو يتحقق بدون الامر بان يقصد الحالف بيعه
لاجل فلان وهذا انما يجب حفظ فان ظاهر كلامهم هذا اخالفه مع انه هو الحكم كذا حققه شيخنا
في بحره ثم بحث شيخنا وقال لكن ذكر في المحيط ما في المختصر عن الجامع وذكر الفرع المذكور في الخانية
من فصل الاكل عن ابن سماعة عن محمد وظاهره انه ضعيف انتهى ومن ثم لم اعدل عن عبارة القوم
وهي قولهم بامره والله اعلم **ليخصه** اي لتفيد اللام اختصاص ذلك الفعل **به** اي بذلك الغير لان وضع
اللام للاختصاص وهو لا يتحقق هنا الا بامره المفيد للتوكيل **فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا ان**
باعه بلا امر لانتفا التوكيل سوا **ملكه** اي المخاطب ذلك الثوب **او لا** بخلاف ما اذا قال ثوبا لك فانه
يقتضي كونه ملكا كما سياتي **فان دخل اللام على عين او فعل لم** تجر **يقم** ذلك الفعل **عن غيره** اي لا يقبل النيابة
كاكل وشرب ودخول وضرب الولد احترز به عن ضرب الغلام فانه يقبل نيابة الغير **اقتضى ملكه**
اي ملك المخاطب لانه كمال الاختصاص **فحنث في ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امره** علم به البايع
او لا بان اخفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم هذا نظير التعلق بما يقبل النيابة واما نظير
التعليق بفعل لا يقبل النيابة فقد ذكرناه بقولنا **وكذا** اي مثل ما تقدم من اشتراط كون المحلوف عليه ملك
المخاطب قوله **ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام ملك المخاطب**
كما في قولنا ان اكلت طعاما او شربت شرابا لك فانه وان تعلق بالاكل صورة متعلق بالطعام معنى
واما الولد فلا يتصور فيه حقيقة الملك بل يراد الاختصاص وحاصل هذا البحث ان لام الاختصاص
اذا اتصل بضمير عقيب مسند فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله الثاني او يتاخر عن المفعول وعلى التقديرين فصل م
اما ان يحتمل الفعل النيابة او لا فان احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حنثه وقوع
الفعل لاجل من له الضمير سوا كانت العين مملوكة او لم تكن وذلك انما يكون بالامر وان تاخر عن المفعول
كانه لاختصاص العين به وشرط كونها مملوكة له سوا كان الفعل واقعا لاجله او لم يقع وان لم يحتملها لا فرق
الحكم في التوسط والتاخر بل يحنث اذا فعله سوا كان بامره او بغير امره لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله
الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سوا فتعين ان تكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغا انتهى

وان غيره اي غير ما ذكر **صدق فيما عليه** اي صدق فيما فيه تشديد على نفسه ديانة وقضا بان
باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى ونوى الاختصاص الملكي فانه يحنث ولو لا نيته
لما حنث او باع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب في المسئلة الثانية ونوى الاختصاص بالامر فانه
يحنث ولو لا نيته ما حنث لانه نوى ما يحتمله كلامه بالتقديم والتاخير وليس فيه تخفيف فيصدقه
القاضي ايضا فيد بما عليه لانه لو نوى ما فيه تخفيف كعكس ها تين المسئلتين فلانه يحتمل كلامه ولا يصدق
قضا لانه خلاف الظاهر وهو متهم وقد تقرر ان الفرق بين الديانة والقضا لا ياتي في اليمين
بالله تعالى لان الكفارة لا يطالب بها **فان قال ان بعته او ابتعته فهو حر فعقد** عليه **بيعا بالخيار لنفسه**
حنث لوجود الشرط في المسئلة الاولى وهو البيع والملك فيه قايم فينزل الجزا وكذا في المسئلة
الثانية وقد وجد الشرط وهو الشرا قايم فيه وقيدناه بكون الخيار لبقى الملك اما في الاولى فظاهر
لانهم اتفقوا ان البايع اذا شرط الخيار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه واما في الثانية فكذلك عندهما
لان المبيع مملوك للمشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعليقه للمعلق وكالمنجز ولو
نجز المشتري بالخيار العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا افيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه
بان قال **ان بعته فهو حر فباعه بيعا صحيحا بلا خيار لا يعتق** لانه خرج عن ملكه وسياتي حكم الفاسد
والباطل ولا يخفى انه اذا باعه بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق ايضا لانه باق من جهته وكذا اذا قال ان
اشتريته فهو حر فاشتراه بالخيار للبايع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بايعه كما صرح به في البحر معزيا
الى الذخيرة وسوا اجاز البايع بعد ذلك او لم يجز قال وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البايع لا يعتق لان
الملك يثبت عند الاجازة مستندا الى وقت العقد بدليل ان الزيادة بعد العقد قبل الاجازة تدخل
في العقد كذا في البدايع اذا تقرر لك هذا علمت ان صاحب الكنز وكثيرا من اصحاب المختصرات اطلق في محل
التقييد والله اعلم وقيد بقوله ان ابتعته لانه لو قال ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار لا يعتق عند
الامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده كما عرف في بابه **ويحنث** الحالف **في** المسئلتين **بالبيع**
او الشرا **الفاسد والموقوف** اما في المسئلة الاولى وهي ما اذا قال ان بعتك فانت حر فباعه بيعا فاسدا
فان كان في يد البايع او بيد المشتري غايبا عنه بامانة او رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه فان كان
في يد المشتري حاضرا او غايبا مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهو
ما اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه فاسدا فان كان في يد بايعه لا يعتق لانه على ملك البايع بعد وان
كان في يد المشتري وان كان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقيب العقد فملكه
وان كان غايبا في بيته ونحوه وان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشرا وان كان
امانة او مضمونا لغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب العقد كذا في البحر معزيا الى البدايع وفيه
نقلا عن الذخيرة لا يبيع فباع فاسدا يحنث في يمينه هو الصحيح لانه بيع تام لبس في المحل ما ينافي انعقاده
الا انه تراخى حكمه وهو الملك وانه لا يدل على نقصان فيه وكذا اذا عقد بمسند على الماضي بان قال ان كنت
اشتريت اليوم او قال ان كنت بعت انتهى واما في الموقوف فصورته فيما اذا كان الحالف البايع بان بيعه
لشخص غايب قبل عنه فضولي فيعتق العبد على البايع لوجود الشرط واذا كان الحالف المشتري فانه اذا اشتراه بيع
الفضولي فانه يحنث عند اجازة البايع فيعتق العبد كذا قرره صاحب البحر لكن في تبيين الكنز ما يخالفه **لا** يحنث
في حلفه لا يبيع او لا يشتري **بالباطل** لانه ليس ببيع لانعدام معناه وهو ما ذكر ولانعدام حصول المقصود

منه وهو الملك لانه لا يفيد الملك وان اتصل به القبض حتى لو قال ان اشتريت اليوم شيا فعبد حر وان
ابتعت عبدي فهو حر فباعه بميتة او حر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر لانه فاسد على ما عرف والاول
باطل لان الميتة ليست بمال عند احد ولو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث لانه انعقد بها سبب الحرية وهي
تنافي الانعقاد ولو قضى بجوازه القاضي يحنث للحال لان قضاه يوثر في ازالة المانع من الجواز فيقتصر على
وقت القضا فيحنث ح **وفي حلفه لا يتزوج هذه المراة فهو على الصحيح دون الفاسد** حتى لو تزوجها
نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح الحل ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع لان المقصود منه الملك
وانه يحصل بالفاسد **وكذا لو حلف لا يصلي ولا يصوم** فهو على الصحيح حتى لو صلى بغير طهارة او صام بغير نية
لا يحنث **ولو كان ذلك كله في الماضي** بان قال ان كنت تزوجت او صليت او صمت فهو **عليهما** على
الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصد به الحل والتقرب وانما يقصد الاخبار عن المسمى بذلك **فان عني
به الصحيح صدق** اي دين في القضا لانه النكاح المعنوي كذا عن البدايع ولو حلف لا يهب فوهب هبة
غير مقسومة حنث كما عن الظهيرية وبه علم ان فاسدها هنا كصحيحه ولا يخفى ان الاجارة كذلك لانها بيع لكنا قال
مولانا في بحره **ان لم ابع هذا الرقيق فكذا** اي فامراته طالق **فاعتق او دبر مطلقا** قيد به لانه لا يحنث بالمقيد
كما اشار اليه في فتح القدير ~~ان لم ابع هذا الرقيق فكذا~~ وبه يعلم صاحب الكنز اطلق في محل التقييد **او استولد
حنث** اي وقع طلاقه المعلق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات المحلية فان قلت لما نع ان يمنع
وقوع الياس في العتق مطلقا بل في العبد اما في الامة فبجواز ان ترتد بعد العتق فتسبى فيملكها هذا الحالف
ويعتقها وفي التدبير مطلقا لجواز ان يقضي القاضي ببيع المدبر قلت اجيب عنه بان من المشايخ من قال
لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من الامور الموهومة الوقوع فلا يعتبر لان الحالف عنى بيع
هذا الملك لا كل ملك واجيب عن المدبر ان بيعه ليس بيع قن لانفساخ التدبير بالقضا فيعتق ولا فرق بين
كون العبد ذميا او مسلما في جريان اختلاف المشايخ فيه والصحيح **قالت** لزوجها **تزوجت علي فقال
الزوج كل امراة لي طالق طلقت المحلفة** اي التي دعته الى الحلف وكانت سببا فيه وعن ابي يوسف انها لا تطلق
لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولانه غرضه ارضاوها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام
وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدا وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع ومع
التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضا لانه تخصيص العام واختار شمس الايمة
السرخسي وكثير من المشايخ رواية ابي يوسف وذكر في البحر ان صاحب الغاية نقل عن الذخيرة الاولى ان يحكم
الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا وان لم يكن كذلك
لا يقع انتهى وقيل لحذا صنع رجل قال ان تزوجت امراة كان لها زوج او قال ثيبا فهي طالق فطلق امراة
بايناثم تزوجها لا تطلق اعتبارا للعرض وقيل تطلق في الكل اعتبارا للفظ الكل في الفتاوى **ولو قيل له
الك امراة غير هذه المراة فقال كل امراة لي فهي كذا لا تطلق هذه المراة** ذكر ذلك الامام الولوالجي والفرق
بين المسيلة الاولى وهذه هو ان قول الزوج بنا على القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت
القول الاول فقولها فقال ان تزوجت على امراة اسم المراة يتناولها كما يتناول غيرها اما هاهنا قوله غير هذه
المراة لا يحتمل هذه المراة فلا تدخل تحت **النكرة والمعرفة لا** تدخل تحت النكرة **الا في العلم** فانه يدخل تحت النكرة
وبيانه كما في البدايع قال ان دخل داري هذه احد فكذا فدخل المحلوف عليه لم يحنث لان المحلوف عليه معرف بكاف
الخطاب وكذا لو قال ان لبس هذا القميص احد فكذا فلبسه المحلوف عليه لم يحنث لكونه معرفا بالتا التي للمخاطب

وان البسه المحلوف عليه الحالف حنث لان الحالف نكرة فيدخل تحت النكرة ولو قال ان مس هذا الراس احد
واشار الى راسه لم يدخل الحالف فيه وان لم الحالف الى الحالف نفسه بيا الاضافة لان راسه متصل به
خلقة فكان اقوى من اضافته الى نفسه بيا الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد احد فعبدي
حر فكلمه الحالف وهو غلام الحالف واسمه عبد الله بن محمد حنث لانه يجوز استعمال العلم في موضع النكرة فلم يخرج
الحالف عن عموم النكرة **وتجب حج او عمرة ماشيا في قوله علي المشي الى بيت الله تعالى والكعبة** اطلقه فشمل ما اذا
كان في الكعبة او غيرها كما في الهداية لانه ايجاب لاحد النسكين ليس باعتبار انه مدلول اللفظ ولا يستلزم
لا باعتبار الحكم بذلك مجازا ولا بالنظر الى الغالب بل لانه متعورف ايجاب لاحد النسكين به فصار مجاز العرف
حقيقة عرفية مثل قوله على حجة او عمرة باشيا وتمامه في فتح القدير **واراق دما ان ركب** لانه ادخل نقصا
فيه **ولا شي بعلي الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشي الى الحرم او المسجد الحرام او الصفا او المروة**
او الى استار الكعبة او باب الكعبة او ميزابها او اسطوانة البيت او الى عرفات ومزدلفة لم يلزمه شي لعدم التعارف
لا يعتق عبد قيل له ان لم احج العام فانت حر فشهدا بنحره بكوفة هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد يعتق لان هذه شهادة قامت على معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفا الحج فيتحقق الشرط ولهما
انها قامت على النفي المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا
انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا كذا
في الهداية وحاصله ان لم يفصل بين نفي احاط به علم الشاهد فيقبل الشهادة والا فلا بل لا تقبل
الشهادة على النفي مطلقا فان قلت يشكل على هذا ما ذكر في السير الكبير شهدا على رجل انه قال
المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى والرجل يقول وصلت به ذلك قبلت هذه الشهادة وبانت امراته
وليس هو الا لانه احاط به علم الشاهد قلت اجيب عنه بان الشهادة وقعت على امر وجودي
وهو السكوت لانه انضمام الشفتين فصار كشهود الارث اذا قالوا نشهد انه وارثه لا نعلم له وارثا غيره
حيث يعطى كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي في ضمنه والارث مما يدخل تحت القضا بخلاف
النحر فان قلت صرح في المبسوط وجامع الفصولين ان الشهادة على النفي تقبل في الشروط حتى لو قال
ان لم تدخل الدار فانت حر فشهدا انه لم يدخلها قبلت ويقضي بعتقه وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت
اجيب عنه بانها قامت بامر ثابت معاين وهو كونه خارجا فيثبت النفي ضمنا وتعقبه الكمال في شرح
الهداية بانه يرد عليه بان العبد كما لا حق له في التضحية اذ لم يكن هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك
لا حق له بها في الخروج لانه لم يجعل الشرط بل عدم الدخول كعدم الحج في مسيلتنا فلما كان المشهود به مما هو وجودي
يتضمن المدعى به من النفي المجعول شرطا قبلت الشهادة عليه وان كان غير مدعى به لتضمنه المدعى به كذلك
يجب قبول شهادة التضحية المتضمنة لنفي المدعى به فقول محمد اوجه **حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة بنية**
لوجود الشرط بامساك ساعة اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب **ولو قال لا اصوم صوما
او لا اصوم يوما حنث بيوم** كامل الابعاد ومنه لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانهايه الى اخر
اليوم صرح في تقدير المدة به فان قلت اذ المصدر مذكور بذكر الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم
صوما فينبغي ان لا يحنث في الاول الا بيوم قلت اجيب عنه بانه الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر
اثره في غير تحقيق بخلاف الصريح لانه اختياري يترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال **حلف ليصومن هذا
اليوم وكان بعد اكله او بعد الزوال صحت وحنث للحال** لان اليمين يعتمد التصور والصوم بعد الزوال والاكل متصور

كما في صورة الناسي وهو كما لو قال لامرأته ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت من ساعتها او بعد ما صلت
ركعة فان اليمين تصح وتطلق في الحال لان درور الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز لان
محل الفعل وهو الماء غير قائم اصلا فلا يتصور بوجه واستشكله بعض اهل الكمال على قول ابي حنيفة ومحمد
لان التصور شرعا منتف وكونه ممكنا في صورة اخرى وهو صورة النسيان والاستحاضة لا يفيد فانه حيث
كان في صورة الحلف مستحيلا شرعا لم يتصور الفعل المحلوف عليه لانه لم يحلف الا على الصوم والصلاة الشرعيين
اما على قول ابي يوسف فظاهر انهما ينعقدان ثم يحنث انتهى فان قلت ان التمرتاشي ذكر انه لو
حلف لا يصوم فهو على الجائز لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد الا اذا كانت اليمين في الماضي
فظاهره يشكل على مسألة المختصر فانه حنثه بعد ان قال انه افطر يومه قلت هذا لا يعارض
ما في المختصر لانه مذكور في الهداية وهو نص محمد في الجامع الصغير كما صرح به غير واحد من شراح الهداية
وحنث الحالف في حلفه لا يصلي بركعة وفي حلفه لا يصلي صلاة بشفع كامل والقياس في الاولى
ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة
فما لم يات بجميعها لا يسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني واما
في الثانية فلانه يراد بها الصلاة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء وقد صرح في الهداية
في الاولى بانه اذا سجد ثم قطع حنث فان قلت يشكل عليه ما ذكره التمرتاشي حلف لا يصلي يقع
على الجائزة فلا يحنث بالفاسدة الا اذا كانت اليمين بالماضي واجاب عنه شيخنا بانه يحمل على ان المراد بالفاسدة
ان تكون بغير طهارة ويكون ما في الذخيرة بيانا له وهو قوله حلف لا يصلي فصلى صلاة فاسدة بان صلى بغير
طهارة مثلا لا يحنث استحسانا ولو نوى في الفاسدة صدق ديانة وقضاء ومع هذا يحنث بالصحيحة
ايضاح اقول لا يحتاج الى هذا بل الجواب ما قدمناه في الصوم من ان قول التمرتاشي لا يعارض ما هو المذكور
في الهداية والله اعلم فان قلت ان من اركان الصلاة القعدة وليست في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحنث
بها قلت اجيب بان القعدة موجودة بعد رفع راسه من السجدة وهذا لا ينبني على توقف الحنث على الرفع
منها وفيه خلاف المشايخ والحق انه مفرع على الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في ذلك ومرت المسألة في سجود
السهو والاوجه ان لا يتوقف اتمام حقيقة السجود لوضع بعض الوجه على الارض ثم لو سلم فلنا ان تلك
القعدة هي الركن والحق ان الاركان الحقيقية هي خمسة والقعدة ركن زائد على ما حرر وانما وجبت للختم
فلا يعتبر ركنا في حق الحنث كذا حققه الكمال وحنث في حلفه لا يؤم احدا باقتدا قوم به بعد شروعه
وان اي ولو قصد ان لا يؤم احدا فاقتدوا به فانه يحنث قضاء ويجب عليه الكفارة قضاء له ديانة
كما في الخانية وصدق ديانة ان نواه اي ان نوى ان لا يؤم احدا وان اشهد على ذلك قبل شروعه في الصلاة
لا يحنث مطلقا اي لا ديانة ولا قضاء كما لا يحنث في حلفه ان لا يؤم احدا لو امهم في صلاة الجنازة او سجدة
التلاوة لعدم كمالها بخلاف النافلة فانه يحنث وان كانت الامامة في النوافل منهيا عنها ذكر ذلك في
شرح النظم الوهباني وعزاه الى التجنيس والمزيد والخانية قال لانه امهم وقصده ان لا يؤم احدا امر بينه
وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانة قال ولو اشهد قبل الشروع انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم
احدا لا يحنث قضاء وديانة وصحت صلاة القوم قال ولو صلى هذا الحالف بالناس الجمعة ونوى ان لا يؤم
احدا فاقتدى به الناس جازت الجمعة استحسانا ولا يحنث ديانة ولو ام في الجنازة او سجدة التلاوة لا يحنث
وذكر الناطفي انه ان نوى ان لا يؤم احدا وصلى خلفه اثنان جازت صلاتهما ولا يحنث انتهى لان شرط الحنث

ان

ان قصد الايام لو لم يوجد هكذا علل قوله في بعض المعتبرات وفي فتح القدير ولو قال ما صليت اليوم
صلاة يريد في جماعة صحت نيته لانها قصد والمطلق ينصرف الى الكامل ولو قال ما صليت اليوم
الظهر يريد في جماعة قال محمد لا تسمع النية في هذا بخلاف ما اذا صلى الظهر في السفر ثم قال لم اصل الظهر
مقيم ويسعه فيما بينه وبين الله تعالى وفيما اخرت صلاة عن وقتها وقد تم قضاها اختلفوا بناء
على ان وقت التذكير وقتها بالحديث فيصح او لا بل ينصرف الى الوقت الاصلي انتهى فرع ذكره شيخنا
في بحره ولو حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ويجامع امراته ولا يغتسل سئل الامام بن الفضل
عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجامع امراته ثم يغتسل كما غربت الشمس ثم يصلي
المغرب والعشا بالجماعة ولا يحنث انتهى حلف لا يحج او لا يحج حجة لا فرق بينهما فعلى الحج الصحيح منه فلا
يحنث بالفاسد ولا يحنث حتى يقف بعرفة عن الثالث وهو محمد بن الحسن الشيباني او حتى يطوف اكثر
الطواف اي طواف الزيارة عن الثاني وهو الامام يعقوب المكنى بابي يوسف رحمهما الله تعالى وفي المنهاج
جزم بالقول الثاني حيث قال ولو حلف لا يحج فاحرم لا يحنث حتى يطوف طواف الزيارة انتهى فعنده شرط فيه
ان ياتي بطواف الزيارة لكن يحمل على ما تقدم لان اكثره يقوم مقامه كما عرف تحقيقه في المناسك ولو حلف لا يعتمر
او لا يعتمر عمرة لا فرق بينهما لم يحنث حتى يحرم بالعمرة ويطوف اربعة اشواط رواه بشر عن ابي يوسف ولو
حلف لا يتوضا من الرعاف فرعف ثم بال ثم رعف ثم توضا فالوضوء منهما جميعا ويحنث ان لبس
من غزل ذلك فهو هدي فملك قطنا فغزلته فلبس فهو هدي وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه
ان يهدي حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدي التصدق بمكة لانه اسم لما يهدى اليها لهما ان
النذر انما يصح في الملك ومضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المراة من اسباب الملك
وله ان غزل المراة من اسباب الملك عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه
ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك وقت النذر لان القطن لم يصر مذكورا وافاد انه لو كان القطن
مملوكا له وقت الحلف فغزلته فلبسه فانه يهدي بالاولى وهو متفق عليه حلف لا يلبس من غزلها فلبس
تكة منه لا يحنث عند ابي يوسف وعند محمد يحنث والفتوى على قول ابي يوسف لانه لا يسمى لابسا في
التكة عرفا فان قلت انه لم يسم لابسا في التكة ولا يكره لبس تكة الحرير والحكم بخلافه وهو الكراهة
اتفاقا كما في البحر قلت اجيب بان المحرم استعمال الحرير مقصودا سواء صار لابسا او لم يصر وقد
وجد وهنا المحرم باليمين اللبس ولم يوجد انتهى اقول فيما ذكره صاحب البحر من حكاية الاتفاق على
كراهة التكة نظر للمخالفة شرح الوهبانية نقلا عن التتمة قال لا باس بتكة الحرير للرجل عند ابي حنيفة ذكره
بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في ايمان الواقعات انه يكره عند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله ورايت في حاشية نسخة الصدر الشهيد بشرح الجامع الصغير مكتوبا بخطه ان في تكة الحرير
خلافا بين اصحابنا انتهى وفي القنية رض لشرح الارشاد وقال يكره التكة المعمولة من الابريسم هو الصحيح
وكذا القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق انتهى وفي شرح القدوري لا يكره التكة من
الحرير وعن ابي يوسف رحمه الله يكره واختلف في عصبة الجراحة بالحرير انتهى اذا علمت هذا ظهر ان الجواب
عما تقدم من الاشكال انما يحتاج عليه على ما صحح في القنية من عدم جواز التكة من الحرير اما على مقابله
فلا والله اعلم فلا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لا يحنث اذا
كان فلان يعمل بيده والا بان كان فلان لا ينسج بيده حنث لان حقيقة النسج ما يفعله بيده فيحمل على الحقيقة

ما امكن والا حمل على المجاز وهو الامر ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزلها فلبس كساء من غزلها لان هذا
ثوب من غزلها وان كان من الصوف انتهى **كما يحنث بلبس خاتم ذهب او عقد لولوا وزبرجد**
او زمرد في حلفه لا يلبس حليا اما الذهب فلانه حلي ولهذا لا يحل استعماله للرجال واما عقد اللولو
لا يحنث بغير المرصع لانه يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف ولهما ان اللولو حلي حقيقة
حتى سمي في القران في قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وقيل هذا اختلاف عصر وزمان
ويفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد كذا في الهداية ولهذا عولنا عليه في المختصر واطلق الخاتم
من الذهب فشمل ما له فص وما لا فص له اتفاقا وشمل ما اذا كان الحالف رجلا وامراة كما في الظهيرية
لا يحنث في حلفه لا يلبس حليا بلبس خاتم فضة لانه ليس بحلي عرفا ولا شرعا بدليل انه ابيح للرجال
مع منعهم من التحلي بالذهب والفضة وانما ابيح لهم التختم لا للزينة فلم يكن حليا كاملا في حقهم وان
كانت الزينة لازم وجوده لكنها لم يقصد به **الا اذا كان مصوغا على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص**
وهو الصحيح كما قيده بذلك في النهاية وصرح بانه الصحيح فيها ونقله صاحب البحر عنها واقره واطلقه
صاحب الكنز ورجحه في فتح القدير بان العرف في خاتم الفضة نفي كونه حليا وان كان زينة انتهى

لا باس للرجال بلبس اللولو الخالص

وعلى قياس قول الامام لا باس للرجال بلبس اللولو الخالص كذا في التبيين وفي شرح الوهبانية معزيا
الى المنية لا باس بلبس الصبي اللولو وكذا البالغ قال وقاس الطرسوسي عليه بقية الاحجار المضية كالبلخش
والياقوت والزمرد وغيرها انتهى لكن في الجوهرة للامام الحدادي جزم بعدم الجواز معللا ذلك بانه
حلي النسا انتهى قلت فيحمل ذلك على قولهما لانه من الحلي عندهما وان لم يكن مرصعا كما علمته والله اعلم
وقيد بخاتم الفضة لان الخلخال والدملج والسوار حلي لانه لا يستعمل الا للزينة وكان كاملا في معنى الحلي
كذا في البحر نقلا عن المحيط والحلي بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام كثدي وثدي
ولو حلف لا يلبس سلاحا ولا نية له فتقلد سيفا او تنكب قوسا لا يحنث لانه لم يلبس السلاح ولو لبس الدرع
من الحديد او غيره يحنث ولو حلف لا يشتري سلاحا فاشترى سكينا او حديدا لا يحنث لان بايعهما لا يسمى
بايع السلاح كذا في البحر حاكيا عن المحيط **حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير او لا ينام**
على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا اخر فنام عليه او لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه اخر لا يحنث
هذا بيان لثلاث مسايل الاولى حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير المقصود انه جلس
على حايل بينه وبين الارض ليس بتابع للحالف فلا يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض ما اذا كان الحايل
ثيابه لانها تبع له فلا تصير حايلا ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنث لارتفاع التبعية الثانية
حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا اخر فنام عليه فانه لا يحنث لانه مثله والشي لا يكون
تبعا لمثله فتنقطع النسبة الى الاسفل قيد بكون الفراش مشارا اليه لانه لو نكره فحلف لا ينام على فراش
حنث لو وضع الفراش على الفراش لانه نام على فراش نكره الثالثة لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا
اخر لا يحنث لانه نظيره وما وقع في الكنز والقدوري من تنكير السرير مشكل لان الحكم المذكور انما هو
فيما اذا كان السرير المحلوف عليه معينا كما ذكرناه في هذا المختصر واما اذا كان السرير المحلوف عليه نكره يحنث
بالجلوس على السرير الاعلى لان اللفظ المنكر يتناوله كما في تبيين الكنز وفي الجوهرة قال في شرح قول القدوري
ومن حلف لا يجلس على سرير اي على هذا السرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا
عليه ومعنى قوله على سرير اي على هذا السرير ولهذا قال بعد ذلك فجعل فوقه سريرا اخر لانهما لا ينقلوا اخر

من عران بسيفه مثله انتهى فقد حمل المنكر على المعرف والله اعلم **بخلاف ما لو حلف لا ينام على الواح هذا**
السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش لانه لا يحنث صرح به في البحر حيث قال
ولو حلف لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراشا لم يحنث لانه
لم ينم على الالواح كذا في البحر معزيا الى المحيط **ولو جعل على الفراش قراما او على السرير بساطا او حصيرا**
حنث لان القرام تبع للفراش لانه ساتر رقيق يجعل فوقه وهي في عرفنا تسمى الملاية تجعل فوق
الطراحة فصار كانه نام على نفس الفراش وذكر التمرتاشي ان القرام بكسر القاف ستر فيه رقم ونقش
قلت وبه صرح في مختار الصحاح حيث قال والقرام ستر فيه رقم ونقوش وكذا المقرم والمقرمة
انتهى وفي الثانية يعد جالسا على السرير لان الجلوس عليه في العادة هو الجلوس على ما يفرش عليه
وكذا الحكم في هذا الدكان وهذا السطح اذا حلف لا يجلس على احدهما فبسط عليه وجلس حنث
ولو بنى دكانا فوق الدكان او سطحا فوق السطح انقطعت النسبة عن الاسفل فلا يحنث بالجلوس
على الاعلى ولذا كرهت الصلاة على سطح الكنيف والاصطبل ولو بنى على ذلك سطحا اخر وصلى عليه
لا يكره قال الشيخ ابو معين في شرح الجامع وفي كافي الحاكم حلف لا يمشي على الارض فمشى بنعل او خف
حنث وان حلف على بساط لم يحنث وان مشى على احجار حنث لانها من الارض كذا في فتح القدير **حلف**
لا يمشي على الارض فمشى بنعل او خف حنث وان مشى على بساط لا يحنث صرح به في فتح القدير
نقلا عن كافي الحاكم وفي الواقعات حلف لا ينام على هذا الفراش فاخرج منه الحشو ونام عليه لا يحنث
ظاهرا لانه لا يسمى فراشا انتهى وفي المحيط قال لامراته ان نمت على ثوبك فانت طالق فاتكا على وسادة
لها ووضع راسه على مرفقة لها واضطجع على فراشها ان وضع جنبه او اكثر بدنه على ثوب من ثيابها
حنث لانه يعد نايما وان اتكا على وسادة او جلس عليها لم يحنث لانه لا يعد نايما كذا في البحر انتهى هذا

باب في بيان احكام **اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك**

الاصل هنا ان **ما شارك**
الميت فيه الحي يقع اليمين فيه على الحالتين اي حالة الحياة والموت **وما اختص بحالة الحياة تقيد**
بها ثم فرع على هذا الاصل بقوله **ولو قال ان ضربتك او كسوتك او كلمتك او دخلت عليك او قبلتك**
او قبلتك تقيد بالحياة فيحنث في يمينه ان فعل ذلك بالحي وان فعل بالميت لا لان الضرب اسم لفعل مولم
متصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في قبره توضع فيه الحياة في قول العامة فان
قلت يرد على اخذ الايلام في تعريف الضرب قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث
تقديره بضرب الضغث وهو حزمة من ريحان ونحوه ولا ايلام فيه قلت اجيب عنه او لا بمنع
عدم الالم في ضرب ايوب عليه الصلاة والسلام بالكلية وقد روي عن ابن عباس انه قبضة من الشجر وان سلم فمخصوص
بايوب ودفع بانه تمسك به في كتاب الحيلة في جواز الحيلة فلم يعتبره والحق ان البر بضغث بلا الم اصلا
خصوصا في الكشاف هذه رخصة باقية خصوصية رحمة بزوجة ايوب عليه الصلاة والسلام ولا بد في
ذلك بمباشر غير الحيلة في الجملة حتى قلنا اذا حلف ليضربه مائة سوط وضربه مرة لا يحنث لكن يشترط ان
يصيب بدنه كل سوط منها وذلك انما يكون باطرافها قايمة او باعراضها مبسوطة والايلام مشترط فيه اما عدمه
بالكلية فلا ولو ضربه بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة بر ولو ضربه مائة سوط وخفف يحنث لم يتالم
به لانه ضرب صورة لا معنى ولا بد من معناه فلا بد من الايلام حتى ان من المشايخ من شرط فيما اذا جمع عددا من
الاعواد وضرب بها كون كل عود بحالة لو ضرب منفردا به يتالم وبعضهم قالوا لا يحنث على كل حال والفتوى على قول

عامة المشايخ وهو انه لابد من الالم كذا حققه الكمال في شرح الهداية وكذلك الكسوة لانه يراد التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو وكذلك التقبيل اذا حلف لا يقبلها فقبلها بعد الموت لا يحنث وتقبيله عليه الصلاة والسلام عثمان ابن مظعون رضي الله عنه بعد ما ادرج في الكفن محمول على ضرب من الشفقة والتعظيم **بخلاف الغسل والحمل والمس والباس الثوب** فانه لا يختص بالحي فلو قال ان غسلته فانت حر فغسله بعد ما مات يحنث في يمينه لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت وكذا الحمل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتا فليتوضأ والمس للتعظيم والشفقة فيتحقق بعد الموت قال في شرح الطحاوي ان كل فعل يلذ ويولم ويغم ويسر يقع على الحياة دون الممات كالضرب والشتم والجماع والكسوة والدخول عليه انتهى وكذا الالباس ولو حلف لا يلبسه ثوبا لا يتقيد بالحياة **يحنث الحالف في حلفه لا يضربه زوجته بمد شعرها او خنقها او عضها** الحلف تبعا لما في الهداية والكنز وغيرهما من المعتبرات فانتظم ما اذا كانت اليمين بالعربية او الفارسية وما اذا كان في حال الغضب او المزاح وهو المذهب كما افاده في شرح الهداية الكمال حيث قال وعن الفقيه ابي الليث انه قال ارها في العربية اما اذا كانت بالفارسية لا يحنث بمد الشعر والخنق والعض والحق ان هذا هو الذي يقتضيه النظر في العربية الا انه خلاف المذهب انتهى فقد افاد ان المذهب هو الاطلاق لكن في الخانية صحح انه في الملاعبة لا يحنث حيث قال حلف ان لا يضرب امراته فقرصها او عضها او خنقها او مد شعرها فاوجعها حنث في يمينه قالوا هذا اذا لم يكن في الملاعبة وان كان في الملاعبة لا يحنث وهو الصحيح وكذا لو اصاب راسه راسها في الملاعبة فادماها لا يحنث وقيل هذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية لا يحنث في جميع ذلك والصحيح انه يكون حانثا اذا كان في الغضب انتهى **والقصد ليس بشرط فيه** اي في الضرب **وقيل شرط على الاظهر** جزم في الخانية حيث قال وان تعمد غيرها فاصابها لا يحنث وكذا لو نفض الثوب فاصاب وجهها فاوجعها لا يحنث انتهى وبهذا جزم صاحب السراجية ايضا وفي البحر لو قال ان ضربتك فانت طالق فضرب امته فاصابها ذكر في مجموع النوازل انه يحنث لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يفتي الشيخ ظهير الدين المرغيناني وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزوج لا يقصد بيمينه هكذا ذكره البقالي في فتاواه وهو الاظهر والاشبه انتهى **حلف ليضربن فلانا الف مرة فهو على الكثرة** والمبالغة كما في الخانية ولفظ الخانية رجل حلف ليضربن فلانا الف مرة فهو على ان يضربه مرارا كثيرة ولو حلف ليقتلن فلانا الف مرة فهو على شدة القتل **ان لم اقتل زيدا فكذا** اي فعبده حر مثلا **وهو ميت** اي والحال ان زيدا المحلوف عليه ميت **ان علم الحالف بموته حنث** في يمينه **والا** بان لم يكن الحالف عالما بموته **لا** يحنث لانه اذا كان عالما فقد عقد يمينه على حياة يحدثها الله تعالى فيه ولا يتصور فتصير قياس مسئلة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة العلم هو الصحيح كما تقدم عن الهداية **حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسواد ومات بها حنث وبعكسه** وهو ما اذا ضربه او مات بالسواد **لا** يحنث وكذا لو حلف ان لا يقتل فلانا يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان الموت وزمانه لا زمان الجرح ومكانه بشرط ان يكون الضرب والجرح بعد اليمين فان كان قبل اليمين فلا حنث اصلا لان اليمين يقتضي شرطا في المستقبل لا في الماضي كذا عن الظهيرية ونقله في الخانية عن ابن الفضل بشرط كذا الخ وفي السراجية اعتبر الشرط حيث قال ان لم اقتلك يوم الجمعة فعبدي

حر فضربه بعد اليمين قبل يوم الجمعة ومات يوم الجمعة حنث **الشهر وما فوقه بعيد وما دونه قريب** لان ما دون الشهر يعد في العرف قريبا والشهر ما زاد عليه يعد بعيدا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر فاذا حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا يكلمه الى قريب او الى بعيد ولفظ **ولفظ السريع كالقريب ولفظ الاجل كالبعيد** وهذا عند عدم النية **فان نوى مدة فيهما** اي في لفظ السريع ولفظ الاجل مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة او اكثر في القريب صحت وكذا الى اخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الاخرة كذا في فتح القدير وينبغي انه لا يصدق قضاء لانه خلاف العرف الظاهر كما قال شيخنا وفي الولوالجية اذا حلف ليقضين دينه الى قريب فغاب المحلوف عليه فان الحالف يرفع الامر الى القاضي فاذا رفع الامر اليه بر ولا يحنث لان القاضي في هذه الصورة انتصب نائبا عنه في هذا الحكم نظرا للحالف هو المختار للفتوى انتهى **فروع** قال لامراته ان لم اضرب ولدك اليوم على الارض حتى ينشق نصفين فانت طالق فضربه على الارض ولم ينشق فمضى اليوم طلقت امراته وجعل هذا بمنزلة ما لو قال ان لم اضربك حتى تبول فانه يكون على الامرين رجل اراد ان يضرب ولده فحلف ان لا يمنعه احد عن ضربه فمنعه انسان بعد ما ضربه خشبة او خشبتين وهو يريد ان يضربه اكثر من ذلك قالوا حنث في يمينه لان مراده ان لا يمنعه احد حتى يضربه الى ان يطيب قلبه فاذا منعه عن ذلك حنث في يمينه رجل قال لامراته انت طالق ثلاثا ان لا اضربن هذا الخادم في اليوم فضرب الخادم في اليوم بر في يمينه وبطل الطلاق رجل حلف ليضربن امراته حتى يقتلها او حتى يرفع بسببه فهو على اشد الضرب انتهى كلام الخانية **حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذاك والا فعلى شهر** ويوم ذكره في الظهيرية وفي الخانية رجل قال ان لم اسافر سفرا طويلا فكذا فانه لو نوى ثلاثة ايام او اكثر فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا قال محمد رحمه الله هو على سفر شهر انتهى **يبر في حلفه ليقضين دينه اليوم لو قضاه نبهرجة او زيوفا او مستحقة لا يبر لو قضاه رصاصا او ستوقة** لان الزيافة والنبهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح وله يرتفع برده البر المتحقق وان ارتفع القبض لان ارتفاع القبض لعجز صاحب الدين بطلان حقه لانه لا يمكنه استيفاء الجودة وحدها ولا استيفاء الجيد مع بقاء الاستيفاء الاول فتعين النقض ضرورة التمكن من اخذ حقه ولا وجه الى نقضه في حق البر وانما لا يبر بالرصاص والستوقة لانهما ليسا من جنس الدراهم ولهذا لو تجوز بهما لم يجز الا برضا الاخر بطريق الاستبدال ولو تجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز لحرمة الاستبدال وهذا لان الستوقة هي التي يغلب عليها النحاس والزيوف هو الرديء من الدراهم يرده بيت المال والنبهرجة اردى منه ترده التجار ايضا وان كان الكثير فضة والاقل ستوقة لا يحنث وبالعكس يحنث لان العبرة للغالب كذا في تبيين الكنز والاولى ان يقال في النبهرجة ان يردها من التجار المستقصي منهم ويقبلها السهل منهم كما في فتح القدير ولا فرق في هذه المسائل بين لفظ القضاء والدفع وتطلق في المستحقة فتشمل ما اذا اردت لها في ذلك اليوم او لا كما في البحر ولو دفع هذه الانواع وعلق فردها المكاتب

ولي المكاتب بسبب انها زيف او نبهرجة او مستحقة لا يرتفع العتق ولو كانت رصاصا او ستوقة حنث اذا انقضى اليوم ولم يرد بدلها دراهم كذا في فتح القدير وذكر الامام اسحق الولوالجي في اخر كتاب الشفعة ان الدراهم الزيوف عند الجياد في خمس ولهذا رجل اشترى دارا بالجياد ونقد الزيوف اخذ الشفيع بالجياد لانه لا ياخذها الا بما اشترى وقد اشترى بالجياد والثانية الكفيل بالجياد ونقد الزيوف يرجع على المكفول

عنه بالجياد والثالثة ان المشتري شيئا بالجياد ونقد البائع الزيوف ثم باعه مرابحة بان راس المال هو الجياد
والرابعة حلف ليقضين حقه اليوم فكان عليه جياد فقضاه الزيوف لا يحنث والخامسة اذا كان له على
اخر دراهم جياد فقبض الزيوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الانفاق له ان يرجع عليه بالجياد في قول ابي حنيفة
ومحمد كما لو قبض الجياد انتهى يبر في حلفه لاقضين مالك اليوم لو اعطاه فلم يقبل فوضع بحيث نالته
يده لو اراد قبضه والا بان لم يكن كذلك لا يبر في حلفه قال في البحر معزيا الى الظهيرية اذا قال المديون
لرب الدين والله لاقضين مالك اليوم فاعطاه ولم يقبل قال ان وضع بحيث تناوله لو اراد لا يحنث و
والمغصوب منه اذا حلف ان لا يقبض المغصوب فجاء به الغاصب وقال سلمت اليك فقال المغصوب منه
لا اقبل لا يحنث ويبرا الغاصب من ضمان الرد ومنها رجل حلف ليجهدن في قضاء ما عليه لفلان فانه
يبيع ما كان القاضي يبيع عليه اذا رفع الامر الى القاضي انتهى وكذا يبر بالبيع به اي بالدين ولو قيل
قبضه لو صحيحا اي لو حلف ليقضين دينه اليوم فباع متاعا لصاحب الدين فقد قضاه دينه وبر
بخلاف الهبة حيث لا يبر اي لو وهب الدائن الدين من المديون فليس بقضاء لان قضاء الدين طريقه
المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولا مقاصة في الهبة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين
اطلقه في البيع فشمل ما قبل قبض المبيع كما ذكرنا واشتراط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقا لتقرر
الثمن في الذمة لانه شرط للبر حتى لو هلك المبيع لا يرتفع البر المحقق ببطلان الثمن وشمل البيع الفاسد
لكن يشترط قبض المبيع فيه لوقوع المقاصة واشار المصنف بالبيع الى كل موضع حصلت فيه المقاصة
بينهما فلذا قالوا لو تزوج الطالب امة المطلوب على ذلك المال فدخل عليها و وجب عليه للمطلوب
وبين الجناية او الاستهلاك لا يحنث ولا حنث لو كانت اليمين موقتة لان البر غير ممكن مع هبة الدين
وامكان البر شرط البقاء كما هو شرط الابتداء كما قدمناه في مسئلة الكوز وعلى هذا لو حلف ليقضين
دينه غدا فقضاه اليوم او حلف ليقتلن فلانا غدا فمات اليوم او حلف لياكلن هذا الرغيف غدا
فاكله اليوم فانه لا يحنث حلف ليقضين دينه فلانا فامر غيره بالاداء واحاله فقبض بر وان
قضى متبرع لا يبر ولو حلف لا يقبض دينه من غريمه اليوم فاشترى الطالب من الغريم شيئا في يومه
وقبض المبيع اليوم حنث وان قبض المبيع غدا لا يحنث ولو اشترى منه شيئا بعد اليمين في يومه شراء فاسدا
وقبضه فان كانت قيمته مثل الدين او اكثر حنث وان استهلكه كانت قيمته اقل من الدين لا يحنث وان استهلك
شيئا من ماله اليوم فان كان المستهلك من ذوات الامثال لا يحنث لان الواجب بالاستهلاك مثله
لا قيمته وان كانت من ذوات القيم فان كانت قيمته مثل الدين او اكثر حنث لانه صار قابضا بطريق المقاصة
ولكن يشترط ان يغصب اولا ثم يستهلكه فان استهلكه ولم يغصبه بان احرقه لا يحنث لان شرط الحنث
القبض فاذا غصب اولا وجد القبض الموجب للضمان فيصير قابضا دينه بذلك اما اذا استهلكه فلم يوجد
القبض فلا يصير قابضا دينه كرجلين لهما على رجل دين مشترك فغصب احدهما من المديون ثوبا
واستهلكه كان لشريكه ان يرجع عليه بحصته من الدين وان احرقه من غير غصب لا يرجع على شريكه
بشيء رجل له على رجل ثمن مبيع فقال ان اخذت عن ذلك الشيء فامراته طالق فاخذ مكان ذلك حنطة
وقع الطلاق لانه اخذ عوض الثمن واخذ العوض منزل منزلة الاخذ المعوض ولهذا لو كان له شريك
في ذلك لكان لشريكه ان يرجع عليه بحصته ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ما عليه فقعد بحيث
يراه ويحفظه فهو ليس بمفارق له وكذلك لو حال بينهما ستر او اسطوانة من اساطين المسجد وكذلك

لو قعد

لو قعد احدهما داخل المسجد والاخر خارج المسجد والباب بينهما مفتوح بحيث يراه وان توارى عنه
بحائط المسجد والاخر خارج المسجد فقد فارقه وكذلك لو كان بينهما باب مغلق الا ان يكون المفتاح
بيد الحالف بان ادخله بيتا واغلق عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقه وان كان المحبوس هو الحالف
والمحلى عنه هو المحلوف عليه وهو الذي اغلق عليه الباب واخذ حنث الحالف وفي الحيل اذا نام الطالب او غفل
عن المطلوب او شغله انسان بالكلام حتى هرب المطلوب لا يحنث في يمينه وفي مجموع النوازل رجل حلف
بطلاق امراته انه يعطيها كل يوم درهما فربما يدفع اليها عند الغروب وربما يدفع اليها عند العشاء انا قال لم
كل يوما وليلة عن دفع درهم بر في يمينه الكل من البحر نقلا عن الظهيرية حلف لا يقبض دينه من غريمه
درهما دون درهم فقبض بعضه لا يحنث في يمينه حتى يقبض كله متفرقا لا يحنث اذا قبضه بتفريق
ضروري لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفريق الا ترى انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف
اليه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به ولا يحنث بالتفريق الضروري وهو ان يقبض دينه في وزنتين ولم
يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لانه قد يقبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى عنه وقيد
بقوله دينه لانه لو قال لا يقبض من دينه درهما دون درهم او ان قبضت من ديني درهما دون درهم
او ان اخذت من ديني درهما دون درهم فقبض الشخص البعض حنث لان شرط الحنث هنا قبض البعض
من الدين متفرقا وفي مسئلة المختصر قبض الكل بصفة التفريق لا ياخذ ماله على فلان الا جملة
او الا جميعا فترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحنث ذكره في البحر نقلا عن الظهيرية كما لا
يحنث من قال ان كان لي الا مائة او غير او سوى فكذا فملكها او بعضها اي يملك المائة او يملك بعضها
لان غرضه نفي ما زاد على المائة وكان شرط حنثه ملك الزيادة على المائة لان استثناءها بجميع اجزائها
وغير وسوى كالا لان كل ذلك اداة الاستثناء فقيد بكونه ملك الدراهم او بعضها لانه لو قال ان كان لي الا مائة
درهم فلم يكن له دراهم وكان له دينار حنث لان الدراهم مال الزكاة فالمستثنى منه لكون مال الزكاة والدينار
من مال الزكاة وكذلك لو كان عبد للتجارة او سوائم مما يجب فيه الزكاة يحنث سواء كان نصابا او لم يكن ولو
ملك عبدا للخدمة او ماله ليس من جنس الزكاة كالدار ورد العقار والعروض لغير التجارة لا يحنث في يمينه
لانه لم يوجد المسماه كذا في شرح الطحاوي حلف لا يفعل كذا تركه على الابد لان نفي الفعل يعم الامتناع في
جميع الاوقات المستقبلة ضرورة عموم النفي للفعل المتضمن للمصدر النكرة فلو وجد مرة لم يكن النفي في جميع
الاوقات ثابتا فقيد بكون اليمين مطلقة عن الوقت لانها لو كانت مقيدة به كقوله والله لا افعل كذا اليوم فمضى
قبل الفعل بر في يمينه لانه وجد ترك الفعل في اليوم كله وكذلك ان هلك الحالف والمحلوف عليه بر في يمينه
لان شرط البر عدم الفعل فقد تحقق العدم كذا في البحر نقلا عن المحيط فلو فعل المحلوف عليه مرة انحلت يمينه
فلو فعله مرة اخرى لا يحنث ولو قيدها اي اليمين بوقت تنقضي قبل القبض وكذا ان هلك الحالف والمحلوف
عليه وفي شرح المجمع لابن ملك قوله هو لا يفعل كذا امر كذا ابدا ان اليمين لا ينحل بفعله وهو سهو بل ينحل فاذا
حنث بفعله مرة لم يحنث بفعله ثانيا كذا قاله شيخنا في بحره وفي بعض الحواشي قال مولانا شيخ الاسلام صلاح الدين
الطرابلسي امتع الله بحياته قوله حتى لو فعله لا ينحل يمينه الظاهر ان الضمير عائد الى المحلوف عليه وهذا مشكل
لان الحالف اذا فعل المحلوف عليه مرة حنث ولزمته الكفارة وانحلت اليمين اذا كان التعليق بغير كلما ابدا لـ
على ذلك ما قاله الاتقاني والاكمل في شرح الهداية فان فعله في صورة النفي مرة حنث وقال قاضي خان في
فصل ما يكون على الفور او على الابد ولا يبطل اليمين بالبر حتى يحنث مرة ثم يبطل اليمين فهنا صرح في ان الحالف

اذا فعل المحلوف عليه مرة واحدة حنث في يمينه وانحلت اليمين فعلى هذا قول الشارح حتى لو فعله
لا ينحل يمينه غير صحيح وقد صرح هذا الشارح في فصل الطلاق غير المدخول بها وايمان الطلاق
فقال ولا يتكرر الجزاء بتكرر الشرط الا في كلما لاقتضائها العموم المستلزم للتكرار حتى ينتهي الطلقات الثلاث
وغيرها لم يقتض العموم فالشرط يتم بوجوده مرة ولا بقاء لليمين بدون الشرط انتهى فهذا صريح في ان
اليمين ينحل بالفعل مرة وصرح ايضا في فصل الايلاء فان قربها فيها اي في المدة المذكورة حنث وكفر
ليمينه وسقط الايلاء لان اليمين ارتفعت بالحنث انتهى كلام الحاشية قلت ـــــــ ويمكن ان يجاب
عن الشارح بان الضمير في فعله يعود الى الترك يعني لو فعل الترك مرة لا ينحل يمينه ويؤيده ان مشايخنا
في تصانيفهم يذكرونه ثم يذكرون الحلف على الاثبات ويقولون فيه بر بمرة هكذا اجيب عن الشارح
ثم رايته منقولا عن الشيخ قاسم رحمه الله تعالى **ولو حلف ليفعلنه بر بمرة** اي يفعل المحلوف عليه مرة واحدة
فاذا تركه بعد ذلك لا يحنث لان الملتزم فعل واحد غير معين اذ المقام مقام الاثبات فيصير بان فعل فعله
وانما يحنث بوقوع الياس عنه وذلك بموته او بفوت محل الفعل فقيد بكون اليمين مطلقة لانها لو كانت
موقتة بوقت ولم يفعل يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان باقيا في اخر الوقت ولا يحنث ان لم يبق بان
وقع الياس بموته او بفوت المحل لانه في الموقتة لا يجب عليه الفعل الا في اخر الوقت فاذا مات الفاعل او فات
المحل استحال البر في اخر الوقت فيبطل اليمين كما حقق في مسئلة الكوز ويتاتى فيه خلاف ابي يوسف
في فوت المحل **ولو حلفه وال ليعلمنه بكل داعر تقيد بقيام ولايته** بيان لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة
من جهة المعنى كما في هذه المسئلة لانها مطلقة من حيث اللفظ لكنه لما كان مقصود المستحلف دفع شره او شر
غيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته او الزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية والداعر
بالدال والعين المهملتين كل مفسد وجمعه دعار من الدعر وهو الفساد منه دعر العود يدعر بكسر العين في الماضي
وفتحها في المضارع اذا فسد واذا تقيدت بقيام ولايته بطلت اليمين بعزله فلا يعود بعد لو ثم ان
الحالف لو علم الداعر ولم يعلم لم يحنث الا اذا مات هو والمستحلف او عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة
بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت موقتة فيحنث بمضي الوقت مع الامكان والافلا
انتهى كذا في تبيين الكنز لكن قال في فتح القدير ولو حكم بانعقاد هذه للفور ولم يكن بعيدا نظرا الى المقصود
وهو المبادرة لزجره ودفع شره فالداعي يوجب التقييد بالفور وفور علمه به انتهى واعلم ان العموم في
قوله بكل داعر على بابه لانه لا يمكنه ان يعلمه بكل داعر في الدنيا وانما مراده كل داعر في بلده او دخل البلد
ومن هذا النمط مسائل منها ما ذكرنا بقولنا **كما لو حلف رب الدين غريمه والكفيل بامر المكفول عنه ان
لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة** لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع
وولاية المنع حال قيامه ومنها **لو حلف لا تخرج امراته الا باذنه تقيد بحال قيام الزوجية** بخلاف ما اذا قال
ان خرجت امراته من هذه الدار فعبده حر ولم يقيده بالاذن او حلف لا تقبلها فخرجت بعد ما ابانها حيث
يحنث لانه لم يوجد فيه دلالة التقييد بحال قيام الزوجية وعلى هذا لو قال لامراته كل امراة اتزوجها بغير
اذنك طالق وطلق امراته طلاقا بائنا او ثلاثا ثم تزوج بغير اذنها طلقت لانه لم يتقيد يمينه ببقاء
النكاح لانها انما تتقيد به لو كانت المراة لتقيد ولاية الاذن والمنع بعقد النكاح كذا في فتح القدير **حلف
ليهبن فلانا فوهبه له فلم يقبل بخلاف البيع وحضرة الموهوب شرط في الحنث** يعني الهبة تتم بمجرد الايجاب
وانه لم يقبل الموهوب له في حق الحنث بخلاف ما لو حلف ليبيعن كذا فباعه فلم يقبل المشتري له لا يبر وكذا في

طرف النفي والفرق ان الهبة عقد تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود
اظهار السماحة وذلك يتم به اما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين والاصل ان اسم عقد المعاوضة
كالبيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والخلع بازاء الايجاب والقبول معا وفي عقود التبرعات
بازاء الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية والوصية والعمرى والاقرار والهداية وقال
زفر هي كالبيع ومما يعم الاتفاق على انه للمجموع فكذا وقع الاتفاق على انه لو قال بعتك امس هذا
الثوب فلم تقبل فقال قبلت او اجرتك هذه الدار فلم تقبل فقال بل قبلت القول قول المشتري والمستأجر
لان اقراره بالبيع يتضمن اقراره بالايجاب والقبول وقوله فلم تقبل رجوع عنه وكذا على عدم الحنث اذا
حلف لا يبيع فاوجب فقط وعلى الحنث لو حلف ليبيعن اليوم فاوجب فيه فقط ووقع الخلاف فيه
لو كان بلفظ الهبة وعلى الخلاف القرض وعن ابي يوسف ان قبول المستقرض لا بد منه فيه لان القرض
في حكم المعاوضة فلو قال اقرضني فلان الفا فلم اقبل لا يقبل قوله وقيل عن ابي حنيفة فيه روايتان
والابراء يشبه البيع من حيث يفيد الملك باللفظ دون قبض والهبة لانه تمليك بلا عوض ولهذا
ذكر في الجامع ان في القرض والابراء قياسا واستحسانا وقال الحلواني فيهما كالهبة كذا في فتح القدير
والمانفيدنا بحضرة الموهوب له لما في شرح المجمع لابن الملك وههنا دقيقة وهي ان حضرة
الموهوب له شرط في الحنث حتى لو وهب للحالف منه وهو غائب لا يحنث اتفاقا انتهى وفي الخانية
رجل قال ان وهب لي فلان هذا العبد فهو حر فقال فلان وهبته لك فقال الحالف قبلت وقبضه
قال ابو يوسف له يعتق لان الهبة هبة قبل القبول انتهى **لا يحنث الحالف في حلفه لا يشم ريحانا بشم
ورد وياسمين** لان الريحان عند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه وقيل في عرف اهل العراق
اسم لما لا ساق له من البقول مما له رائحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين
منه وان كان في اللغة اسم لكل ما طاب ريحه من النبات وفي فتح القدير والذي يجب ان يعول عليه في
ديارنا اهدار ذلك كله لان الريحان متعارف لنوع وهو ريحان الحماحم واما الريحان الترنجي منه فيمكن
ان لا يكون لانهم يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعندنا يطلقون اسم الريحان ولا يفهم منه الا الحماحم
فلا يحنث الا بعين ذلك النوع انتهى ويشم بفتح الياء والشين مضارع شممت الطيب بكسر الميم في الماضي
هذه هي اللغة المشهورة الفصيحة واما شممته اشمه بفتح الميم في الماضي وضمها في المضارع فقد انكرها
بعض اهل اللغة وقال هو خطأ وصحح غيره فقد نقلها الفراء وغيره وان كانت ليست بفصيحة لكن
عين الشم المقصود ومن ثم قلت **والشم يقع على المقصود فلا يحنث لو حلف لا يشم طيبا فوجد
ريحه وان دخلت الرائحة الى دماغه** كذا في فتح القدير **ويحنث في حلفه لا يشتري بنفسجا او وردا
بشراء ورقهما لا دهنهما** لانهما يقعان على الورق دون الدهن في عرفنا كما في الكافي وذكر الكرخي
انه يحنث ايضا لعموم المجاز وهذا مبني على العرف وكان في عرف اهل الكوفة بائع الورق لا يسمى بائع
البنفسج وانما يسمى بائع الدهن ثم صار كل يسمى به في ايام الكرخي فقال به واما في عرفنا فيجب ان لا ينعقد
الا على نفس النبات فلا يحنث بالدهن اصلا كما في الورد والحناء ان اليمين على شرائهما ينصرف الى الورق
لانها اسم للورق والعرف مقرر له بخلاف في البنفسج **فروع** اذا حلف على الدجاج نفيا او اثباتا
وكذا الجمل والابل والبعير والجزور والبقر والبقرة والبغل والشاة والغنم والحمار والخيل يتناول الذكر
والانثى والناقة للواحدة والثوب والكبش والديك للذكر والبرذون للعجمي والبغل لا يتناول الجاموس للعرف حلف

لا يفعل كذا ولا كذا ففعل واحدا منهما حنث وان لم يذكر حرف النفي فقال لا افعل كذا وكذا فكذلك يحنث حلف لا ياكل مما يجي به فلان فجا بحمص فطبخ فاكل من مرقة وفيه طعم الحمص حنث ذكرها في الخانية حلف لا يشرب عصيرا فعصر عنقودا في حلقه لا يحنث ولو عصره في كفه فحساه حنث اما لو قال لا يدخل حلقي حنث فيهما وفي الفتاوى هذا في عرفهم اما في عرفنا ينبغي ان لا يكون حانثا لان ما العنب لا يسمى عصيرا في اول ما يعصر حلف على امراته لا تسكن هذه الدار وهي فيها وبابها مغلق وللدار حائط فهي معذورة حتى يفتح الباب وليس لها ان تتسور الحائط قال الفقيه وبه ناخذ قال الصدر الشهيد فرق بين هذا وبين ما لو قال لامراته وهي في بيت والدها ان لم تحضري الليلة فمنعها الوالد من الحضور منعا حسيا حنث قال الصدر الشهيد هذا في فتاوى الفضلي وذكر بعد هذا انه لا يحنث قال والاصح انه يحنث ولا بد من الفرق بين الفعل وعدم الفعل وذلك لان الشرع قد يجعل الموجود معدوما لا المعدوم موجودا وان وجد العذر انتهى يعني وقد اكرهت على السكنى وهو فعل والمكره على الفعل لا يضاف الفعل اليه فلا يحنث وقد صرح بجواب الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل فيمن قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فقيد الحالف ومنع اياما انه يحنث وهو الصحيح وفي الخلاصة لو قال لامراته ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكان ليلا فهي معذورة حتى تصبح ولو قال لرجل لم يكن معذورا هو الصحيح الا لخوف لص وغيره الكل من فتح القدير حلف لا يتزوج فزوجه فضولي فاجاز بالقول حنث وبالفعل لا يحنث هذا هو المختار كما في تبيين الكنز وعليه اكثر المشايخ والفتوى عليه كما في الخانية وبه اندفع ما في جامع الفصولين من ان الاصح انه لا يحنث بالاجازة بالقول ايضا لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد وهو يختص بالقول والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة فيكون للفضولي حكم الوكيل وللمجيز حكم الموكل والاجازة بالفعل بعث المهر او شي منه ولا بد الوصول اليها ذكره الصدر الشهيد وقيل سوق المهر يكفي سواء وصل اليها او لا لان المجوز الاجازة بالفعل وهي تتحقق بالسوق وبعث الهدية لا تكون اجازة لانه لا يختص بالنكاح ولو قبلها بشهوة او جامعها يكون اجازة بالفعل لكن يكره كراهة تحريم لقرب نفوذ العقد من المحرم ولو اجاز في نكاح الفضولي بالكتابة هل يكون اجازة بالقول او بالفعل ذكر في ايمان الجامع في الفتاوى اذا حلف لا يكلم فلانا او قال والله لا اقول لفلان شيئا فكتب اليه كتابا وذكر ابن سماعة في نوادره انه يحنث ولو زوجه فضولي ثم حلف لا يتزوج لا يحنث بالقول ايضا لانها تستند الى وقت العقد وفيه لا يحنث بمباشرته فبالاجازة اولى كل امراة تدخل في نكاحي وكذا اي فهي طالق فاجاز نكاح الفضولي بالفعل لا يحنث صرح به في الخلاصة حيث قال لو قال كل امراة تدخل في نكاحي فهي طالق فهذا بمنزلة ما لو قال كل امراة اتزوجها وكذا لو قال كل امراة تصير حلالا لي ولو قال كل عبد يدخل في ملكي فهو حر فاشترى فضولي عبدا فاجاز هو بالفعل يحنث عند الكل لان للملك اسبابا كثيرة انتهى قال العمادي في فصوله لان دخولها في نكاحه لا يكون الا بالتزوج فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختص به فيصير في التقدير كانه قال ان تزوجتها وبتزوج الفضولي لا يصير متزوجا بخلاف ما لو قال كل عبد لي يدخل في ملكي فانه يحنث بعقد الفضولي هاهنا لان ملك اليمين لا يختص بالشراء بل له اسباب سواء انتهى ومثله ان تزوجت امراة بنفسي او بوكيل او بفضولي في انه لا يحنث اذا اجاز نكاح الفضولي بالفعل لان قوله او بفضولي معطوف على قوله او بنفسي والعامل فيه تزوجت وقد صرحوا بانه حقيقة في القول فقوله او بفضولي انما ينصرف الى اجازته بالقول فقط فلو زاد عليه او دخلت في نكاحي او في عصمتي فالحكم كذلك لما قدمناه من ان الدخول فيه ليس له الا سبب واحد وهو التزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه او اخرت

نكاح

نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يتخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة كما قدمناه في باب التعليق كذا في البحر فـــروع في فوائد بعض الائمة سئل الامام السرخسي عمن قال كل امراة اتزوجها فهي كذا فزوج فضولي امراة واجاز بالفعل ثم تزوجها طلقها تطليقة وانقضت عدتها ثم تزوجها بنفسه هل تطلق قال قيل تطلق وقيل لا تطلق لان اليمين تنحل بنكاح الفضولي لانه صار متزوجا لها في الحكم وفي ايمان مجموع النوازل سئل نجم الدين عمن له امراة بعقد الفضولي واجاز هو بتسليم بعض مهرها وله امراة قديمة فحلف واراد اني لم افعله بنفسي هل يحنث قال لا قيل له فان كان حلف بالطلاق هل يقع لعاب لا والله اعلم وفي العدة لو قال لامراته ان تزوجت عليك فامرك بيدك فتزوج امراة بنكاح الفضولي واجاز هو بالفعل لا يصير امرها بيدها وهذا هو الحيلة كذا في الفصول العمادية فان قلت ـــــ ينبغي ان يكون الصحيح عدم الحنث فيما تقدم من مسئلة تزوج بنفسه بعد ما زوجها له فضولي واجاز بالفعل اعتبارا لما صححوه من عدم الحنث فيما في مسئلة ما لو حلف لا يدخل دار فلان فادخل محمولا بغير امره قلت ـــــ هذا ظاهر لكن قد يفرق بانه صار مع الاجازة به الفعلية متزوجا في الحكم حتى حل له وطؤها فتنحل يمينه بخلاف مسئلة الدخول والله اعلم وفي العمادية ايضا وفي فتاوى قاضي ظهير حلف لا يطلق فطلق فضولي فاجاز الزوج ذلك قولا او فعلا فالجواب فيه نظير الجواب في النكاح وفي فوائد صاحب المحيط وفي طلاق الفضولي سوق المهر اليها لا يكون اجازة لان المهر قبل الطلاق واجب فلا يحال به الى الطلاق بخلاف النكاح لان المهر من خصائصه فضولي قال لامراة الغير ان دخلت الدار فانت طالق فاجاز الزوج فدخلت طلقت وكذلك الطلاق الموقع قبل الاجازة وهذا بخلاف البيع الموقوف على اجازة الملك فانه اذا اجازه يثبت الملك من وقت العقد حتى يثبت الملك للمشتري في الولد والزيادة الحادثة فيما بين العقد والاجازة هكذا ذكر في باب الاول من غصب المختصر فاشار الى الفرق كما في باب الوكالة من الفتاوى الصغرى وفي متفرقات مجموع النوازل طلق امراة غيره على مال او خالعها لغير امره ثم ان الزوج قبض منه البدل من غير ان يجيزه بلسانه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله يجب ان يكون اجازة للطلاق كما اذا ساق اليها صداقها في النكاح لغير امرها فقبضته وقال ابو بكر محمد بن الفضل اجازة الطلاق لا يكون الا باللسان الفضولي في باب النكاح لا يملك فسخ النكاح قبل الاجازة وفي باب البيع يملكه وفي شرح الطحاوي والفرق ان في البيع تلحقه فيثبت الرجوع كيلا يتضرر بخلاف النكاح فان الحقوق يرجع الى المعقود له انتهى حلف لا يدخل دار فلان انتظم المملوكة والمستاجرة والمستعارة اي حلف لا يدخل دار فلان يحنث بدخول ما يسكنه بالملك والاجارة لان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه باي سبب كان باجارة او باعارة او ملك باعتبار عموم المجاز ومعناه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يحنث في حلفه انه لا مال له وله دين على مفلس او ملي لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان الديون تقضى بامثالها على معنى ان المقبوض مضمون على القابض لان قبضه لنفسه على التملك وللرب الدين على المديون مثله فالتقيا الدينان قصاصا فصار غيره حقيقة وشرعا اما الحقيقة فظاهر واما الشرع فلا حاجة الى اسقاط اعتباره لان التصرف في الدين قبل القبض جائز والمفلس بالتشديد رجل حكم القاضي بافلاسه والملي الغني هكذا ذكر عن مسكين

هــذا كتــاب في بيان احكام الحدود لما اشتملت الايمان على بيان الكفارة فهي دائرة بين العقوبة والعبادة اولاها الحدود التي هي عقوبات محضة انتقل الى بيان الاحكام

بعد ترجح محاسن الحدود واظهر ان يذكر بيانه وتكتب تبيان لان الفقيه وغيره يستوي في معرفة
انها للامتناع من الافعال الموجبة للفساد ففي الزنا ضياع الذرية واما بها يعني بسبب اشتباه النسب
الذي يلزم منه موت الولد مع ما فيه من تهمة الناس لبراءة وغيره ولذا تدب بعموم الناس الي حضور حده
ورجمه وفي باقي الحدود زوال العقل وافساد الاعراض واخذ اموال الناس وقبح هذه الامور مذكور
في العقول وكذا لم يبح الاعراض والاموال والزنا والسكر في ملة من الملل وان ابيح الشرب وحين كان فساد
هذه الامور عاما كانت الحدود التي هي مانعة منها حقوق الله علي الخلوص فان حق الله تعالي علي الخلوص ابدا
يفيد مصالح عامة وكذا قال صاحب الهداية والمقصود من شرعيته الانزجار عما يتضرر به العباد والعبارة
المشهورة في بيان حكم شرعيتها الزجر الا انه لما كان الزاجر يراد به الانزجار عدل صاحب الهداية الي
قوله والطهرة ليست باصلية الخ اي الطهر من ذنبه بسبب بعيد انه مقصود ايضا من شرعيتها لكنه ليس
مقصودا اصليا بل تبع لما هو الاصل من الانزجار وهو خلاف المذهب فان المذهب ان الحدود لا يعمل
في سقوط الاثم قبل سببه اصلا بل لم يشرع الا لتلك الحكمة واما ذلك فقول طائفة كثيرة من اهل العلم واستدلوا
عليه بقوله صلي الله عليه وسلم فيما في البخاري وغيره من اصاب من هذه المعاصي شيئا فعوقب به في الدنيا
فهو كفارة له ومن اصاب منها شيئا فستره الله فهو الي الله ان شاء عفي عنه وان شاء عاقبه واستدل الاصحاب
بقوله تعالي في قطاع الطريق ذلك اي القتل والصلب والنفي لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم
الا الذين تابوا فاخبر ان جزاء فعلهم عقوبة دنيوية وعقوبة اخروية الا من تاب فانها حينئذ تسقط عنه الاخروية
بالاجماع علي ان التوبة لا تسقط الحد في الدنيا ويجب ان يحمل الحديث علي ما اذا تاب في العقوبة لان الظاهر
ان ضربه او رجمه يكون معه توبة منه لذوقه مسبب فعله جمعا بين الادلة وتقييد الظني عند معارضة القطعي
له متعينة بخلاف العكس وانما اراد صاحب الهداية انه لم يشرع للطهرة فاداه بعبارة غير جيدة ولذا استدل
علي شرعيته في حق الكافر ولا طهرة فيه لخبثه من الذنب بالحد وتمامه في شرح الهداية للكمال **الحد** وهو
في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول والسجان حدادا لمنعه عن الخروج وحدود الدار
نهاياتها لمنعها عن دخول ملك الغير فيها وخروج بعضها اليه وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معني الشي
ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود
الله محارمه لانها ممنوع عنها ومنها تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطي
الي ما وراءها ومنها تلك حدود الله فلا تعتدوها وفي الشرع **عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالي فلا تعزير ولا**
قصاص حد لعدم التقدير فان قلت يشكل علي هذا قولهم ان اقله ثلاثة واكثره تسعة وثلاثون سوطا قلت
يجيب عنه بان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدر ولانه يكون بغير الضرب وخرج القصاص لانه حق العبد
فلا يسمي حدا اصطلاحا علي المشهور وقيل يسمي به فهو العقوبة المقدرة شرعا فهو علي هذا قسمان قسم يصح
فيه العفو وهو القصاص وقسم لا يصح فيه وهو ما عداه وعلي الاول الحد لا يقبل الاسقاط مطلقا بعد ثبوت
سببه عند الحاكم وعلي هذا ينبني عدم جواز الشفاعة فيها فانها طلب ترك الواجب ولذا انكر رسول الله
صلي الله عليه وسلم علي اسامة ابن زيد رضي الله عنه حين شفع في المخزومية التي سرقت فقال اتشفع في حد
من حدود الله تعالي واما قبل الوصول الي الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرافع له الي الحاكم ليطلقه
لان الحد لم يثبت كذا في فتح القدير ثم شرع في بيان معني الزنا الشرعي واللغوي فانهما سواء فيه فقال
والزنا وطء مكلف ناطق طائع في قبل مشتهاة حالا او ماضيا **خال عن ملكه وشبهته في دار الاسلام او تمكينه**

من ذلك او تمكينها وهذا تعريف الزنا الموجب للحد فخرج وطء غير المكلف كالصبي والمعتوه والمجنون
وخرج وطء الاخرس فانه غير موجب للحد لما في الخانية من الاشربة ولا يحد الاخرس شهد عليه
الشهود او اشار هو باشارة معهودة ويكون ذلك اقرارا في المعاملات لان الحدود لا يثبت
بالشبهات وهذا الاطلاق يشمل حد الزني والخمر والسكر والقذف وقد ذكر المسألة في كتاب الحدود
ايضا فقال ولو اقر الاخرس بالزني اربع مرات في كتاب كتبه واشارة لا يحد والاعمي اذا اقر بالزني
فهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار ولو شهد عليه الشهود بالزنا لا يقبل انتهي وخرج وطء المكره والوطء
في الدبر وغير المشتهاة كالصغيرة التي لم تبلغ حد التشهي والميتة والبهيمة لان كل ذلك لا يوجب الحد
وانما كان كذلك لان الاسم لفعل محظور والحرمة علي الاطلاق عند التعري عن الملك وشبهة الملك
ولهذا وجب درءها شرعا والحد شرع لتقليل الفساد فيما يكثر وجوده ووطء هذه الاشياء نادر
لان من له الطباع السليمة والعقول المستقيمة ينفر عنه وانما يفعل ذلك لبعض لسفهها لغلبة الشبق
وذلك نادر فلا يستدعي زاجرا وخرج الوطء في الملك والوطء بشبهة الملك كما سياتي تقريره
وخرج بالقيد الاخير الوطء في دار الحرب وزاد في المحيط كما في فتح القدير ان من شرائط العلم بالتحريم
حتي لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة واصله ما روي سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان رجلا
زني باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله عنه ان كان يعلم ان الله تعالي قد حرم الزنا فاجلدوه وان
كان لا يعلم فعلموه فان عاد فاجلدوه ولان الحكم في الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم واذا كان الشرع
والاستفاضة في دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن لا اقل من ايراث شبهة لعدم التبليغ وتعقبه المحقق ابن
الهمام بان الزنا حرام في جميع الاديان والملل فالحربي اذا دخل دار الاسلام فاسلم فزني وقال ظننت انه
حلال يحد ولا يلتفت اليه وان كان فعله اول يوم دخوله فكيف يقال اذا ادعي مسلم اصلي انه لا يعلم حرمة
الزنا لا يحد لانتفاء شرط الحد ولو انه اراد ان شرط الحد في نفس الامر علمه بالحرمة في نفس الامر فاذا
لم يكن عالما لا حد عليه كان قليل الحدود وغير صحيح لان الشرع لما اوجب علي الامام ان يحد هذا الرجل الذي
ثبت زناه عنده عرف ثبوت الوجوب في نفس الامر انه لا يعني لكونه واجبا في نفس الامر الا انه يكفيه فيما
بينه وبين الله تعالي التوبة والانابة ثم اذا اتصل بالامام ثبوته وجب علي الامام اقامة الحد انتهي وهو
مقصور في اللغة الفصحي لغة اهل الحجاز التي جاء بها القران ويمد في لغة نجد اذا تقرر هذا ظهر ان ما ذكره
صاحب الكنز في تعريفه بقوله والزنا وطء في قبل خال عن الملك وشبهته منتقض طردا وعكسا اما انتقاضه
طردا فانه يوجد في المجنون والمكره وفي وطء الصبية التي لا تشتهي والميتة والبهيمة وفي دار الحرب ولا يجب
الحد في هذه المواضع واما انتقاضه عكسا فزناء المراة فان الحد انتفي ولم ينتف الحد وهو الزنا الموجب
للحد ثم قلت في المختصر وتمكينه من ذلك او تمكينها ليصدق علي ما اذا كان مستلقيا فقعدت علي ما
ذكره فتركها حتي ادخلته فانهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوي التمكن والوطء هو ادخال
قدر الحشفة من الذكر في القبل او الدبر وبهذا عرف ان تعريف الزيلعي الزنا الموجب للحد بانه وطء مكلف في
قبل المشتهاة عار عن ملك وشبهته عن طوع ليس بتام كما لا يخفي علي ذي تامل ثم شرع في بيان طريق
ثبوته فقال **ويثبت** اي الزنا **بشهادة اربعة** من الرجال **في مجلس واحد** حتي لو شهدوا متفرقين
لم يقبل ذكره الزيلعي ويجب عليهم القذف ولو جاؤوا واحدا بعد واحد وقعدوا مقعد الشهود وقام الي القاضي واحد
بعد واحد قبلت شهادتهم وان كانوا خارج المسجد حدوا جميعا ذكره في البحر وعزاه الي المحيط **بالزنا** متعلق

بالشهادة اي شهادة متلبسة بلفظ الزنا لانه الدال على فعل الحرام **لا** بمجرد لفظ **الوطي والجماع** وظاهر كلامهم
انه لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنا لكن ظاهر كلام منلا خسرو ان ما يفيد معناه يقوم مقامه فلو شهدوا
انه وطيها وطيا حراما لا يثبت به واشار بقوله بالزنا الى انه لو شهد رجلان انه زنا واخران انه اقر
بالزنا فانه لا يحد قال في الظهيرية ولا يحد الشهود ايضا وان شهد ثلاثة بالزنا وشهد الرابع على الاقرار
بالزنا فعلى الثلاثة الحد انتهى لان شهادة الواحد على الاقرار لا يعتبر فبقي كلام الثلاثة قذفا **ولو كان**
الزوج احدهم اذا لم يكن قذفها اي يقبل شهادة اربعة على الزنا ولو كان الزوج احد الاربعة بشرط كون
الزوج لم يقذفها كما قيده به في البحر نقلا عن الظهيرية فلو كان قذفها وشهد بالزنا لا تقبل شهادته لانه يسعى في
دفع اللعان عن نفسه انتهى **فيسالهم الامام عنه** اي عن الزنا **ما هو** اي عن ماهيته فانه قد يطلق
على كل وطي حرام وايضا اطلقه الشارع على غير هذا الفعل نحو العينان تزنيان **وكيف هو** فان الوطي
قد يقع بلا التقاء الختانين كذا قال منلا خسرو وفي البحر ان الكيفية هي الطواعية والكراهية وهو ظاهر
واين هو فان الزنا في دار الحرب لا يوجب الحد كما قدمناه **ومتى زنا** لجواز تقادم العهد ولجواز انه
زنا في زمان صباه **وبمن زنى** لجواز ان يكون جارية ابنه او امة كما مكاتبه فيستقصي القاضي في ذلك
لدرء الحد **فان بينوه وقالوا رايناه وطيها في فرجها كالميل في المكحلة وعدلوا سرا وعلنا حكم به**
لظهور الحق ووجوب الحكم به على القاضي والمكحلة بضم الميم والحاء وقولهم وطيها كالميل في المكحلة
راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدرء والا السؤال عن ماهيته كاف مع ان ظاهر كلامهم
ان الحكم موقوف على بيانه **ويثبت الزنا باقراره** اي باقرار البالغ العاقل عطف على قوله بشهادة **اربعا**
اي اربع مرات عندنا وعند الشافعي يحد بالاقرار مرة كما في سائر الحقوق **في مجالسه الاربعة** اي مجالس
المقر لا الحاكم لقضية ماعز فانه عليه الصلاة والسلام اخر الاقامة عليه الى ان اقر اربع مرات في اربعة مجالس
فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب **كلما اقر رده وساله الامام كما مر** قيل الا عن السؤال عن متى
لانه لا يجوز عن التقادم فهو يمنع الشهادة لا الاقرار وقيل يسال عنه ايضا لاحتمال كونه في الصبي وهذا
هو الاصح ذكره منلا في بحره وقدم الثبوت بالبينة عليه لانه المذكور في القران ولان الثابت بها اقوى
حتى لا يندفع الحد بالفرار ولا بالتقادم ولانها حجة متعدية والاقرار قاصر وللاقرار شرطان احدهما ان
يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او اشارة لا يحد للشبهة لعدم الصراحة كما تقدم منا تقريره الثاني
انه لا يظهر كذبه في اقراره فلو اقر فظهر مجبوبا او اقرت فظهرت رتقا وذلك بانه عز النساء بانها رتقا قبل الحد
وذلك لان اخبارهن بالرتق توجب شبهة في شهادة الشهود بالشبهة تدرء الحدود ولو اقر انه
زنى بخرساء او هي اقرت باخرس لا حد على واحد منهما كذا في فتح القدير ولا بد ان يكون اقراره في حالة
الصحو لما في المحيط السكران اذا سرق او زنى في حال سكره يحد ولو اقر بالزنا او بالسرقة لا يحد لان
الا انا لا يحتمل الكذب والاقرار فاعتبر هذا الاحتمال في حالة سكره في الاقرار لا غير انتهى كذا في البحر وفيه
ولا بد ايضا ان لا يكذبه الاخر فان اقر الرجل بالزنا بفلانة فكذبته درئ الحد عن الرجل سواء قالت انه تزوجني
او لا اعرفه اصلا او لا تقضي بالمهر عليه ان ادعته المراة وان اقرت المراة بالزنا بفلان وكذبها الرجل فلا حد
عليها ايضا عند الامام خلافا لهما في المسالتين كذا في الظهيرية وليس من شرط الحرية فصح اقرار العبد
بالزنا او بغيره مما يوجب الحد وان كان مولاه غائبا وكذا القطع والقصاص **فان بينه** كما يحق وينبغي **حد**
اي وجب الحد عليه بعد البيان واشار بسؤال الامام الى انه لا يعتبر اقراره عند غير الحاكم لانه لا ولاية له في اقامة

الحد د ولو كان اربع مرات حتى تقبل الشهادة عليه بذلك لانه ان كان منكرا فقد رجع وان كان مقرا
لا يعتبر الشهادة كذا في تبيين الكنز وبهذا اعلم ان البينة على الاقرار لا تعتبر اصلا ولا يعول عليها **ويخلى**
سبيله اي يخلى سبيل هذا المقر فلا يحد **ان رجع عن اقراره قبل الحد او في وسطه ولو كان** رجوعه
بالفعل كهربه لان الرجوع خبر محتمل للصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فيتحقق الشبهة في
الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد وهو القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك ما هو خالص
حق الشرع وصرح في الحاوي بان الرجوع يكون بالفعل كما اذا هرب فاعتمدناه في المختصر وقيد بالاقرار
لانه لو ثبت الزنا بالبينة فهرب في حال الرجم اتبع بالحجارة حتى يقضى عليه كذا في الحاوي وانكار الاقرار
رجوع كما ان انكار الردة توبة قال في الخانية رجل اقر عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي
برجمه فقال والله ما اقررت بشيء يدرء عنه الحد انتهى والكلام على انكار ردة ياتي في بابه ان شاء الله
تعالى **وكذا يصح الرجوع عن الاقرار بالاحصان وسائر الحدود الخالصة** وانما صح الرجوع
عن الاقرار بالاحصان لانه صار شرطا للحد صار حق الله تعالى فصح الرجوع عنه لعدم الكذب كذا
في البحر نقلا عن الكشف الكبير بحث العلامة والمراد بالحدود الخالصة كحد الشرب والسرقة **وندب**
تلقينه بلعلك قبلت او لمست او وطيت بشبهة لحديث ماعز في البخاري لعلك
قبلت او غمزت او نظرت وقال في الاصل ان يقول لعلك تزوجتها او وطيتها بشبهة والمقصود ان
يلقنه ما يكون ذكره دارئا للحد كائنا ما كان كما قال عليه السلام للسارق الذي جيء به اليه اسرقت وما
اخاله سرق اي وما اظنه تلقينا له ليرجع **ادعى الزاني انها زوجته سقط الحد عنه وان**
كانت زوجة الغير قال شيخنا في بحره ان الزاني لو ادعى السارق انها زوجته سقط الحد عنه
وان كانت زوجة للغير ولا يكلف اقامة البينة كما لو ادعى السارق ان العين مملوكة له سقط القطع
بمجرد دعواه **ولو تزوجها الزاني بعده** اي بعد زناه بها **او اشتراها لا** لا يسقط الحد في ظاهر
الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل كذا في البحر نقلا عن المحيط **ويرجم محصن في فضاء حتى يموت**
لانه عليه الصلاة والسلام رجم ماعزا وكان قد احصن وقال في الحديث المعروف وزنا بعد احصان
وعلى هذا اجماع الصحابة رضي الله عنهم وانكار الخوارج الرجم باطل لما فيه من انكار حجية اجماع الصحابة
وهو جهل مركب بالدليل بل هو اجماع قطعي وان انكروا وقوعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانكارهم
حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه لان ثبوت الرجم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
متواتر المعنى كشجاعة علي وجود حاتم والاحاد في تفاصيل صوره وخصوصياته واما اصل الرجم
فلا شك فيه وتمام تحقيقه يطلب من فتح القدير وانما يرجم في الفضاء لحديث البخاري ان ماعزا رجم
بالمصلى وفي مسلم فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فان المصلى كان به وهو مصلى الجنائز **فلو قتله**
شخص او فقأ عينه بعد القضاء به فهدر وقبله اي قبل القضاء به **يجب القصاص**
في العمد ويجب الدية في الخطا صرح به في البحر وعزاه الى المحيط وفي الخانية ومن
قضى القاضي عليه بالرجم اذا قتله قاتل لا قصاص عليه انتهى وفي فتح القدير لا شيء عليه **والشرط**
بداءة الشهود به اي بالرجم ولو بحصاة صغيرة هكذا عن علي رضي الله عنه ولان الشاهد
قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكان في بدايته احتيال للدرء وقال الشافعي لا يشترط
بداءتهم اعتبارا بالجلد قلنا كل احد لا يحسن فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف

فان ابوا وماتوا وغابوا او بعضهم سقط الرجم لفوات الشرط ولا يجب الحد عليهم لو امتنعوا لانه
دلالة الرجوع لا صريحه وامتناع بعضهم او غيبته كالكل كما لو خرج بعضهم اي الشهود عن الاهلية
بفسق او عمي او خرس او ارتد او سوا كان قبل القضا او بعده لان الامضا من القضا في الحدود واما
قطع اليدين فان كان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وان انقطع قبلها رمى القاضي بحضرتهم لانهم
اذا كانوا مقطوعي الايدي لم يستحق البداءة بهم على الرجم وفي البحر نقلا عن الظهيرية وان كان
الشهود مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا رمى القاضي ثم رمى الناس وقال ابو يوسف يقام
عليه الرجم وان لم يحضر الشهود وان حضروا ولم يرجعوا رجم الامام ثم الناس وقيد بالرجم لان
ما سوى الرجم من الحدود لا يجب الابتداء من الشهود ولا من الامام كذا في الظهيرية ثم الامام ثم الناس
هكذا روي عن علي رضي الله عنه ويقصدون بذلك قتله الا من كان منهم ذا رحم محرم منه فانه لا يقصد
مقتله فان بغيره كفاية كذا في التبيين وغيره وظاهره انه يرجمه ولا يقصد مقتله مع ان ظاهر ما في
المحيط كما ذكره مولانا في بحره انه لا يرجمه فانه قال ويكره لذي الرحم المحرم ان يلي اقامة الرجم انتهى
واعلم ان مقتضى ما ذكر انه لو بدا الشهود فيما اذا ثبت بالشهادة يجب ان يثني الامام فلو لم يسقط
الحد لاتحاد الماخذ فيهما كذا في فتح القدير ويبدا الامام لو مقرا ثم الناس كذا روي عن علي رضي الله عنه
ورمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الغامدية بحصاة مثل الحمصة قد اعترفت بالزنا وفي فتح القدير واعلم
ان مقتضى هذا انه لو امتنع الامام لا يحل للقوم رجمه ولو امرهم لعلمهم بفوات شرط الرجم وهو منتف برجم
ماعز فان القطع بانه عليه الصلاة والسلام لم يحضره بل رجمه الناس بامره عليه السلام ويمكن الجواب بان
حقيقة ما دل عليه قول علي رضي الله عنه انه يجب على الامام انه يامرهم بالابتدا احتيالا لثبوت دلالة الرجوع
وعدمه وانه يبتدا هو بالاقرار لينكشف للناس انه لم يقصر في امر القضا بان لم يتساهل في بعض شروط
القضا بالحد فاذا امتنع ح ظهرت امارة الرجوع وفي الحاوي القدسي الناس ان يصفوا عند الرجم كصفوف
الصلاة وكلما رجم قوم تاخروا وتقدم غيرهم فرجموا انتهى وفي خزانة الفقه لابي الليث رحمه الله لا يكره لهم
ان يرموا بالحجارة الاب والجد والولد وولد الولد وكل ذي رحم محرم وان فعل لا يحرم الميراث وغسل
وكفن وصلي عليه لانه من جملة المسلمين ولا مانع مما ذكر فيعامل معاملتهم ولقوله صلى الله عليه وسلم في ماعز اصنعوا
به الى اخر ما روى ابي شيبة عن ابي معاوية عن ابي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه بريدة
قال لما رجم ماعز قالوا يا رسول الله ما نصنع به قال اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط
والصلاة عليه واما صلاته عليه الصلاة والسلام على الغامدية فاخرجوه الستة الا البخاري من حديث عمران
ابن الحصين وتمامه في فتح القدير وغير المحصن جلده مائة ان كان الزاني الزانية حرا لقوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصنين فبقي في حق غيرهم معمولا به و
يكفينا في تعيين الناسخ القطع برجم النبي صلى الله عليه وسلم فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية ونصفها
اي المائة للعبد الزاني فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا يتنصف فاذا ثبت التنصيف في الاما لوجود الرق ثبت في العبد
دلالة وما في البيتين من ان العبيد دخلوا في اللفظ وانث للتغليب يخالف لما في الاصول من ان الذكور لا تتبع
الاناث حتى لو قال امنوني على بناتي لا تدخل الذكور بخلاف امنوني على بني عمي حيث يدخل الذكور والاناث
فان قلت ظاهر هذه الاية الشريفة مشكل لان ما على المحصنات الرجم فيلزم ان يكون عليهن نصف الرجم

وهو لا يتنصف قلت انما يشكل هذا لو كان المراد هنا هو المحصن في باب الرجم وليس هو بمراد
وانما المراد بالمحصنات هنا الحراير كما فسره به البيضاوي وغيره وعليه فلا اشكال اصلا والله اعلم فايدة
ذهب ابن عباس وجماعة الى ان الارقا لا يجلدون الا اذا تزوجوا لقوله تعالى فاذا احصن فان
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ومعنى احصن تزوجن ومفهومه انهن
اذا لم يتزوجن لا يجب عليهن الحد وهذا يحتاج الى الجواب والجواب عنه ان ذلك انما ياتي على قراة
من ضم الهمزة من احصن واما على قراة من فتح الهمزة فمعناه اسلمن وهذا قراة الاكثرين وعلى القراة الاخرى
فلا حجة في الاية لانه اذا وجب عليهم الحد من قبل الاحصان دون الرجم بالتزويج فلا يجب عليهم الرجم اذا لم
يتزوجن بطريق الاولى فالاية سيقت لنفي الرجم عن الارقا وذلك مفهوم لمفهوم الموافقة ولا يحده
اي العبد سيده بغير اذن الامام لقوله عليه السلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود ولان الحد حق الله تعالى
لان المقصود منه اخلا العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه من هو نايب عن
الشرع وهو الامام او نايبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع موضوع
عنه قيد بالحد لان المولى يعزر عبده بلا اذن الامام لانه حق العبد وهو المالك والمقصود منه التاديب
ولهذا يعزر الصبي والدابة وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال ويصح فيه العفو
بسوط لا عقدة له متوسطا لان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح
وهو الجارح وغير المولم لافضا الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار كذا في الهداية
ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمله كذا في فتح القدير
وذكره في السراجية ثم قال لما روي ان رجلا ضعيفا زنى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يوخذ
عثكال فيها مائة شمراخ فيضرب بضربة انتهى والعثكال عنقود النخل والشمراخ شعبة منه وهو بالعين
المهملة والثا المثلثة كذا في المغرب ونزع ثيابه عنه خلا ازاره اي الا ازاره ستر عورته لان عليا رضي
الله عنه كان يامر بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ في ايصال الالم اليه وهذا الحد مبناه على الشدة
في الضرب وفي نزع الازار كشف العورة فيتوقاه وفرق الضرب على بدنه خلا راسه ووجهه وفرجه
وانما يفرق الضرب على اعضايه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف وانما
يتقي الاعضا لقوله عليه السلام للذي امره بضرب الحد اتق الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل والراس
مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يومن من فوات شي منها بالضرب وذلك اهلاك معنى
فلا يشرع حدا وقال ابو يوسف يضرب الراس سوطا رجع اليه لقول ابي بكر رضي الله عنه للجلاد اضرب الراس
فان فيه شيطانا قلنا قال ذلك في مستحق القتل لانه كان من دعاة اهل الحرب محلوقا وسط راسه فامر بضرب
ذلك الموضع واخبر ان فيه شيطانا وقال عمر للجلاد اياك ان تضرب الراس والفرج ولو والى بين الضرب ولا يجوز
ان يفرقه في كل يوم سوطا لانه لا يحصل به الايلام ولو جلده في يوم خمسين متوالية ومثلها في اليوم الثاني
اجزاه على الاصح ولا يقام الحد في المسجد عندنا لانه لا يومن من ان ينفصل من المجلود نجاسة كذا في الجوهرة
ويضرب الرجل قايما في الحدود وغير ممدود لقول علي رضي الله عنه يضرب الرجل في الحدود قياما والنسا
قعودا ولان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه والمراد بقوله غير ممدود ان يلقى على الارض ويمد
كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه الضارب فوق راسه وقيل ان يمد بعد الضرب وذلك كله
لا يفعل لانه زيادة على المستحق ولا ينزع ثيابها اي المراة لان في تجريدها كشف العورة الا الفرو والحشو

لانهما يمنعان وصول الالم الي الجسد والستر حاصل بدونها فلا حاجة اليهما فينزعان ليصل الالم الي البدن **ويضرب جالسا** لاثر علي رضي الله عنه ولانها عورة فلو ضربت قايمة لا يؤمن كشف عورتها ويلفي ثيابها عليها ويربط الثياب ويتولي لف ثيابها عليها امراة كذا في الجوهرة **ويحفر لها في الرجم** لاله لان ماعزا لم يحفر له وحفر للغامدية وهو بيان للجواز والا فلا باس بترك الحفر لها لانه عليه السلام لم يامر بذلك والامساك غير مشروع في المرجوم **ولا جمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفي الا سياسة** لانه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بين الجلد والرجم ولان الجلد يعري عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها وزجره بعد هلاكه واما عدم الجمع بين الجلد والنفي وهو التغريب فلان الله تعالي جعل الجلد كل الموجب في قوله تعالي فاجلدوا رجوعا الي حرف الفا او الي كونه كل المذكور واما الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد ماية وتغريب عام منسوخ كشطره وهو قوله الثيب بالثيب جلد ماية ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في محله قالوا الا اذا راي الامام مصلحة فيغربه علي قدر ما يري وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الراي فيه الي الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كذا في الهداية وهو المراد بقول صاحب الكنز ولو غرب بما يري صح ابي جان وفسر التغريب في الهداية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه **ويرجم مريض زني ولا يجلد** حتي يبرا لان الاتلاف مستحق في الرجم فلا يمنع بسبب المرض وفي الجلد غير مستحق وهو في حالة المرض يفضي الي الهلاك ولهذا القطع عند شدة الحر والبرد واستثني في البحر نقلا عن الظهيرية فح يقام عليه انتهي **ويقام علي الحامل بعد وضعها** لا قبله اصلا لانه يخاف الهلاك علي الولد وله حرمة الادمي وان كان من الزنا لعدم الجناية منه كذا قالوا فان قلت يشكل علي هذا قوله صلي الله عليه وسلم ولد الزنا شر الثلاث وهو لم يذنب كما ذكر قلت اجيب عنه من وجهين احدهما انه لما خلق من ماء بين محرمين كان شرا من ابويه لانهما لم يخلقا من ماء محرم والمراد الشر اللدني لا انه الذي فيه اثم والثاني روي الامام احمد في مسنده عن عايشة رضي الله عنها انه صلي الله عليه وسلم قال ولد الزنا شر الثلاثة اذا عمل عمل ابويه وعلي هذا يزول الاشكال وانما كان اشرهما لانه فعل الخبيث واصله خبيث والله اعلم **فان كان حدها الرجم رجمت حين وضعت** لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة ان الرجم يوخر الي ان يستغني ولدها عنها اذ لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التاخير صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت ارجعي حتي يستغني ولدك وظاهر المختار ان هذه الرواية هي المذهب فانه اقتصر عليها **وان كان الجلد فبعد النفاس** لان النفاس نوع مرض فيوخر الي زمان البرء وهل تحبس اذا كانت حاملا قال في الهداية ثم الحبلي تحبس الي ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة كيلا تهرب بخلاف الاقرار سوال لم قدمت الزانية في الذكر علي الزاني واخرت السارقة في الذكر علي السارق حيث قال تعالي الزانية والزاني وقال تعالي والسارق والسارقة وجوابه ان السرقة تفعل بالقوة والرجل اقوي من المراة والزنا تفعل بالشهوة والمراة اكثر شهوة والمراة ادعي للرجل الي نفسها ولهذا لو اجتمع جماعة علي امراة لم يقتلوا يقدروا عليها الا برضاها فان قيل لم قطعت يد السارق دون غيرها قيل لانها باشرت فقطعت فان قيل هلا قطع ذكر الزاني لانه باشر الزنا قيل لان فيه النسل ولان المباشرة في الزنا يقع ايضا بغير المذكر واللذة يحصل بجميع الذكر فناسب ان يعم الضرب علي البدن لينال المشقة كما نال اللذة وقال النيسابوري انما قطعت يد السارق لانها اخذت المال الذي

ان يكون مريضا وقع الناس عن برئه صح

هو بين الغني وعماده فقد اخذ بدانا فجد وايده **واحصان الرجم الحرية والتكليف والاسلام والوطي بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان ولا يجب بقا النكاح لبقايه** اي لبقا الاحصان حتي لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجردا وزني يجب عليه الرجم ذكره منلا خسرو في شرحه فلا يكون العبد محصنا لانه غير متمكن بنفسه من النكاح الصحيح المغني عن الزنا ولا الصبي والمجنون لعدم اهلية العقوبة والتكليف شرط لكون الفعل زنا وانما جعل شرط الاحصان لاجل قوله وهما بصفة الاحصان والا ففعل الصبي والمجنون ليس بزنا اصلا ولا الكافر لحديث من اشرك بالله فليس بمحصن ورجمه عليه السلام اليهوديين انما كان بحكم التوراة قبل نزول اية الجلد ثم نسخ ولا من لم يتزوج لعدم تمكنه من الوطي الحلال ولا من تزوج ولم يدخل بها لحديث الثيب بالثيب والثيابة لغيره حول ولانه لم يستغن عن الزنا والدخول ايلاج الحشفة او قدرها ولا يشترط الانزال كما في الغسل لانه شبع ولا من دخل بغير المحصنين كمن دخل بذمية او امة او صغيرة او مجنونة لوجود النفرة عن نكاح هولاء لعدم تكامل النعمة ولا من دخل بامراة محصنة ولم يكن محصنا ونية صار محصنا وقت الزنا من عدم تكامل النعمة ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون او العته يعود محصنا اذا افاق وعند ابي يوسف لا يعود حتي يدخل بامراة بعد الافاقة وفي فتاوي قاري الهداية اذا سرق الذمي او زنا ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرا عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة واسلم لا يقام عليه الحد وسقط عنه وفي الحاوي القدسي وان شهد عليه اربعة بالزنا فانكر الاحصان وله امراة قد ولدت منه فانه يرجم وان لم يكن ولدت منه وشهد بالاحصان رجلان او رجل وامراتان رجم انتهي قلت وقد نظم بعضهم شروط الاحصان فقال

شروط احصان انت ستة	فخذها علي النص مستفهما
بلوغ وعقل وحرية	ورابعها كونه مسلما
وعقد صحيح ووطي مباح	متي اختل شرط فلا يرجما

قوله وهما بصفة الاحصان يعني عند دخوله بها حتي ان المملوكين اذا كان بينهما وطي بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحران زوج امة او صغيرة او مجنونة ووطيها وكذا المسلم اذا تزوج كتابية ووطيها وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدي هذه الصفات وكانت بالغة عاقلة مسلمة باذ اسلمت قبل ان يطاها الزوج ثم وطيها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ويجب ان تعلم ان حصول الوطي بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاوه لبقا الاحصان كما تقدم تقريره وتحريره والمقيد باحصان الرجم احترازا عن احصان المقذوف فانه هناك عبارة عن اجتماع خمس شرايط لا غير وهي البلوغ والعقل والاسلام والحرية والعفة عن فعل الزنا وينقص عن احصان الرجم بشيئين النكاح والدخول ويثبت الاحصان بشهادة رجل وامراتين كما تقدم وبالشهادة علي الشهادة كالشهادة علي الاموال وقال زفر لا يثبت بشهادة النساء لانها شهادة لا يثبت بها القتل قلنا القتل بالزنا فاما الاحصان فانما هو سبب فيه فلو وجب اعتبار الذكورة فيه كما وجب في الزنا لوجب اعتبار العدد الذي يثبت به الزنا وهذا لم يقل به احد ولان الاحصان هو النكاح والبلوغ والعقل والاسلام والدخول وكل واحد من هذه الاشيا تثبت بشهادة النساء مع الرجال عند الانفراد فكذا عند الاجتماع كذا في الجوهرة وفي الحاوي اذا اجتمعت الحدود بان قذف وشرب وسرق وزني وهو غير محصن

بيدا بحد القذف ويحبس حتى يبرا ثم الامام مخير في البداية بحد السرقة وحد الزنا ويوخر حد الشرب
عنهما وان كان مع الجلد قتل ايضا ضرب للقذف وضمن للسرقة ثم يقتل ويسقط ما سوى ذلك هذا

باب في بيان احكام الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

قدم المصنف حقيقة
الزنا وهو الذي يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع في بيان تفاصيله ثم بدا ببيان الشبهة وهي
ما يشبه الثابت وليس بثابت وبين انها ثلاثة انواع شبهة في المحل وشبهة في العقد قال الامام الاسبيجابي
الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد بمجرد الدعوى يسقط ايضا الا الاكراه خاصة
لا يسقط الحد حتى يقيم البينة على الاكراه انتهى وهي دارئة للحد لقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا
الحدود بالشبهات ما استطعتم هذا حديث تلقته الامة بالقبول وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة
وحدها فنحتاج الى تحديدها فافاده بقوله الشبهة ما يشبه الثابت وليس في نفس الامر
بثابت واما تنويعها فافاده بقوله وهي اي الشبهة ثلاثة انواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل
وشبهة في العقد فان ادعاها اي ادعى الشبهة وبرهن قبل برهانه وسقط الحد وكذا يسقط الحد
بمجرد دعواها الا الاكراه فلا بد من البرهان لانه دعوى بفعل الغير فلا بد من ثبوته وقد تقدم نقله عن
الامام الاسبيجابي لا حد بلا زنا لشبهة المحل وتسمى شبهة حكمية وهي تثبت في المحل بقيام دليل ناف
للحرمة ذاتا اي اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولا يتوقف على ظن الجاني
واعتقاده فلم يجد الجاني لهذه الشبهة وان ظن حرمته كوطي امة ولده وولد ولده فان الدليل المنافي
للحرمة قائم لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك واما معتدة الكنايات فان الدليل فيه قول بعض الصحابة
ان الكنايات رواجع ومعتدة الكنايات والبائع المبيعة والزوج الممهورة اي التي جعلها صداقا
لمراة تزوجها قبل تسليمها اي تسليم الاولى الى المشتري والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة في
يد البائع بحيث لو هلكت انتقض البيع وذلك الملك في الاولى وكون المهر صلة اي غير مقابل بمال
دليل عدم زوال الملك والثانية قبل تسليمها ووطي الشريك الجارية المشتركة وجارية مكاتبه وعبده
الماذون له وعليه دين محيط بماله ورقبته ووطي جارية من الغنيمة بعد الاحراز او قبله اي وطي
احدي الشريكة الجارية فان الملك في الجارية المشتركة دليل جواز الوطي ولهذا ظهر لك ان ما ذكره
منلا خسرو من كونها ستة مواضع ليس بصحيح لان ظاهر كلامه يفيد الحصر لانه تعداد في مقام البيان وشبهة
الفعل ان ظن حله اي لا حد بشبهة الفعل بشرط ان يظن الوطي حلالا كوطي امة ابويه فان اتصال
الاملاك بين الاصول والفروع يفيد الظن ان للابن ولاية وطي جارية الاب كما في العكس ومعتدة الثلاث
لان حرمتها مقطوع به فلم يبق فيها الا بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب
وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك فلو رثت شبهة
عند ظن الحل لانه في موضع الاشتباه فيعتبر اطلق في الثلاث فانتظم كلامه ما اذا كان اوقعها جملة
او متفرقا ولا اعتبار بخلاف من انكر وقوع الجملة لكونه مخالفا للقطعي كذا ذكر الشارحون وفيه نظر مذكور
في شروح الهداية وامة امراته فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا
فاغنى اي بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج وامة سيده فان انبساط
العبيد الى اموال الموالي اذ ليس لهم مال ينفقون به مع الحال والاشتباه في محله معتد ورقيق والمرتهن
المرهونة في رواية كتاب الحدود فاذا قال المرتهن علمت انها حرام ووطئتها ففيه روايتان في رواية كتاب الرهن

لا حد عليه وهو من الفرع الاول وفي رواية كتاب الحدود يجب الحد قال في الهداية وهو الاصح وتبعه
الشارحون وفي تبيين الكنز وهو المختار لان الاستيفاء من عينها لا يتصور انما يتصور من ماليتها فلم يكن
الوطي حاصلا في محل الاستيفاء لكن لما كان سببا لملك المال في الجملة وملك المال سبب لملك المتعة
في الجملة حصل الاشتباه لكن لما كان الاستيفاء بخلاف المستاجرة وجارية الميت اذا وطيها الغريم لان
الاجارة لا تفيد المتعة وكذلك الغريم لا يملك عين التركة وانما يستوفي حقه من الثمن ولو تعلق حقه
بالعين لما جاز بيعها الا باذنه كالرهن والحاصل انه اذا ظن الحل فلا حد عليه باتفاق الروايتين والخلاف
فيما اذا علم الحرمة والاصح وجوبه لكن ذكر في البحر معزيا الى الايضاح رواية ثالثة انه يجب الحد وان قال ظننت
انها حلال وان ظنه لا يعتبر قياسا على وطي الغريم جارية الميت وهذه الرواية مخالفة لعامة الروايات
كما في فتح القدير وفي الهداية ان المستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن ومعتدة الطلاق على مال لان
حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا كذا ذكره الشارحون قال شيخنا رحمه الله ومرادهم
الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف والصحابة رضي الله عنهم اختلفوا
فيه قال لكن في البدائع ولو خالعها او طلقها على مال فوطيها في العدة ذكر الكرخي انه ينبغي ان يكون الحكم
فيه كالحكم في المطلقة ثلاثا وهو الصحيح لان زوال الملك بالخلع والطلاق على مال مجمع عليه فلم يتحقق
الشبهة فيجب الحد الا اذا ادعى الاشتباه ومعتدة الاعتاق وهي ام ولده لثبوت حرمتها بالاجماع
ويثبت الشبهة عند الاشتباه لبقاء اثر الفراش وهي العدة وان ادعى الواطي النسب ثبت في الاولى
اي في شبهة المحل لا في الثانية وهي شبهة الفعل وان ادعاه لان النسب يعتمد قيام الملك والحق في
المحل لانه لا يثبت بدون الفراش والفراش وشبهته توجد باحدهما وفي النوع الاول وجد احدهما
فلم يتمحض زنا ولم يتحقق في الثاني فيتمحض زنا وانما سقط الحد لمعنى راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه
والمحل خال عن الملك وعن الحق ولهذا يجب عليه الحد اذا لم يدع الاشتباه بخلاف النوع الاول على ما بيناه
واستثنا الا المطلقة ثلاثا بشرط ودفي وطي امراة زفت وقال النساء هي زوجتك ولم يكن كذلك
من النفي وهو قوله لا في الثانية وشرط ثبوت النسب ان ياتي به لاقل من سنتين فاذا اتت به لاقل
منهما ثبت نسبه وان لم يدعه واما اذا اتت به لسنتين فاكثر فلا يثبت الا بالدعوى وقد تقدم بيانه
في باب ثبوت النسب وقوله في باب ثبوت النسب ويثبت ولد معتدة البتة يتناول بعمومه المعتدة
عن ثلاث طلقات فلا بد من تخصيص قولهم لا في الثانية والحاصل كما قال شيخنا في بحره انه لا يثبت
النسب في شبهة الفعل عند الدعوة الا في المطلقة ثلاثا والفرق ان الشبهة فيها شبهة في العقد
بخلاف باقي محال شبهة الاشتباه فانه لا شبهة عقد فيها فلا يثبت النسب بالدعوة وسياتي ان من شبهة
الاشتباه وطي امراة زفت اليه وقال النساء هي زوجته معتمدا خبرهن وصرح الزيلعي بان النسب فيه
بالدعوة كما سياتي فتحرر ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل الا في موضعين ثم شرع في بيان القسم
الثالث فقال ولشبهة العقد اي لا حد لشبهة العقد عنده اي عند ابي حنيفة كوطي امراة محرم له نكحها
اي عقد عليها عنده اي عند ابي حنيفة وقالا عليه الحد اذا كان عالما بذلك لان عقده لم يصادف محله فيلغو
كما اذا اضيف الى الذكور ولهما لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل وهي من المحرمات ولابي حنيفة ان
العقد صادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بنات ادم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان ينبغي
ان ينعقد في حق جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فيورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس

الثابت وحاصل الخلاف ان هذا العقد هل يوجب شبهة ام لا ومداره انه هل ورد على ما هو محله
او لا فعند الامام ورد على ما هو محله لان المحلية ليست بقبول الحل بل بقبول المقاصد وحكمة الحل هو
ثابت وكذا اصح من غيره عليها وعندهما لا لان محل العقد حكمه وحكم الحل وهذه من المحرمات في ساير الاحوال
وكان الثابت صورة العقد لا انعقاده وبتامل يسير يظهر انهم لم يتواردوا على محل واحد في المحلية حيث
نفوا محليتها ارادوا بالنسبة الى خصوص هذا العاقد اي ليست محلا لعقد هذا العاقد ولهذا عللوه
بعدم حلها ولا شك في حلها لغيره بعقد النكاح لمحليتها للعقد من حيث هو والامام حيث اثبت محليتها
اراد محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص عاقد وكذا علل بقبولها مقاصده ولا ينافيه قول علماء
الاصول ان النهي عن نكاح المحارم مجاز عن النفي لعدم محله ولا قول الفقهاء ان محل النكاح الانثى من
بنات ادم التي ليست من المحرمات لانهم ارادوا نفي المحلية لعقد النكاح الخاص وانت علمت ان ابا حنيفة
اثبت محليتها للنكاح في الجملة لا بالنظر الى خصوص ناكح لكن قد اخذ الفقيه ابو الليث بقولهما قال في
البحر نقلا عن الواقعات ونحن ناخذ به ايضا وفي خلاصة الفتاوى والفتوى على قولهما ووجه ترجيحه ان
تحقق الشبهة يقتضي تحقق الحل من وجه لان الشبهة لا محالة شبهة الحل لكن حلها ليس بثابت من وجه
والا وجبت العدة وثبت النسب وفي تصحيح الشيخ قاسم والصحيح قول ابي حنيفة وزفر وعليه مشى
النسفي والمحبوبي وغيرهما ثم حكى ما نقلناه في هذا الشرح عن الواقعات ثم قال وفي الفتاوى السراجية
وعليه الفتوى ثم نقل ما نقلناه عن الخلاصة من ان الفتوى على قولهما ثم قال قلت المرجح في جميع
شروح المنظومة والهداية واصولها وجميع شروحها والايضاح والبدايع والاختيار وطرق الخلاف
دليل ابي حنيفة فكان تصحيح قوله واختيار الفتوى عليه اولى لطلقه فشمل ما اذا كان عالما بالحرمة او لا
وفي البحر حاكيا عن الظهيرية ان في نكاح المحارم لو ظن الحل لا يحد بالاجماع ويعزر والله اعلم او وطئ في نكاح
بغير شهود لا حد عليه لشبهة العقد وكذا لو عقد على منكوحة الغير او معتدته او مطلقته الثلاث
او امة على حرة او تزوج مجوسية او امة بلا اذن سيدها او تزوج العبد بلا اذن سيده او تزوج خمسا
في عقده فوطئهن او جمع بين اختين في عقده فوطئهما او الاخرة لو كان متعاقبا بعد التزوج فانه لا يحد
بوطئ الاولى بالاتفاق على الاظهر اما عنده فظاهر واما عندهما فلان الشبهة انما ينبغي عندهما اذا كان
مجمعا على تحريمه وهي محرمة على التابيد ويقيد مع الحد لان التعزير واجب ان كان عالما قالوا ويوجع
بالضرب الشديد ومما يكون من التعزير سياسة وفي المجتبي تزوج بمحرمه او معتدة الغير او منكوحته
ووطئها وقال ظننت انها تحل لي لا يحد ويعزر وان قال علمت حرمتها فكذلك عند ابي حنيفة رحمه
الله خلافا لهما انتهى ومثله المستاجرة للزنا اذا وطئها لا حد عليه لشبهة العقد عند الامام لان
المستوفي بالزنا المنفعة وهي المعقود عليه في الاجارة وقالا يحد كما سياتي بيانه وبما قررناه ظهر لك ان
تقسيم الشبهة الى ثلاث شبهة بالفعل وشبهة المحل وشبهة العقد انما يستقيم على قول ابي حنيفة
وكذا قسمها في المحيط كما في فتح القدير وذكر في شبهة العقد ان يطاها التي تزوجها بغير شهود او بغير
اذن مولاها وهي امة او وطئ العبد من تزوجها بغير اذن مولاه انتهى وحد بوطئ امة اخيه وعمه
وامراة وجدت على فراشه ولو كان هو اي الواطئ اعمى يعني سواء ظن الحل والحرمة لانه لا انبساط
في مال الاخ والعم وكذا ساير المحارم سوى الولاد لما بينا ولا اشتباه في الموجودة على فراشه لطول الصحبة
فلم يكن الظن مستندا الى دليل واطلقه في عامة المتون فشمل البصير والاعمى وتقدم الفرق بينهما ص ح

الزيلعي وغيره لانه يمكنه التمييز بالسؤال وغيره ومن ثم صرحت بقوله ولو هو اعمى لانه ربما يتوهم الفرق بين
البصير والاعمى فدفعه بذلك الا اذا دعاها فاجابته وقالت انا زوجتك او انا فلانة باسم زوجته
فواقعها لان الاخبار دليل شرعي وفي تبيين الكنز ولو جاءت بولد ثبت نسبه منه لما سنقرره في
المزفوفة واذا اجابته ولم تقل انا امراتك ولا انا فلانة يحد لعدم ما يوجب السقوط واطلق في المراة
فشمل المكرهة والطايعة فيحد لو اكرهها تجب عليه الحد دونها ولا يجب المهر وعطف على ضمير حد وجاز
للفصل ذمية زنى بها حربي مستامن وحد ذمي زنى بحربية لا يحد الحربي في الاولى والحربية في
الثانية هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اخرا يحد لان المستامن من التزم احكامنا مدة مقامه
في دارنا في المعاملات كما ان الذمي التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد
الشرب لانه يعتقد اباحته ولهما انه ما دخل للقرار بل لحاجته كالتجارة ونحوها فلم يصر من اهل دارنا
ولهذا يمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذمي به وانما يلتزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل
مقصوده وهو حقوق العباد والقصاص وحد القذف من حقوقهم اما حد الزنا فمخصوص الشرع ويحد
الذمية عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد ايضا لان المراة تابعة فامتناع الحد في حق الاصل يوجب
امتناعه في حق التبع كالبالغة اذا مكنت الصبي والمجنون قلنا ان فعل المستامن زنا لانه مخاطب بالحرمات
على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرايع على اصلنا والتمكين من فعل هو زنا موجب للحد عليها واما حد
الذمي اذا زنى بحربية فعلى قولهما خلافا لمحمد وحاصل هذا البحث ان الزانيين اما مسلمان او ذميان
او مستامنان او احدهما مسلم والاخر ذمي وهو صادق بصورتين فهي تسع صور والحد واجب في الكل
عند الامام الا في المستامنين والا فيما اذا كان احدهما مستامنا اما كان فلا حد عليه في ثلاث منها كما لا
يخفى ولا حد لوطئ بهيمة لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجود الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه
والحامل عليه نهاية السفه لفرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بينا والذي يروى انه يذبح
البهيمة ويحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب قالوا ان كانت الدابة مما لا يوكل لحمها تذبح وتحرق
لما ذكرنا وان كانت مما يوكل لحمها تذبح وتوكل عند ابي حنيفة وقالا تحرق هذه ايضا هذا اذا كانت البهيمة
للفاعل وان كانت لغيره ففي الخانية كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة وفي تبيين الكنز يطالب صاحبها
ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح هكذا ذكروا ولا يعرف ذلك الا سماعا فيحمل عليه انتهى وفي المجتبي الخ البهيمة
ذبحت ويكره الانتفاع بها في حياتها وموتها واطلق الطحاوي رحمه الله انها اذا كانت له ذبحت ولم توكل
وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تحرق اذا كانت حين كان ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله يقول قول
اصحابنا تذبح وتحرق على وجه الاستحباب لانه مستحب عادة حيث اذا كانت توكل تذبح ثم توكل عند
ابي حنيفة رحمه الله ولا تحرق وعن ابي يوسف رحمه الله تحرق واتى عمر رضي الله عنه برجل اتى بهيمة فلم يحده
وامر بها فاحرقت في النار والتحريق بعد الذبح ولو كانت لغيره يضمن بالقيمة وتحرق ثم علم بهذا انه شيء وقال
الاحراق بالنار غير واجب لكنها تذبح ثم توكل وقالا تحرق ويضمن الفاعل القيمة انتهى فقد افاد رحمه الله ان
دليل الاحراق فعل ابن عمر ومثله لا يقال الا عن توقيف والله اعلم ولا يحد بوطئ اجنبية زفت اليه وقيل
هي عرسك فقضى بذلك عمر رضي الله عنه ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذ الانسان
لا يميز بين امراته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور لكن لا حد قاذفه لان الملك منعدم
حقيقة فبطل به احصانه كوطئ جارية ابنه فانه مسقط لاحصانه حبلت او لا وظاهر كلام الكنز ان اخبار واحدة

له بالهفاف وحده يكفي لاسقاط الحد كما يفيده كلام المحقق ابن الهمام في شرح الهداية لكن عبارة القدوري
وهي وقلن النساء بالجميع يفيد انه لا بد من اخبار جمع والظاهر انه ليس بشرط لانه من المعاملات والواحد
يكفي فيها وقيد بقوله وقيل هي عرسك وهذا وقع في عامة المتون والشروح لتقييد وجوب الحد
عليه عند عدم قول النساء ذلك كما صرح به في خلاصة الفتاوى حيث قال ومن وجد امرأة على فراشه
فوطئها فعليه الحد لعدم الشبهة لانه يمكنه التوصل الى معرفتها بالكلام والمشاهدة فلم يكن ظنه معتبرا الا
الزفاف لانه لا تفريط منه حتى لو زفت اليه ولم يقل النساء انها امرأتك يجب الحد فان قلت كيف
يستقيم قول القدوري وقلن النساء وهذا ضمير جماعة قبل ذكرهن قلت اجيب عنه بانه شائع في كلام
العرب قال الله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وقال الطائي

فلو كانت الارزاق تجري على الحجى ... هلكن اذا من جهلهن البهائم

وعليه مهرها بذلك قضى علي رضي الله عنه وبالعدة ولان الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن الحد او المهر وقد
سقط الحد فتعين المهر وهو مهر المثل ولهذا قلت في كل موضع سقط فيه الحد مما ذكرنا يجب فيه المهر
لما ذكرنا الا في وطء جارية الابن وقد علقت منه فان قلت يرد على ما ذكرت ما لو زنى صبي بامرأة
بالغة مطاوعة فانهم قالوا لا حد على الصبي ولا مهر عليه قلت لانها لما مكنته من نفسها صارت
مسقطة لحقها والمهر وجب لكنه سقط لما ذكرنا فلم يخل وطء عنهما والله اعلم وفي المجتبى مراهق تزوج
بالغة بغير اذن ابيه ووطئها ورد الاب النكاح فلا مهر على الصبي لان قوله غير معتبر **وبوطء دبر**
اي لا حد عليه بسبب وطء دبر اطلقه فشمل دبر الصبي والزوجة والامة فانه لا حد عليه مطلقا عند
الامام وعندهما يجب الحد عليه اذا فعل بغير عبده وامته ومنكوحته اما اذا لاط بعبده وامته ومنكوحته
فلا حد اجماعا لكنه يعزر لارتكابه المحظور وفي الحاوي القدسي وتكلموا في هذا التعزير من الجلد
ورميه من اعلى موضع وحبسه في انتن بقعة وغير ذلك سوى الاخصاء والجب والجلد اصح انتهى
لهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح
الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار
والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد
واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين
وما ورد في الحديث من امر الفاعل والمفعول به محمول على السياسة او على المستحل قال الزيلعي لو راى
الامام مصلحة في قتل من اعتاده جاز له قتله وفي فتح القدير ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا
كان او غير محصن سياسة اما الحد المقدر شرعا فليس حكمه انتهى قال في تصحيح العلامة قاسم وبه
اي المرأة في الموضع المكروه قال في الجوهرة وهو اتيان الرجل الصبي والرجل فلا حد عليه عند ابي حنيفة
وزاد في الجامع ولو دع في السجن وقال ابو يوسف ومحمد هو كالزنا قال جمال الاسلام في شرح الصحيح
قول ابي حنيفة وعليه مشى المحبوبي والنسفي وغيرهما **ولا تكون اللواطة في الجنة على الصحيح** قال
في فتح القدير وهل تكون اللواطة في الجنة اي هل يجوز كونها فيها ان كانت حرمتها عقلا وسمعا لا تكون
وان ما كان سمعا فقط جاز والصحيح انها لا تكون فيها لانه تعالى استبعده واستقبحه فقال ما سبقكم بها
من احد من العالمين وسماه خبيثة فقال كانت تعمل الخبائث والجنة منزهة عنها انتهى وفي الفوائد الزينية
معزيا الى مناقب الكردري حرمة اللواطة عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعية وقيل لها وجود في الجنة

بلغ

وقيل خلق الله تعالى طائفة يكون نصفهم الاعلى على صفة الذكر والنصف الاسفل على صفة الاناث و
والصحيح هو الاول انتهى وفي البحر نقلا عن شرح المشارق للعلامة الاكمل ان اللواطة محرمة عقلا
وشرعا وطبعا بخلاف الزنا فانه ليس بحرام طبعا فكانت اشد حرمة منه وانما لم يوجب الحد ابو حنيفة
لعدم الدليل عليه لا لخفتها وانما عدم الوجوب فيها للتغليظ على الفاعل لان الحد مطهر على قول بعض
العلماء انتهى وعن الصفار يكفر مستحلها عند الجمهور كما في المجتبى والله اعلم **او زنى في دار الحرب او البغي**
اي لا حد عليه بالزنا في دار الحرب او دار البغي لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب
ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيها فيعرى عن الفائدة اطلقه فافاد انه لا يقام
بعد الخروج ايضا لانها لم تنعقد موجبة ولا تنقلب موجبة وقيد بدار الحرب لان من زنى في محل نزول
العسكر فان من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير مصر ان يقيم الحد عليه لانه تحت يده بخلاف امير
العسكر والسرية لانه لم تفوض اليهما الاقامة ويستثنى من كلام المصنف ما لو زنى في العسكر والعسكر في دار
الحرب في ايام المحاربة قبل الفتح له ان يقيمه للولاية ح بخلاف ما اذا زنى واحد منهم خارج العسكر فانه لا يقيم
الحد عليه كذا في البحر وفيه نظر لانه ان اراد بضمير له ان يقيمه امير العسكر والسرية فقد قدم انه لا يقيمه لانه لم تفوض
اليه وان اراد الخليفة فالخليفة لا يكون معهم غالبا وولاية عن دار الحرب منقطعة والله اعلم **وكذا لا بزنى**
غير مكلف كصبي ومجنون **بمكلفة مطلقا** اي لا على الفاعل ولا على المفعول به **وفي عكسه** بان زنى بغير مكلفة
حد هو فقط يعني المكلف الزاني يحد لا المزني به اذا كان غير مكلف كما لو زنى بالغ بصبية او مجنونة
لان فعل الزنا يتحقق منه وهي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطئا وزانيا والمرأة موطوءة ومزنيا بها الا انها
سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل كالراضية بمعنى المرضية او لكونها متسببة بالتمكين فيتعلق الحد في
حقها بالتمكين من قبيح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه مؤثم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه
الصفة فلا يناط به الحد فان قلت ما ذكره بعضهم من انه كلما انتفى الحد انتفى عن المرأة هل يستقيم كليا
قلت لا لانه منقوض بزنا المكره بالمطاوعة والمستامن بالذمية والمسلمة قاله ولي ان لا يعمل قاعدة لان
الحكم في كل موضع بمقتضى الدليل قال الزيلعي في شرح الكنز وعبارات اصحابنا ان فعلها مع الصبي والمجنون
ليس بزنا تشير الى ان احصانها لا يسقط بذلك كما لا يسقط احصان الصبي والمجنون حتى يجب الحد على قاذفها
بعد البلوغ والافاقة وقدمنا حكم المهر **ولا حد بالزنا بمستاجرة له** اي للزنا بان استاجر امرأة ليزني بها فزنى بها
لم يحد عند ابي حنيفة وقالا يحد وهو قول الشافعي اذ ليس بينهما ملك ولا شبهة فكان زنا محضا وله ما روي
ان امرأة سالت رجلا مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضي الله عنه الحد عنهما وقال هذا مهرها
قيدنا بقولنا له اي للزنا كما تقدم لانه لو استاجرها للخدمة فزنى بها يجب الحد اتفاقا قالوا الحد ثم بنصف الى
المستوفي بالوطء والعقد المضاف الى محل يورث الشبهة في ذلك المحل لا في محل آخر وابدل التقرير ظهر لك ان
صاحب الكنز اطلق في محل التقييد والله اعلم ونظير مسئلة المختصر لو قال خذي هذا لاطأك او مكنيني من نفسك
لكذا فلا يجب الحد عليهما ذكره الزيلعي وغيره **ولا حد بالزنا باكراه** اطلقه فشمل ما اذا كان المكره السلطان او غيره
ممن له قدرة على الاكراه وكان ابو حنيفة اولا يقول عليه الحد وهو قول زفر لان الزنا من الرجل لا يتصور الا بعد انتشار
الالة وهذا اية الطوع ثم رجع وقال لا لان السبب الملجئ قائم ظاهرا وهو قيام السيف على راسه والانتشار
دليل محتمل لانه قد يكون من غير قصد كما في النائم فلا يزول اليقين بالمحتمل واما اذا اكرهه غير السلطان فانه يحد عند
الامام وقالا لا يحد لتحقق الاكراه من غير السلطان عندهما لان المؤثر خوف الهلاك ويتحقق من غيره وله انه من غيره لا يدوم

الا بادر التمكن من الاستعانة بالسلطان لانه يمكنه الاستغاثة او من الخروج بالسلاح عليه قالوا هذا اختلاف
عصر وزمان لانه لم يكن في زمن ابي حنيفة لغير السلطان من له قدرة لا يمكن دفعها بالسلطان وفي زمانهما
ظهرت القوة لكل متغلب فيفتى بقولهما كذا في الهداية فكان اطلاقنا في المختصر كصاحب الكنز **و لا حد**
باقرار من احدهما **ان انكره الاخر** لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث
شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع لطلقه فيشمل ما اذا قال لم اطأها اصلا او قالت
تزوجت ويشمل ما اذا كان المنكر الرجل او المراة وهو قول الامام وقالا ان ادعى المنكر فيهما الشبهة بان قالت
تزوجني فهو كما قال وان قالت ما زنيت ولم يدع ما يسقط الحد وجب على المقر الحد دون المنكر وحاصل
دليل الامام ان الزنا دليل مشترك قائم بهما فانتفاؤه عن احدهما اورث شبهة في الاخر وفي كلام المختصر
اشارة الى انه لو زنى بامراة خرسا لا حد على واحد منهما قال في البحر قال في الاصل وجعل الجواب في
الخرسا كالجواب فيما اذا كانت المراة ناطقة وادعت المراة النكاح بخلاف ما اذا كانت المراة مجنونة
او صبية يجامع مثلها كان على الرجل الحد بخلاف ما اذا كانت المراة غائبة واقر الرجل انه زنا بها او شهد
عليه الشهود فانه يقام الحد على الرجل كذا في الظهيرية **وفي قتل امة بزناها الحد والقيمة** الحد مبتدا
مؤخر والقيمة معطوف عليه والجار والمجرور متعلق الخبر وبزناها متعلق به لانه جنى جنايتين فتوفر
على كل واحدة منهما حكمها وعن ابي يوسف انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة وصار
كما اذا اشتراها بعد ما زنى بها وهو على هذا الخلاف واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد يوجب
سقوطه كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان
يوجبه انما يوجبه في العين كما في هبة المسروق لا في منافع البضع لانها استوفيت والملك يثبت
مستندا فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنى بها فاذهب عينها حيث يجب
عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هناك ثبت في الجثة العمياء وهي عين فاورث شبهة واشار في
المختصر الى انه لو زنى بحرة فقتلها يجب الحد عليه اتفاقا لان الحرة لا تملك بالضمان وان لم يقتلها وانما
افضاها بان اختلط المسلكان فان كانت كبيرة مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليهما الحد ولا شيء
عليه في الافضاء لرضاها به ولا مهر لها لوجوب الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاء
ويجب العقر وان كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم ينظر في الافضاء فان لم
يستمسك بولها فعليه دية المراة كاملة لانه فوت جنس المنفعة على الكمال وان كان يستمسك بولها فعليه
ثلث الدية لما انها جائفة وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما وان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية
ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك فعليه الدية كاملة ولا يجب عندهما خلافا لمحمد وان كانت صغيرة
يجامع مثلها فهي كالكبيرة فيما ذكرنا الا في حق سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها
فان كانت تستمسك بولها لزمه ثلث الدية والمهر كاملا ولا حد عليه لتمكن القصور في معنى الزنا وهو الايلاج
في قبل المشتهاة ولهذا لا يثبت حرمة المصاهرة والوطء الحرام في دار الاسلام يوجب المهر اذا انتفى الحد
فيجب ثلث الدية لكونها جائفة على ما بينا وان كان لا تستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يضمن المهر لما ذكرنا ولنا ان الدية ضمان كل عضو والمهر ضمان جزء منه وضمان الجزء يدخل
في ضمان الكل **ولو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد** عليه **بخلاف ما لو زنى بها ثم غصبها ثم**
ضمن قيمتها كما لو زنى بحرة ثم نكحها قال في فتح القدير وفي جامع قاضيخان لو زنى بحرة ثم نكحها لا يسقط الحد

بالانفاق فروع قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ كذا في الخانية وفي القنية معلما بعلامة
شم ينبغي ان يصح رجوعه عن الاقرار بالاحصان كرجوعه عن الاقرار بالزنا انتهى وفي الروضة لو وجد
امراة وعانقها وقبلها وجامعها فيما دون الفرج حتى انزل فعليه التعزير كذا في الخلاصة وفيها الزاني اذا
حد لا يحبس والسارق اذا قطع يحبس لان الزنا جناية على نفسه اما السرقة فجناية الغير ومن جحد ان
يحبس انتهى وفي الجوهرة والاستمناء حرام وفيه التعزير ولو مكن امراته او امته من العبث بذكره
فانزل فانه مكروه ولا شيء عليه انتهى **والخليفة** المراد به الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام **يؤخذ**
بالقصاص والاموال ولا يحد حد الزنا والشرب والقذف لان الحد حق الله تعالى وهو المكلف
باقامته ويتعذر اقامته على نفسه لان اقامته بطريق الجزاء والنكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه
ولا ولاية لاحد عليه ليستوفيه وفائدة الايجاب الاستيفاء فاذا تعذر لم يجب بخلاف حقوق
العباد كالقصاص وضمان المتلفات لان حق استيفائها لمن له الحق فيكون الامام فيه كغيره وان احتاج
الى المنعة فالمسلمون منعته فيقدر بهم على الاستيفاء فكان الوجوب مفيدا والمغلب في حد القذف حق
الشرع فكان كبقية الحدود ولهذا يعلم انه يجوز استيفاء القصاص بدون قضاء القاضي والقضاء لتمكين
الولي من استيفائه لا انه شرط قال الكمال في فتح القدير **بخلاف امير البلدة** فان عليه الحد بامر الامام فان
قلت ما المانع من ان يولي غيره الحكم فيه بما يثبت عنده كما في الاموال فاذا صحت هذه الاستنابة
وجب عليه حق للعبد استوفاه العبد او حق لله تعالى استوفاه ذلك النايب قلت قال بعض اهل
الكمال لا يخلص منه الا اذا ادعى ان قوله فاجلدوا للزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما يفهم ان المخاطب
فيما بالجلد الامام انه يجلد غيره والله اعلم وقد يقال ان دليل ايجاب الاستنابة والله اعلم هذا

باب **في بيان احكام الشهادة على الزنا والرجوع عنها**

قد تقرر ان الحديث يثبت بالبرهان
والاقرار وقد تقدم كيفية الثبوت بالاقرار لان وجود ما ثبت بالبرهان بالنسبة الى ما ثبت بالاقرار انه
نادر لضيق شروطه المفضي لاعدامه وهو ان يرى الشهود ذكر الرجل في فرجها كالميل في المكحلة و
لم يثبت قط الزنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي بالبينة فانهم كلهم لم يحدوا
الا باقرار كما ذكر ذلك بعض اهل التحقيق فقدم المصنف ما يكثر وجوده وما كان الثبوت به عنده عليه الصلاة
والسلام وعند الصحابة تبعا لصاحب الهداية **شهدوا بسبب حد متقادم بلا عذر لم تقبل** يعني اذا
شهد الشهود بسبب حد وهو الزنا مثلا متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم
لان الشاهد في الحدود مخير بين الحسبتين اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام
على الاداء بعده لضغينة باطنة من حقد او عداوة حركته فيتهم فيها والاصرار فاسقا انها بخلاف الاقرار كما
سياتي **الا في حد القذف** خاصة لان الدعوى فيه شرط فيحمل تاخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب
تفسيقهم وفي الهداية قال شهدوا بسبب حد متقادم الخ وفيه تساهل فانهم انما يشهدون بسبب الحد والتقادم
صفة له في الحقيقة ومن ثم عدل لنا عن عبارته الى هذه العبارة وان كان يمكن تصحيح عبارة الهداية بان يجعل
متقادم مسندا الى سبب مضمر تقديره متقادم سببه وهو الزنا مثلا كما نبه عليه بعض شارحيها قال في
الهداية وغيرها الاصل ان الحدود الخالصة حق الله تعالى تبطل بالتقادم خلافا للشافعي ولا يخفى ان في العبارة
تساهلا مشهورا فان الذي يبطل بالتقادم الشهادة باسبابها ثم لا يجب الحد على الامام من الاصل لعدم الموجب
وكما يمنع التقادم الشهادة كذا يمنع الاقامة بعد القضاء حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد

ما تقادم الزمان لا تقام عليه لان الامضا من القضا في باب الحدود فلا بد من قيام الشهادة حال الاستيفا
وبالتقادم لم تبق الشهادة فلا يصح هذا القضا الذي هو الاستيفا خلافا لزفر وقول زفر هو قول الايمة
الثلاثة فان قلت التقادم انما يبطل في الابتدا لاداء التهمة وقد وجدت الشهادة بلا تقادم ووقعت
صحيحة موجبة فاتفاق تقادم السبب ثم لا توت من الشهود فلا يبطل الواقع صحيحا قلت يمكن ان يجاب
عنه بان ردها انيط بالتقادم فلا يلتفت الي التهمة اي لا يراعي وجودها في كل فرد فرد كذا فهم من تقرير
الكمال وفيه كلام لانه اذا انيط بالتقادم يجب كونه انيط بتقادم عن ثبات من الشاهدين والا ممنوع
والله اعلم **ويضمن السارق المتاع المسروق** يعني اذا شهد العبد وانما لم يمنع التقادم لان الدعوى شرط
في حقوق العباد فتاخير الشاهد لتاخير الدعوى لا يلزم فيه لفسق ولا تهمة وكذا لم يبطل حد القذف
بالتقادم وان كان الغالب حق الله تعالى على الاصح لتوقفه على الدعوى كذا قالوا وفيه كلام لانه اذا انتفى
كل من الفسق والتهمة وجب ان يقبل الشهادة على الحد الذي هو القطع ايضا لزوال المانع من قبولها ويمكن
ان يجاب عنه بما قاله الكمال نقلا عن قاضي خان من انها لا تقبل في السرقة بعد التقادم لا للتهمة في الشهود
لان الدعوى شرط القبول بل لخلل في الدعوى فان صاحب المال كان مخيرا في الابتدا فاذا اخر فقد اختار
الستر فلم يبق له حق دعوى السرقة والحد بل بقي له حق دعوى المال فقط فيقضي بالمال دون القطع كما
لو شهد رجل وامراتان على السرقة يقضي بالمال دون القطع انتهي **ولو اقر به** اي بالحد **مع التقادم حد**
لانتفا تهمة الحقد والعداوة **الا في الشرب** كما سياتي تقريره **وتقادمه** اي الشرب **بزوال الريح** اي ريح الخمر
ولغيره بمضي شهر هو الاصح منقول ذلك عن محمد لان ما دونه عاجل وهو مروي عنهما ايضا **ولو شهدوا بزنا
متقادم حد الشهود عند البعض وقيل لا** هكذا ذكر في الخانية **شهدوا على زناه بغايبة حد ولو على سرقة
من غايب لا** لان الدعوى ينعدم بالغيبة وهي شرط في السرقة لا في الزنا كما سياتي **اقر بالزنا بمجهولة حد وان
شهدوا عليه بذلك لا** لاحتمال انها امراته او امته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه امراته
وامته ولا اعتبار لاحتمال امته بالميراث وهو لا يعرفها لانه ثابت في المعروفة كالمجهولة واعتباره يؤدي الى
الفساد في باب الحدود وفي البحر نقلا عن الكافي للحاكم الشهيد وان قال المشهود عليه ان التي رأوها معي
ليست لي بامراة ولا بخادم لم يحد ايضا وذلك لانه يتصور انها امة ابنه او منكوحة نكاحا فاسدا انتهي وفي الخانية
لو قال زنى بامراة لا يعرفها ثم قال لي نعلانية فانه لا يحد الرجل ولا الشهود انتهي **كما اختلفوا في طوعها او في البلد
ولو على كل زنا اربع** بيان لمسئلتين لا حد فيهما الاولى لو اختلف الشهود في طوع المراة فشهد اثنان انه استكرهها
واثنان انها طاوعته وعدم وجوب الحد عليهما قول الامام وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهم على الموجب عليه
وانفراد احد الفريقين بزيادة جناية وهو الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط لتحقق الموجب في حقها
ولم يثبت لاختلافهم وله انه اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما شاهدي الطواعية صارا
قاذفين لها وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة يسقط احصانها فصارا خصمين
في ذلك الثانية لو اختلفوا في البلد الذي وقع فيه الزنا وهو على وجهين احدهما ان يشهد اثنان انه زنى بها
في الكوفة واثنان انه زنى بها بالبصرة فلا حد عليهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان
ولم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لزفر لشبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة
والمراة وثانيهما ان يتم نصاب الشهادة بالزنا في كل بلد وهو على وجهين احدهما ان يذكروا وقتا واحدا
لكا منهما كما اذا شهد اربعة انه زنى بالبصرة وقت طلوع الشمس في اليوم الفلاني من الشهر الفلاني من السنة

الفلانية واربعة انه زنى بها بالكوفة في الوقت المذكور بعينه وفي هذا لا حد عليهما وهو المراد بقوله
ولو على كل زنا اربعة لتيقننا بكذب احدهما لان الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين
ولا يعرف الصادق من الكاذب فيمتنع القاضي عن الحكم بها للتعارض والتهمة الكذب ولا يحد الشهود
ايضا لان كل واحد منهم تم به نصاب الشهادة واحتمل الصدق وثانيهما ان يتضارب المكانان مع اتحاد
الوقت فتجوز شهادتهم لانه يصح كون الامرين فيهما في ذلك الوقت لان طلوع الشمس يقال لوقت
عند ابتدا ظهورها الا انه يختص ظهورها من الافق ويحتمل تكرار الفعل كذا في فتح القدير وفي البحر وذكر
الحاكم في الكافي اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فاختلفوا في المزني بها او في الوقت بطلت شهادتهم الا
ان يكون اختلافهم في مكانين متقاربين من بلد متناعد ثبت فيقام الحد استحسانا انتهى **ولو اختلفوا
في بيت واحد صغير احد** اي الرجل والمراة اي اختلفوا في مكان الزنا من بيت واحد كما اذا شهد اثنان
انه زنى بها في زاوية منه واثنان انه زنى بها في زاوية اخرى منه وهذا استحسان والقياس ان لا يجب لاختلاف
المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتدا الفعل في زاوية والانتها في اخرى بالاضطراب
والحركة او لان الواقع في وسط البيت وهو مقيد بالصغير لان الكبير كالدار ولو اختلفا في دارين لا حد كالبلدين
والحاصل ان الاختلاف في المكان مانع لقبولها الا اذا امكن التوفيق بان يكون صغيرا وقيد الاختلاف
بما ذكر لانهم لو اختلفوا في طولها وقصرها وسمنها وهزالها وفي لونها وفي ثيابها فانه لا يمنع لامكان التوفيق
كذا في البحر فان قلت يشكل على هذا مذهب الامام فيما اذا اختلفوا في الاكراه والطواعية فان التوفيق
فيه ممكن بان يكون ابتدا الفعل كرها وانتهاؤه طواعية قلت قال في الكافي يمكن ان يجاب عنه بان ابتدا
الفعل اذا كان عن الاكراه لا يوجب الحد فبالنظر الى الابتدا لا يجب وبالنظر الى الانتها يجب فلا يجب
بالشك وهنا بالنظر الى الزاويتين يجب فافترقا **ولو شهدوا على زناها وهي بكر وهم فسقة او شهدوا على
شهادة اربعة وان شهد الاصول لم يحد احد** بيان لثلاث مسايل لا حد فيها الاولى لو شهدوا على رجل انه
زنى بفلانة فوجدت فلانة بكرا بقول النسا لان الزنا لا يتحقق مع بقاء البكارة فلا حد عليهما لظهور الكذب
ولا على الشهود لان سقوط بقول النسا وشهادتهن حجة في اسقاط الحد وليس بحجة في ايجابه وفي كلام المختصر
اشارة الى انهم لو شهدوا على رجل بالزنا فوجد مجبوبا او شهدوا عليها بالزنا فوجدت رتقا او قرنا فانه
لا حد على احد لما ذكرنا ويكتفى في ذلك بقول امراة واحدة وكذا في الرتق والقرن وكل ما يطلع فيه بقول النسا
كما في البحر معزيا الى الكافي للحاكم الثانية لو شهدوا اربعة فسقة بالزنا لاشتراط العدالة فلم يثبت الزنا فلا
حد ولا حد على الشهود لان الفاسق من اهل الادا والتحمل وان كان في ادايه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا
لو قضى القاضي بشهادته ينفذ عندنا فثبت بشهادتهم شبهة الزنا فسقط الحد عنهم الثالثة لو شهدوا على
شهادة اربعة فلان الشهادة على الشهادة لا تجوز في الحدود لما فيها من زيادة الشبهة لان احتمال الكذب
فيها في موضعين في شهادة الاصول وفي شهادة الفروع ولا حد على الفروع لان الحاكي للقذف لا يكون
قاذفا وكذا لا حد على الاصول بالاولى فاذا شهد الفروع وردت شهادتهم ثم جاء الاصول بعد ذلك وشهدوا
على معاينة ذلك بعينه لم تقبل شهادتهم ولم يحدوا ايضا وهو المراد بقوله وان شهد الاصول لم يحد احد لان شهادة
الاصول قد ردت من وجه برد شهادة الفروع قيد بالحد لانه لو ردت شهادة الفروع في الاموال فان شهادة
الاصول بعده مقبولة لثبوت المال مع الشبهة دون الحد ولو ردت شهادة الاصول لم تقبل شهادة الاصول
والفروع والكفار تقبل شهادتهم في تلك الحادثة بعد العتق والاسلام لزوال المانع كذا في ش ح الكنز للزيلعي

ما
الفسق

ولو شهدوا بالزنا وهم عميان اي والحال انهم عميان او محدودون في قذف او ثلثة او احدهم محدود او عبد محدود او رجل لحدهم كذلك بعد اقامة الحد حدوا اي الشهود لا المشهود عليه وهو جواب لقوله ولو شهدوا وانما خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد لكونهم قذفهم وارش جلده هدر اي شهد الشهود بزنا والزاني غير محصن فجلد فجرح ثم ظهر احدهم عبدا او محدودا في قذف فارش الجلد هدر عنده خلافا لهما ودية رجمه ان رجم بان كان محصنا فرجم بالشهادة ثم ظهر احدهم عبدا او نحوه فدية الرجم في بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال ومعناه اذا كان جرحه كما ذكرناه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضاف الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب في بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد الى القاضي وهو عامل للمسلمين فيجب الغرامة في مالهم وصار كالرجم والقصاص ولابي حنيفة ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مولم غير جارح ولا مهلك ولا يقع جارحا ظاهرا الا لمعنى في الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب الضمان عليه في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة وحد من رجع من الاربعة بعد الرجم فقط حد القذف لا غيره خلافا لزفر واشار الى انه لو كان حده الجلد فجلد بشهادتهم ثم رجع واحد منهم فانه يحد الراجع بالاولى وهو متفق عليه والى انه لو رجع الكل حدوا وغرموا ربع الدية والى انه لو شهد على رجل اربعة اخرون بالزنا بغيرها ورجم ثم رجع الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا ويحدون للقذف عندهما وقال محمد لا يحدون وغرم ربع الدية خلافا للشافعي وقبله اي من رجع منهم قبل الرجم حدوا اي جميع الشهود حد القذف لان كلا منهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضا به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون ولا رجم اي امتنع الرجم وقال محمد حد الراجع خاصة لان الشهادة تاكدت بالقضا فلا تنفسخ الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضا ولهما ان الامضا من القضا كما اذا رجع واحد منهم قبل القضا ولهذا اسقط الحد عن المشهود عليه اطلق في قوله قبله فشمل ما اذا كان قبل القضا او بعده وخلاف محمد انما هو فيما بعد القضا واما قبل القضا فيحد الكل عند الثلاثة خلافا لزفر فانه قال يحد الراجع خاصة لانه لا يصدق على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل وانما تصير شهادة باتصال القضا به فاذا لم يتصل به بقي قذفا فيحدون ولا شي على خامس اي لو رجع احد الخمسة لا شي عليه لانه بقي من بقي بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربع وشمل قوله ولا شي عليه الحد والغرم ولما اذا كان قبل القضاء وبعده وافاد انه لا شي على الاربعة بالاولى وحاصله انه لا شي على الكل وكانه لم يرجع احد فان رجع اخر حدا وغرما ربع الدية اما الحد فلانفساخ القضا بالرجوع في حقهما واما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي على ما عرف وافاد بقوله غرما ان المسئلة بعد الرجم لانه لو كان قبله فلا غرامة لعدم الاول برجوع الثاني لانه وجد منه وجب الحد والضمان وهو قذفه وانما قذف بشهادته وانما امتنع الوجوب المانع وهو بقاء من يقوم الحق فاذا زال المانع برجوع الثاني ظهر الوجوب واذا رجع الثالث ضمن ربع الدية وكذا الثاني والاول واذا رجع الخمسة ضمنوا الدية اخماسا كذا في الحاوي القدسي ضمن المزكي دية المرجوم ان ظهروا عبيدا او كفارا يعني ضمن المزكون برجوعهم عن التزكية دية المرجوم اذا ظهر الشهود انهم ليسوا اهلا للشهادة عند ابي حنيفة وقالا هي على بيت المال لانهم اثنوا على الشهود خيرا فان شهدوا باحصانه ولذا ان الشهادة انما تصير حجة وعاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط قيدنا بكونهم رجعوا بان قالوا تعمدنا الكذب مع علمنا بانهم ليسوا احرارا لانهم

لو اجروا بانهم عبيد ولم ظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا لانها ليست بتزكية والقاضي قد اخطا حيث اكتفى بهذا القدر وقيد بالمزكين لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة بحالها لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث وقوله ان ظهروا عبيدا قال بل المراد ان ظهروا انهم ليسوا اهلا للشهادة ولو كفارا كذا قرره مولانا صاحب البحر فيه ثم قال اعلم انه وقع في كثير من الكتب وجوب الضمان على المزكين بظهورهم عبيدا من غير تقييد برجوع المزكين حتى جعلها في المنظومة مسئلتين المسئلة الاولى فيما اذا ظهروا عبيدا والثانية ان رجع المزكون وليس الامر كذلك والحاصل ان ظهور الشهود عبيدا وعدمه لا تاثير له في ضمان المزكين وانما الموجب عليهم وهو الرجوع فقط عند الامام واذا لم يرجعوا وظهروا عبيدا فانما الضمان في بيت المال اتفاقا انتهى كما لو قتل من امر برجمه فظهروا كذلك اي ضمن المزكون الدية كما يضمن العامل لو امر القاضي برجمه فظهر الشهود انهم ليسوا اهلا للشهادة واشار بكون القاتل ضامنا الى ان الدية في ماله لانه عمد والعواقل لا تعقل دم العمد وتجب في ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب حالا لانه وجب بالعقد فاشبه الثمن بالمبيع وقيد بقوله امر القاضي برجمه لانه لو قتله بعد التزكية قبل القضا بالرجم وجب القصاص في العمد والدية في الخطا على عاقلته والمراد من الامر بالرجم القضا به فاستلزم ان يكون بعد التزكية فلو امر برجمه بعد الشهادة قبل التعديل خطا من القاضي فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطا وجبت الدية في ثلاث سنين وقيد بقوله فظهروا كذلك لانه لو قتله بعدما امر بالرجم ولم تظهر الشهود كذلك فلا شي عليه ويعزر القاتل لافتياته على الامام كما في فتح القدير وقيد بقتل المامور برجمه لان من قتل من قضي بقتله قصاصا فانه يقتص منه ظهر الشهود عبيدا او لا لان الاستيفا للولي كذا في شرح الكنز للزيلعي وان رجم ولم يترك فوجدوا عبيدا فديته في بيت المال لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشره بنفسه تجب الدية في بيت المال كذا هذا وان قال شهود الزنا تعمدنا النظر قبلت لاباحة النظر اليهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والخافض والختان والاحتقان والبكارة في العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا تعمدنا النظر للتلذذ فلا تقبل اجماعا لفسقهم كذا في فتح القدير وان انكر الاحصان فشهد عليه رجل وامراتان او ولدت زوجته منه رجم اي لو انكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط ولو خلا بها اي بامراته ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت فهو محصن لاقراره بالاحصان على نفسه دونها لما عرف من ان الاقرار حجة قاصرة كما لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احد الزانيين محصنا يجلد كل واحد منهما حدة فيرجم المحصن ويجلد غيره تزوج بلا ولي فدخل بها لا يكون محصنا عند الثاني يعني ابا يوسف رحمه الله تعالى لان هذا النكاح غير صحيح قطعا لاختلاف العلما والاخبار فيه الكل من غاية البيان

باب

هذا باب في بيان احكام الشرب اي الشرب المحرم اخره عن الزنا لانه اقبح منه واغلظ عقوبة وقدمه على حد القذف لتيقن الحرمة في الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وناخر العقوبة دون القاذف لاحتمال صدقه وناخر السرقة لانه لصيانة الاموال التابعة للنفوس يحد مسلم ناطق مكلف شرب الخمر ولو كان المشروب منها قطرة بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيره ظنية فلا حد الا بالسكر منه او سكر من نبيذ طوعا بعد الافاقة متعلق بقوله يحد اذا اخذ الشارب وريح ما شرب من خمر او نبيذ موجودة وهذا اولى من قول الكنز من شرب خمرا واخذ وريحها موجود الخ لانه لابد من وجود رائحة الشراب الذي شرب خمرا او نبيذا سكر منه كما صرح به في فتح القدير وغيره والحق والحق ما عبرنا به من تانيث موجودة لان الريح مونث سماعي كما في غاية البيان ولهذا ظهر لك ان ما وقع

في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده من قوله زايل العقل بنبيذ اي ولو بنبيذ فالزوال بالخمر وسائر الاشربه
المذكوره في كتاب الاشربه داخل فيه او يقال الخصيصة بالنبيذ اشارة الي ان وجود الرايحة قيل الخمر
فقط واما ساير الاشربه المحرمة فزوال العقل كاف فيه انتهي ليس بموافق للمنقول او الظاهر انه من جملة
الحاشية لعدم اطلاعه علي نقل في ذلك ولعل سبب وقوعه في هذا نشا لتقطيعه عبارة الكنز من جعل
الرايحة قيدا في الخمر لا في غيرها والله اعلم وانما يحد اذا اقر او قامت عليه بينة كما سياتي بيانه لحديث
من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه اخرجه
اصحاب السنن الاربعة الا النسائي ثم نسخ القتل في الرابعة بما روي النسائي انه عليه الصلاة والسلام
قد اتي برجل شرب الخمر في الرابعة فجلده ولم يقتله وزاد في لفظ فراي المسلمون ان الحد قد وقع وان
القتل قد ارتفع الا ان تنقطع الرايحة لبعد المسافة اطلق في وجود ريحها فشمل ما اذا كانت الرايحة
موجودة وقت الشهادة او وقت رفعه الي الحاكم عند اداء الشهادة بان يشهد بالشرب وفيه ام
الرايحة او يشهد به فقط فيامر القاضي باستنكاهه فيستنكه ويخبره بان ريحها موجودة فان شهد
به بعد زوال ريحها مع قرب المكان فسياتي وان كان المكان بعيدا فزالت الرايحة فلا بد ان يشهد بالشرب
ويقولا اخذناه وريحها موجودة لان مجيهم من مكان بعيد لا يستلزم كونهم اخذوه في حال قيام
الرايحة فيحتاجون الي ذكر ذلك للحاكم ولا يثبت الشرب بها اي بريح الخمر لانها قد يكون من غيره كما قيل
يقولون لي انكه قد شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا ولا يثبت بتقايها لانه يحتمل انه شربها
مكرها او مضطرا او الرايحة محتملة ايضا فلا يثبت الحد بالشك بل يثبت بشهادة رجلين قيد برجلين
لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود والمشهود يسالهم الامام عن ماهيتها وكيف شرب ومتي شرب
واين شرب قال قاضي خان واذا شهدوا علي رجل عند القاضي بشرب الخمر يسالهم القاضي عن الخمر
ما هي ثم سالهم كيف شرب لاحتمال انه كان مكرها ثم سالهم متي شرب لاحتمال التقادم ثم سالهم اين شرب لاحتمال
انه شرب في دار الحرب ثم قال فاذا بينوا ذلك حبسه القاضي حتي يسال عن العدالة ولا يقضي بظاهر العدالة
انتهي او يثبت باقراره مرة فيه رد لقول ابي يوسف فانه يقول لا بد من مرتين اعتبارا بالشهادة كما
في الزنا قلنا ثبت ذلك علي خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره صاحيا اي حال كون المقر صاحيا فلو
اقر مع زوال عقله لا يحد كما سياتي والمشهود عليه بشربها لا بد ان يكون بالغا عاقلا مسلما ناطقا فلا يحد
علي صبي ومجنون وكافر كما تقدم اول الباب قال في الظهيرية رجل ارتد عن الاسلام والعياذ بالله تعالي
ثم اتي به الي الامام ثم شرب الخمر او سكر من غير خمر او سرق او زني ثم تاب واسلم فانه يحد في جميع ذلك
ما خلا الخمر والسكر فانه لا يحد فيهما لان المرتد كافر وحد السكران لا يقام علي احد من الكفار انتهي وفي
الخانية ولا يحد الاخرس شرب او شهد الشهود عليه واشار باشارة معهودة يكون ذلك اقرارا منه في المعاملات
لان الحدود لا تثبت بالشبهات ويحد الاعمي لو قال المشهود عليه بشرب الخمر ظننتها لبنا او قال لا اعلم
انها خمر لا تقبل ذلك لانه تعرفها بالريح والذوق من غير ابتلاع وان قال ظننتها نبيذا قبل منه لان عين
الخمر بعد الغليان والشدة تشارك الخمر في الذوق والرايحة انتهي ولا بد ان يشهدوا عليه انه شربها طايعا
كما قدمناه لان الشرب مكرها لا يوجب الحد قال في الخانية ولو قال اكرهت عليها لا تقبل لان الشهود شهدوا
عليه بالشرب طايعا ولو لم يشهدوا بذلك لا تقبل شهادتهم فلو قبلنا قوله كان لكل من شهد عليه بالشرب ان يقول
كنت مكرها فيرتفع الجلد ثمانين سوطا متعلق بقوله يحد للحر ونصفها للعبد لاجماع الصحابة رضي الله عنهم

وانما نصف للعبد لما رواه مالك في الموطا ان عمر وعثمان وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم قد جلدوا
عبيدهم نصف الحد في الخمر لان الرق منصف للنعمة والعقوبة علي ما عرف وفرق علي بدنه كحد الزنا
لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي الي التلف والحد شرع زاجرا لا متلفا واشار بالتشبيه
الي انه لا يضرب الراس ولا الوجه ولا الفرج كما تقدم في حد الزنا وانه يضرب بسوط لا ثمرة له وانه
ينزع عنه ثيابه قال في الهداية ثم يجرد في المشهور من الرواية وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف
ووجه المشهور انا اظهرنا التخفيف مرة فلا يعتبر ثانيا انتهي فلو اقر سكران او شهدوا بعد زوال
ريحها لا لبعد المسافة كما تقدم او اقر كذلك او رجع عن اقراره لا يحد لانه خالص حق الله تعالي
فيعمل الرجوع فيه كساير الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فيصير شبهة والحدود تندري بالشبهات
واما اذا اقر وهو سكران فلزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال للدرء لانه خالص حق الله تعالي
واشار الي ان كل واحد كان خالصا لله تعالي لا يصح اقرار السكران به وان ما لم يكن خالصا لله تعالي
يصح به اقراره كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في ساير تصرفاته
والحاصل ان اقراره بالحدود لا يصح الا حد القذف واقراره لسبب القصاص وساير الحقوق من
المال والطلاق والعتاق وغيرها صحيح لانها لا تقبل الرجوع وكذا اذا اقر بالسرقة ولم تقطع يده لكن
اخذ منه المال وصار ضامنا واما ارتداده فليس بصحيح فلا تبين منه امراته لان الكفر من باب
الاعتقاد فهو لا يتحقق مع السكر وفي فتح القدير هذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالي فان كان
قصدا ان يتكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا وفي شرح الكنز للزيلعي وعند ابي يوسف ارتداده كفر ذكره
في الذخيرة واذا اسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره انتهي وفي فتح القدير ان اسلامه غير صحيح وقيد بالاقرار
لانهم لو شهدوا عليه بالشرب وهو سكران قبلت شهادتهم وكذا بالزنا وهو سكران قبلت شهادتهم
وكذا بالزنا وهو سكران وكذا بالسرقة وهو سكران ويحد بعد الصحو ويقطع لان الانشاء لا يحتمل الكذب
فيعتبر فعله فيما ينعقد من غير قصد واعتقاد وهذا كله اذا سكر من المحرم واما اذا سكر بالمباح كشرب
المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والدري والبنج فلا يعتبر تصرفاته كلها لانها بمنزلة الاغماء لعدم
الجناية وفي الخانية وان زال عقله بالبنج فطلق ان كان حين يتناول البنج علم انه بنج يقع الطلاق وان
لم يعلم لا يقع وعن ابي يوسف ومحمد لا يقع من غير فصل وهو الصحيح انتهي والسكران من النبيذ الذي
يحد هو من لا يفرق بين السماء والارض قال مولانا في غرره السكران عند ابي حنيفة من النبيذ الذي هو
الذي لا يعقل مطلقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المراة ولا الارض من السماء وقالا من يختلط كلامه
ويختار للفتوى قال ابو يوسف ومحمد هو الذي يهذي ويختلط كلامه غالبا فان كان نصفه مستقيما
فليس بسكران واليه مال اكثر المشايخ كما في البحر وفي الخانية وبقولهما افتي المشايخ وفي فتح القدير والمختار
للفتوى لضعف دليل الامام ولو ارتد السكران لا يحرم عرسه لان الكفر من باب الاعتقاد ولا يتحقق
مع زوال العقل وقد قدمنا الكلام عليه وذكر شيخنا من الاحكامات احكام السكران فقال وهو مكلف
وهو مكلف لقوله تعالي لا تقربوا الصلاة وانتم سكاري خاطبهم تعالي ونهاهم حال سكرهم فان كان السكر
من محرم فالسكران منه هو المكلف وان كان من مباح فلا فهو كالمغمي عليه لا يقع طلاقه واختلف التصحيح
فيما اذا سكر مكرها او مضطرا فطلق قال وقدمنا في الفوايد انه من محرم كالصاحي الا في ثلاث الردة
والاقرار بالحدود الخالصة والاشهاد علي الشهادة قال وزدت علي الثلاثة تزويج الصغيرة والصغير

اربعة م

باقل من مهر المثل او باكثر فانه لا ينفذ الثانية الوكيل بالطلاق صاحيا اذا سكر فطلق لم يقع الثالثة الوكيل
بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكله الرابعة غصب من صاح ورده عليه وهو سكران وهي في فصول
العمادي فهو كالصاحي الا في سبع واختلف التصحيح فيما اذا سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب او العسل
والفتوى على انه سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه انتهى وفي الجواهر ولو سكر من البنج وطلق يطلق
زجرا وعليه الفتوى انتهى وقد تقدم عن قاضي تصحيح عدم الوقوع فليتامل عند الفتوى قيل استفتي
الامام ابو الفضل الكرماني سكران جمح به فرسه فاصدم انسانا فمات قال ان كان لا يقدر على منعه فليس
بمسير له فلا يضاف سيره اليه فلا يضمن وكذا غيره السكران اذا لم يقدر على المنع كذا في العمادية وجامع
الفصولين اقيم عليه اي على شارب الخمر بعض الحد كذا في الزنا لما سياتي ان الحدود اذا كانت من
جنس واحد كانها تتداخل هذا

باب في بيان حد القذف

تقدم وجه المناسبة
بينه وبين ما قبله وما بعده والقذف لغة الرمي بالشيء وفي الشرع الرمي بالزنا وهو من الكبائر باجماع
الامة قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب
عظيم وقال عليه الصلاة والسلام اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هي يا رسول الله قال الشرك بالله
والسحر وقتل النفس التي حرم الله واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المومنات
الغافلات متفق عليه وعنه عليه الصلاة والسلام من اقام الصلوات الخمس واجتنب السبع الكبائر
نودي يوم القيامة ليدخل من اي ابواب الجنة شاء وذكر منها قذف المحصنات وتعلق الحد به بالاجماع
مستند من الى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا والمراد الرمي بالزنا حتى لو رماه بسائر المعاصي غيره لا يجب الحد بل التعزير
وفي النص اشارة اليه اي المراد بالزنا وهو اشتراط اربعة من الشهود يشهدون عليها بما رماها به ليظهر
به صدقه فيما رماها به ولا شيء يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة اربعة الا الزنا ثم ثبت وجوب
جلد القاذف للمحصن بدلالة هذا النص للقطع بالقاذف وهو تضعيف الالوثة واستقلال رفع عارما
نسب اليه بالتاثير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت اهلية الاجتهاد هو اي حد القذف كحد الشرب
المتقدم بيانه كمية اي قدرا وهو ثمانون سوطا اذا كان حرا ونصفه ان كان القاذف عبدا وثبوتا اي
طريق ثبوته كطريق ثبوت حد الشرب فيثبت سببه وهو القذف بشهادة رجلين او باقرار القاذف
مرة ولا تقبل فيه شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي ولو ادعى المقذوف
ان له بينة حاضرة على القاذف في مصر يحبسه القاضي في قول ابي حنيفة الى قيام القاضي عن مجلسه
يريد به انه يلازمه ولا ياخذ منه كفيلا بنفسه في قول ابي حنيفة ومحمد فلو اقام المقذوف شاهدا واحدا
عدلا على القاذف وقال لي شاهد اخر في المصر قال ابو حنيفة رضي الله عنه يحبسه القاضي وكذا لو اقام
المدعي شاهدين مستورين لا يعرفهما القاضي بالعدالة فانه يحبسه وقال ابو يوسف لا يحبس بقول
الواحد العدل ولو قال المدعي شهودي خارج المصر او اقام شاهدا واحدا وادعى ان بينته خارج المصر
وطلب من القاضي حبس القاذف فانه لا يحبسه كذا في الخانية قلت وفي البحر نقلا عن الظهيرية هذا
اذا كان المكان الذي فيه الشاهد بعيدا من المصر لا يمكنه الاحضار في ثلاثة ايام اما اذا كان قريبا يمكنه الاحضار
في ثلاثة ايام فانه يحبسه ايضا انتهى ويحد الحر او العبد قاذف المسلم الحر البالغ العاقل العفيف عن
الزنا فخرج الكافر والعبد والصبي والمجنون اما الكافر فلقوله عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله فليس بمحصن

واما العبد فلان الاحصان ينتظم الحرية قال تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
فقذف العبد ولو مدبرا او مكاتبا يوجب التعزير على قاذفه لا الحد وفي الخانية ولا يجب حد القذف
الا ان يكون المقذوف حرا يثبت حريته باقرار القاذف او بالبينة اذا انكر القاذف حريته وكذا
لو انكر القاذف حرية نفسه وقال انا عبد وعلي حد العبيد كان القول قوله انتهى ويثبت
الاحصان بشهادة رجل وامراتين ويعلم القاضي ولا يحلف القاذف ان المقذوف محصن كذا
في فتح القدير وفي النتف ولا يحد القاذف الا بخمس عشر خصلة تكون في المقذوف احداها
ان يكون مسلما الثاني ان يكون حرا الثالث ان يكون بالغا الرابع ان يكون عاقلا في قول ابي حنيفة
واصحابه الخامس ان يكون عفيفا عن الزنا وفسر هذه العفة بان لا يكون وطي حراما قبل ان يقذف
والمراد بالحرام هنا الزنا لما له بدخولها وطي الزوجة في الحيض السادس ان يكون متكلما ولا يكون اخرس
السابع ان لا يكون محدودا في الزنا الثامن ان لا يكون وطي بنكاح فاسد التاسع ان لا يكون وطي
امراة بملك فاسد والعاشر ان لا يكون مجنونا الحادي عشر ان لا يكون رتقا ان كانت امراة الثاني
عشر ان لا يكون ولده الثالث عشر ان ولد ولده الرابع عشر ان لا يموت قبل ان يحد القاذف
فانه لا يحد لان الحدود لا تورث في قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي ويورث في قول
ابي يوسف الخامس عشر ان يطلب المقذوف الحد ولو ان المقذوف وطي امراة في حيض او نفاس
او وطي مجوسية يحد لاجله واما القاذف فانه يحد مسلما كان او ذميا امراة كان او رجلا حرا كان
او عبدا الا المجنون والصبي فانهما لا يحدان انتهى واعلم انه يشترط وجود الاحصان وقت الحد
حتى لو زنى المقذوف قبل ان يقام الحد على القاذف او وطي وطيا حراما على ما تقرر او ارتد والعياذ
بالله تعالى سقط الحد عن القاذف ولو اسلم بعد ذلك لان احصان المقذوف شرط فلا بد من
وجوده عند اقامة الحد كذا في فتح القدير بصريح الزنا متعلق بقوله قاذف المسلم بان يقول زنيت
او يا زانية او انت ازنى الناس او انت ازنى من فلان او انت ازنى مني كما في الظهيرية وخالفه ما في
الخانية لو قال انت ازنى مني لا حد ونحوها وقيد بقوله بصريح الزنا لانه لو قذفه بغيره لا يكون قذفا
شرعا فلا حد لقوله وطئك فلان وطيا حراما او جامعك حراما او قال لرجل يا زاني فقال له غيره
صدقت حد المبتدي دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو قاذف ايضا او بقوله
زنات في الجبل وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد لان المهموز منه للصعود حقيقة
قال امراة من العرب وارق الى الخيرات زنا في الجبل وذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل في الفاحشة
مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة
مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنات وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا كان مقرونا
بكلمة على اذ هو المستعمل فيه قيد بفي لانه لو قال زنات على الجبل قيل لا يحد وقيل يحد للمعنى الذي
ذكرناه وفي غاية البيان والمذهب عندي ان هذا الكلام اذا خرج على وجه الغضب والسباب
يجب الحد لدلالة الحال على ذلك اذ لا يكون صعود الجبل سببا داله فلا للاحتمال والحد لا يجب
بالاحتمال انتهى وفي فتح القدير والاوجه وجوب الحد حيث كان في الغضب انتهى وقيد بقوله
زنات بالهمز لانه لو كان بالياء وجب الحد اتفاقا وقيد بالجار والمجرور فلو اقتصر على قوله زنات يحد
اتفاقا كما افاده في البحر نقلا عن غاية البيان او لست لابيك اي نفي نسبه عنه وقال لست

لابيك يحد ان كانت امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة قذف لامه لانه نسب والنسب انما ينفى عن الزاني لا غيره انتهى بلفظ الهداية وقال الاكمل وتقريره ان فرض المسئلة فيما اذا كان ابوه وامه معروفين ونسبه من الام ثابت بيقين ونفاه عن الاب المعروف وكان دليلا على زني بامه وذلك قذف لامه

لا ينفي اشتراط بقية شروط الاحصان ولذا اعترضه الشارحون وامه محصنة اولست بابن فلان ابيه اي لست بابن زيد الذي هو اب المقذوف في غضب متعلق بزنيات والمعطوفين بعده ونفي النبوة في غير الغضب محمل العتابة هكذا قيد مثلا خسرو وفي البحر قيده الشارحون بان يكون في حالة الغضب اما في حالة الرضى فلا حد اتفاقا وتداخل في الكنز بقيد الغضب في قوله مزنيات بالجبل وهو مما لا بد منه وقيد في الكنز بقوله وعن الصعود لانه لولم يعين الصعود يحد اتفاقا بطلب المقذوف المحض واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه ولو كان المقذوف غايبا عن مجلس القاذف على القذف ذكر هذا التعميم في التتارخانية نقلا عن المضمرات واعتمده منلا خسرو في مختصر وشرحه قال ولا بد من حفظه فانه كثير الوقوع وينزع الفرو والحشو عن المضروب فقط يعني لا يجرد كما يجرد في حد الزنا لان سببه غير مقطوع به لاحتمال كون القاذف صادقا لكن يمنع منه الفرو والحشو لانه يمنع ايصال الالم اليه لا بلست اي لا يحد بقوله لست بابن فلان جده بالجرصة فلان او بدل منه والمالم يحد لانه صادق في نفيه وتسبته اليه اي الي جده لانه قد ينسب اليه مجازا فلا يحد الحد وفي الظهيرية اذا قالت لست من ولد فلان فهذا ليس بقذف واذا قال لغيره لست لابيك لم يلدك ابوك فهذا كله قذف لامه وكذا اذا قالت لست للرشدة انتهى وفي القنية سمع اناس من اناس كثيرة ان فلانا ولد فلان والفلان محجة فلهم ان يشهد وامطلقا ان هذا ولده بمجرد السماع وان لم يعلموا حقيقته ولو قال واحد لهذا الولد ولد الزنا لا يحد انتهى وتسبته الي خاله او عمه او رابه لان كلا منهم يسمى ابا وليس باب حقيقة فلا حد في نفيه ولا يحد ايضا بقوله يا ابن ماء السماء فان ظاهره نفي كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفاء لان ابن ماء السماء لقب به لصفايه وسخايه وفي غاية البيان ماء السماء هو عامر احد من لقبا وسمي به لانه في القحط اقام ماله مقام المطر فيتشبه به لكرمه مثل ماء السماء والارض وكانت ام المنذر من امرئ القيس ايضا ماء السماء لجمالها وحسنها وانما سمي عمرو ولده مزيقا لانه كان يمزق في كل يوم حلتين يلبسهما ويكره ان يعود فيهما ويكره ان يلبسهما غيره انتهى ولا يحد بقوله يا نبطي لعربي فانهم جيل من الناس في سواد العراق وقال ابن ابي ليلى هو قذف يحد فيه لانه نسبه الي ابيه والحجة عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه سيل عن رجل قال لرجل يا نبطي فقال لا حد عليه ولانه يراد به التشبيه في الاخلاق او عدم الفصاحة وكذا قالت لست بعربي او يا ابن الخياط او يا ابن الاعور وليس ابوه كذلك لا حد عليه وفي المغرب النبط جيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطي وعن ثعلب عن ابن الاعرابي رجل نباطي ولا تقل نبطي انتهى واطلاق المختصر كغيره يفيد انه لا حد في هذه المسايل سوا كان في حالة الغضب او الرضى وفي فتح القدير وقد ذكر انه لو كان هناك رجل ماء السماء والصفاء ينبغي في حالة الغضب على النفي لكن جواب المسئلة مطلق فالجواب انه لما لم يعهد استعماله لذلك القصد يمكن ان يحمل

المراد به في حالة الغضب التهكم به عليه كما قلنا في قوله لست بعربي لما لم يستعمل في النفي يحمل في حالة الغضب على سبه بنفي الشجاعة والشجاعة ليس غير انتهى فروع ولو قال لست بابن ادم اولست بانسان اولست برجل او ما انت بانسان لم يكن قذفا وان قال لست لاب اولست ولد حلال فهو قذف ولو قال يا زانية فقالت زنيت معي حد الرجل لانه قذفها وليست هي بقاذفة لانه يحمل على انت اعلم مني بالزنا ولو قال لرجل ما رايت ازني حرا منك او قال ذلك لامراة فلا حد عليه لانه جعل المخاطبين حرا من الزناة وهذا لا يقتضي المشاركة في الزنا ولو قال لامراة زنى بك زوجك قبل ان يتزوجك فهو قاذف لان الزنا يصح منها قبل النكاح ولو قال زنى فخذك او ظهرك فليس بقاذف ولو قال زنى فرجك فهو قاذف وان قال زنى فلان باصبعه فليس بقاذف ولو قال زنيت بك وانت صغيرة او مكرهة او نايمة او مجنونة لم يحد وكذا قال وطيت وطيا حراما لان وطي الحرام قد يكون بالزنا وغيره وان قال لام قد اعتقت او الكافرة قد اسلمت زنيت وانت امة او كافرة فعليه الحد لانه قاذف يوم يتكلم بزناها والمعتبر عندنا في القذف في حال ظهوره دون حال الاضافة كذا في الجوهرة اقول ما ذكره من الاصل مشكل لانه اذا اعتبر في القذف حال ظهوره دون الاضافة لزم ان يحد في قوله زنيت بك وانت صغيرة وكذا في نظايره فليتامل ولا يحد بقوله لامراة زنيت ببعير او حمار او فرس لانه نسبها الي التمكين من البهايم وهو لا يوجب الحد كما لا يخفي بخلاف زنيت بنفره او بشاة او بثوب او بدرهم فانه يحد لان معنى كلامه زنيت بناقة بدلت لك او بدراهم بذلت لك في الزنا فان قلت بل معنى كلامه زنيت بدرهم استوجرت عليه فينبغي ان لا يحد في قول ابي حنيفة وهذا لان حرف الباء يصحب الاعراض والابدال قلت اجيب بان هذا محتمل وما ذكرناه محتمل ويقابل المحتملات ويبقى قوله زنيت فكانه لم يزد على هذا والله اعلم ويطلبه اي يطلب القاذف لقذف الميت من يقع ومن هو فاعل يطلب ويقع فعل مضارع فاعله قوله القدح في نسبه لقذفه اي نسب ذلك الميت وهم الاصول والفروع وان علوا وسفلوا لان العار يلحق بهم بسبب الجزئية فيثبت لهم القذف معنى وعند الشافعي حد القذف يورث فيثبت لكل وارث حق المطالبة ولو كان الطالب محروما عن الميراث بالقتل او الرق او الكفر فان المقذوف اذا كان محصنا جاز لابنه الكافر والعبد ان يطلب بالحد خلافا لمحمد ويثبت لولد الولد حال قيام الولد خلافا لزفر منهما او ولد بنت فان له المطالبة لتحقق الجزئية وعند محمد لا يطالب الا من يرث بالعصوبة والمذهب الاول لان الشين ملحق اذا البنت ثابتة من الطرفين ذكر في البحر وقيد بالبنت لانها لو كانت غايبة لم يكن لهم المطالبة لجواز ان تصدق القاذف اذا حضرت وما وقع هنا من ذكر الميت اولي من تقييد الكنز بالام لانه ليس بقيد احترازي وانما وقع على سبيل الاتفاق كما نص عليه شراحه وممن صرح بذلك مولانا في بحره ثم قال لانه لو قذف رجلا وهو ميت فلاصله وفرعه المطالبة ولذا ذكر في شرح الطحاوي ولو قذف ميتا وجب الحد على القاذف وللوالدين والمولودين ان يخاصموا سوا كان الولد او الوالد او لم يكن والتقييد بالوالد اتفاقي ايضا اذ الام كذلك لما قدمناه من قوله وللوالدين فعلى هذا لو قذف ميتا بالزنا وله ام فلها المطالبة لانه يلحقها في العار بذلك وصرح في تبيين الكنز بان للاصول المطالبة وهو يقتضي ان للجد المطالبة وقد صرح في غاية البيان نقله عن شرح الجارك الصغير للعقيلي ابي الليث بان المراد الاب والجد وان علا ويخالفه

ما في فتاوى قاضي خان من ان الجد اب الاب لا يطالب به ولا ام الام ولا الاخ ولا العم ولا العمة ولا مولاه
كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر وهو سهو من القلم في النسخ التي نقل منها والموجود في الفتاوى
ان الجد اب الام ليس له المطالبة وليس فيها ذكر الجد اب الاب فالحق ان له المطالبة قلت وهو كما ذكره شيخنا
بحثي وفي البحر وافاد بالتعبير وان للفرع المطالبة مع وجود اصله وان لولد الولد المطالبة مع وجود
الولد ولانه اذا صدق القاذف بعضهم فللاخر المطالبة ولذا ذكر في الخانية انه رجلا لو قذف ميتا وله ابنان
فصدقه احدهما فللاخر ان يحده وكذا اذا عفى بعضهم فللاخر المطالبة **قال يا ابن الزانيين وقد مات ابواه**
فعليه حد واحد يعني بطلبه لان الغالب في الحدود عندنا حق الله تعالى فيتداخل حتى لو قذف احرارا
او جماعة كل واحد منهم لا يجب الا حد واحد كما سيأتي وفي البحر عند قول الكنز ومن قذف او زنا او شرب مرارا
الخ قال ويشمل ما اذا قال لرجل يا ابن الزانيين فعليه حد واحد حيين كانا او ميتين انتهى فعلى هذا
وقع هنا من قوله وقد مات ابواه الخ فليس لقيد كما لا يخفى لكن فائدته ان الابن يملك الطلب بخلاف
ما اذا كانا حيين فان الطلب لهما كما لا يخفى حكي ان ابن ابي ليلى سمع من يقول لرجل يا ابن الزانيين فحده
حدين في المسجد فبلغ ابا حنيفة فقال يا للعجب لقاضي بلدنا اخطأ في مسألة واحدة في خمس مواضع الاول
حده بدون طلب المقذوف والثاني انه لو خاصم وجب حد واحد والثالث انه ان كان الواجب عنده حدين
ينبغي ان يتربص بينهما يوما او اكثر حتى يخف اثر الضرب الاول والرابع ضربه في المسجد والخامس ينبغي
ان يتعرف ان والديه في الاحياء او لا فان كانا حيين فالخصومة لهما والا فالخصومة للابن **اجتمعت عليه**
اجناس مختلفة بان قذف وزنا وشرب **يقام عليه الكل ولا يوالى بينهما** خيفة الهلاك بل ينتظر حتى يبرأ
من الاول **فيبدأ بحد القذف** اولا لان فيه حق العبد **ثم هو** اي الامام **مخير ان شاء بدأ بالزنا وان شاء**
بالقطع لاستوائهما في القوة لثبوتهما في الكتاب **ويؤخر حد الشرب** لانه اضعف منهما ذكره الزيلعي وفي
البحر معزيا الى المحيط اذا اجتمع حد الزنا والسرقة والشرب والقذف والفقء طب بدأ بالفقء فاذا برأ
حد للقذف فاذا برأ ان شاء بدأ بالقطع وان شاء بدأ بحد الزنا وحد الشرب اخرها لثبوته بالاجتهاد
من الصحابة رضي الله عنهم وان كان محصنا يبدأ بالفقء ثم بحد القذف ثم بالرجم ويلغي غيرها انتهى
ولا يطالب ولد وعبد اباه وسيده يعني لا يطلب ولد اباه ولا عبد سيده فهو من قبيل اللف والنشر
المرتب كما لا يخفى **بقذف امه الحرة المسلمة** لان المولى لا يعاقب بسبب عبده ولا الاب بسبب ابنه ولهذا
لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده والمراد بالولد الفرع وان سفل وبالاب الاصل وان علا ذكرا
كان او انثى **فلو كان لها ابن من غيره له الطلب** لوجود السبب وانتفاء المانع وكذا لو كان لها اب او اخ
فله المطالبة حيث لم يكن مملوكا للقاذف فسقوط حق بعضهم لا يوجب سقوط حق الباقين بخلاف القصاص
فان قلت ما الفرق بينهما بان القصاص حق العبد بسبب تعلقه بالميراث ولهذا يثبت لجميع الورثة بقدر ارثهم
فاذا سقط حق بعضهم وهو لا يقبل التجزي سقط حق الباقين ضرورة واما حد القذف فحق الله تعالى وانما
للعبد حق الخصومة اذا الحقه به شين فيثبت لكل واحد على الكمال فسقوط حق بعضهم في الخصومة لا يسقط
حق الباقين ولهذا كان للابعد حق مع وجود الاقرب وقيد بالقذف لانه لو شتم ولده فانه يعزر قاله
الامام الزاهدي في القنية ولو قال يا حرام زاده لا يجب عليه حد القذف قال وقد كنت انه لو قال ذلك
الوالد لولده يجب عليه التعزير انتهى **ولا ارث ولا رجوع ولا اعتياض فيه وعنه** اي في حد القذف اما
الاول فهو عندنا لموت المقذوف يبطل الحد خلافا للشافعي لان عنده الارث يجري فيه كحقوق العباد وعندنا

مطلب

٢٠٨

حق الشرع غالب فيها فلا يجري الارث فيه واما الثاني فامتناعه باعتبار ان للمقذوف حقا فيه فيكذبه
في الرجوع بخلاف حدود هي خالص حق الله تعالى اذ لا يكذب له فيها واما الثالث وهو امتناع
اخذ العوض عنه لانه يجري في حقوق العباد فاذا قضى القاضي بحد القذف على القاذف
ثم عفى المقذوف عنه بعوض او بغير عوض لم يسقط الحد ولكن الحد وان لم يسقط بعفوه فاذا ذهب
العافي لا يكون للامام ان يستوفيه لما بينا ان الاستيفاء عند طلبه وقد ترك الطلب الا اذا عاد
وطلب فيقيم الحد لان العفو كان لغوا وكانه لم يخاصم الى الآن كذا في البحر معزيا الى المبسوط وفيه
نقلا عن غاية البيان معزيا الى الشامل لا يصح عفو المقذوف الا ان يقول لم يقذفني او كذب شهودي
لانه حق الله تعالى الا ان خصومته شرط انتهى ويدل عليه ايضا ما في الحاكم لو غاب المقذوف بعدما ضرب
الحد لم يتم الحد الا وهو حاضر لاحتمال العفو فالعفو الصريح اولى فتعين حمل ما في فتح القدير من قوله واما
العفو فانه بعد ما ثبت عند الحاكم القذف والاحصان وعفى المقذوف عن القاذف لا يصح منه العفو
ويحد عندنا انتهى على ما اذا عاد وطلب والله اعلم قلت في الخانية من كتاب الصلح رجل قذف
محصنا او محصنة فاراد المقذوف حد القذف فصالح القاذف على دراهم مسماة او على شيء آخر
على ان يعفو عنه بفعل لم يجز الصلح حتى لا يجب المال وهل يسقط الحد ان كان ذلك بعد ما رفع
الى القاضي لا يبطل الحد انتهى وهذا لا يعارض ما تقدم عن المبسوط لان قاضي خان انما حكم بعدم
بطلان الحد بالصلح واما كونه يقام بغير طلب ام لا فساكت عنه وقد علمت حكمه والله اعلم **قال لآخر يا زاني**
فقال الآخر لا بل انت حدا لان معناه لا بل انت زان فيكون كل واحد منهما قاذفا لصاحبه وانما قلنا
معناه بل انت زان لما تقرر من ان بل كلمة عطف يستدرك به الغلط فيصير المذكور في الاول خبرا
لما بعد بل وانما يلغيا قصاصا لان في حد القذف الغالب حق الله تعالى فلو جعل قصاصا يلزم سقوط
حقه تعالى فلا يجوز ذلك ولذا لم يجز عفو المقذوف فاذا طالب كل منهما الآخر واثبته لزم الاستيفاء
فلا يتمكن واحد منهما من اسقاط فيحد كل منهما كذا في فتح القدير وظاهره كما قال شيخنا انه يقام عليهما
ولو اسقطاه وتقدم عدم صحته وانه غلط في الفهم وان الاسقاط بعد الثبوت امتنع الامام من اقامته
لعدم الطلب الا لصحة الاسقاط فاذا عادا وطلبا اقامه عليهما معا **بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث**
فقال انت فتكافئا ولا يعزر كل منهما للآخر لان التعزير لحق الآدمي وقد وجب عليه مثل ما وجب
للآخر فتساقطا كذا في فتح القدير **ولو قال لعرسه زنيت به حدت ولا لعان** لانهما قاذفان
وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس
باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان في معنى الحد **ولو قالت زنيت بك هدرا**
اي الحد واللعان لوقوع الشك في كل واحد منهما لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد
دون اللعان لتصديقها اياه وانعدام منه ويحتمل انها ارادت زناي الذي كان معك بعد النكاح
لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة لا اعتبار يجب اللعان لا الحد لوجود القذف
منه وعدمه منها فجاء ما قلناه ولا فرق بين المدخولة وغيرها مع كون زنيت معك للاحتمال السابق مع احتمال
آخر وهو اني زنيت بحضورك وانت تشاهد فلا يكون قذفا وقيد بقوله زنيت بك لانها لو قالت
في جوابه انت ازنى مني حد الرجل فلا يكون قذفا كذا في الخانية **ولو كان ذلك مع امرأة اجنبية حدت**
المرأة دونه اي دون الرجل لما ذكرنا من تصديقها وعدم الاحتمال الذي ذكرنا **اقر بولد ثم نفاه لاعن**

لان النسب لزمه باقراره وبالنفي صار قاذفا فيلاعن وان عكس حد اي نفي الولد ثم اقر به فانه يحد حد
القذف لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد
القذف فاذا ابطل التكاذب يصار الي الاصل والولد له فيهما اي فيما اذا اقر به ثم نفاه او نفاه ثم اقر به
سابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد ولو قال ليس بابني ولا
بابنك فهدر اي باطل يعني لا يتعلق به حد ولا لعان يقال هدر دمه وبابه ضرب واهدره
السلطان اي ابطله واباحه وذهب دمه هدرا بسكون الدال وفتحها اي باطلا ليس فيه قود ولا عقل
كذا في مختار الصحاح لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا وكذا لو قال لاجنبي لست بابن فلان ولا
فلانة وهما ابواه لا يجب عليه شي قال لامراة يا زاني حد في قولهم لانه ترخيم وهو حذف اخر الكلم
ولو قال لرجل يا زانية لا يحد في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يكون قاذفا كذا في الخانية وعزاه
منلا خسرو في شرحه الي تحفة الفقهاء وفي الجوهرة ولو قال رجل يا زانية لم يحد عندهما وقال محمد يحد لان
الها تدخل في الكلام للمبالغة في الصفة يقال رجل علامة ولهما انه احال كلامه فوصف الرجل بصفة المراة
ولو قال لامراته يا زاني يعتبر انها يحد بالاجماع لان الاصل في الكلام التذكير انتهى وهذا صريح في ان الخلاف
بينهما انما هو فيما اذا قالها بالها كما لا يخفى ولا حد لقذف من اي امراة لها ولد ولا اب له اي لذلك الولد
اي لم يدر له ابوه لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط وهو باطلاقه
يشمل ما اذا كان الولد حيا عند القذف او ميتا او بقذف من لاعنت بولد فقيد بكونها لاعنت بولد حي
او ميت اذ لو قذف الملاعنة بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزنا واشار بقوله لاعنت الي انه لا بد
من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل لزوال التهمة بثبوت النسب منه وكذا لو اقامت البينة
علي الزوج انه ادعاه وهو ينكر يثبت النسب ويحد من قذفها بعد ذلك لانها خرجت عن صورة
الزواني ولا بد ان يقطع القاضي نسب الولد حتى لو لاعنت بولد ولم يقطع القاضي النسب وجب الحد
علي قاذفها كما عن غاية البيان والمراد بعدم معرفة اب ولدها عدمها في بلد القذف لا في كل البلاد كما افاده
في الجامع الصغير او بقذف رجل وطي في غير ملكه فكل وجه او بوجه كالامة المشتركة فان الوطي في الصورتين
حرام لعينه والاصل ان من وطي وطيا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لفوات العفة وهي شرط الاحصان
ويشمل قوله في غير ملكه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا والامة المستحقة والمكره علي الزنا والثابت حرمتها
بالمصاهرة ومن تزوج محارمه ودخل بهن او جمع بين المحارم او تزوج امة او وطي في ملكه المحرم ابدا
كامة هي اخته من الرضاع هذا هو الصحيح وهو قول الكرخي لثبوت التضاد دينا بين الحل والحرمة
وبهذا التحرير ظهر لك ان قول الكنز او وطي في غير ملكه قاصر عن افادة ما ذكرناه من الحكم الصحيح والله اعلم
او بقذف من زنت اي لا يحد بقذف من زنت في كفرها لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك والزنا حرام في
جميع الاديان او بقذف مكاتب مات عن وفاء لتمكن الشبهة في حريته لان الصحابة اختلفوا في موته حرا او عبدا
فاورث شبهة والاحصان لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك وافاد كلامه ان المكاتب اذا مات عن غير وفاء لا حد
علي قاذفه بالاولى لموته عبدا او حد قاذف واطي عرسه حائضا لكون الحرمة موقتة و واطي امة مجوسية
و واطي مكاتبة ومسلم نكح محرمه في كفره لما تقرر ان ملكه في هذه الاشيا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يحد
قاذفه بناء علي ان نكاح الكافر محرمه صحيح وعندهما فاسد كما تقرر في بابه وحد مستامن قذف مسلما وكان
ابو حنيفة اولا يقول لا يحد لان المغلب فيه حق الله تعالي فصار كسائر الحدود ثم رجع الي ما ذكرها الان فيه حق

العبد وقد التزم ايفا حقوق العباد بخلاف الحد والزنا والسرقة لانها من حقوق الله تعالي المحضة
خلافا لابي يوسف واما الذمي فيجب عليه جميع الحدود الا حد الخمر كما في غاية البيان وفي فتاوي
سراج الدين سيل عن الذمي اذا سكر هل يحد فاجاب اذا شرب الخمر وسكر منه المذهب انه لا يحد و
افتي الحسن ابن زياد بحده وقال بعض مشايخنا وما قاله الحسن حسن لان السكر حرام في جميع
الاديان واذا اعتقد واحرمة الخمر يجري عليهم فيها احكام المسلمين من الحد لشربها والله اعلم اقر القاذف
بالقذف فان اقام اربعة علي زناه او اقر بالزنا كما مر اي اربعا في اربعة مجالس حد المقذوف
وان عجز واستوجل لاحضار شهوده في المصر يوجل الي قيام المجلس فان عجز حد ولا يستكفل
ليذهب لطلبهم بل يحبس ويقال ابعث اليهم من يحضرهم كذا في كتاب الدرر معزيا الي تحفة الفقها
اقول لا شك ان يعني قوله او اقراره بالزنا اقام بينة علي ذلك ثم لا يخلو اما ان يجحد عند اقامة البينة
ام لا فان جحد كان رجوعا فينبغي ان لا يقبل البينة عليه لانه ليس اعلا تما اذا اقر اربعا عند القاضي في
مجالس ثم رجع وانكر الاقرار فلا حد عليه قال في الخانية رجل اقر عند بالزنا اربع مرات فامر القاضي برجمه
فقال والله ما اقررت بشي يدرا عنه الحد انتهى وقد قدمناه في بحثه من هذا الشرح وفي شرح النظم
الوهباني ولو قامت الشهادة علي اقراره بالسرقة وهو يجحد لا يقطع لان الثابت بالبينة العادلة
كالثابت بالمعاينة ولو ثبت اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه قبل رجوعه فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا اذا
سكت ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل انكارا حكما انتهى وان اقر اعتبر اقراره
بشرطه فينبغي ان يقال فان اقام اربعة علي زناه او اقر بالزنا كما مر والله اعلم يكتفي بحد واحد
لجنايات اتحد جنسها بخلاف ما اختلف اي جنسا بان زني وقذف وشرب الخمر فانه يحد لكل واحد
حده منها لعدم حصول المقصود بالبعض لان الاغراض مختلفة فان المقصود من حد الزنا صيانة الانساب
ومن حد القذف صيانة الاعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل بكل جنس الا ما قصد
بشرعه ويشمل اطلاقه ما اذا كان المقذوف واحدا او جماعة قذفهم بكلمة واحدة او بكلمات ويشمل ما اذا
كان في يوم او ايام وما اذا طلبوا الحد او بعضهم وما اذا حضر واو حضر احدهم كما في الخانية وغيرها
واما اذا جلد للقذف الا سوطا ثم قذف اخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شي عليه للثاني للتداخل
وما اذا قذف عبدا فاعتق ثم قذف اخر فاخذه الاول يضرب اربعين ثم اخذه الثاني فانه يتم له
ثمانين لان الاربعين وقع لهما فيبقي اربعون ولو قذف الاخر قبل ان ياتي به فالثمانون يكون لهما
جميعا ولا يضرب ثمانين مستانفا لان ما بقي تمام حد الاحرار فجاز ان يدخل فيه الاحرار كذا في فتح
القدير وعزاه الي التجنيس وافاد بعموله بقيده بالحدان التعزير ليس كذلك بل يتعدد بتعدد
الالفاظ الموجبة له لانه من حقوق العباد ولا يدخل فيها ويقيده قاضي خان في فتاوله حيث قال
والتعزير حق العبد كسائر حقوقه فيجوز فيه الابرا والعفو والشهادة علي الشهادة ويجري فيه اليمين
انتهى لكن لم ار من صرح بتكراره بتكرر الالفاظ لكن يوخذ من كلامهم هذا باب
في بيان احكام التعزير لما قدم الحدود المقدرة بالنصوص القاطعة وهي اوكد اتبعها التعزير الذي
هو دونها في المقدار والدليل والتعزير اصله من العزر بمعني الرد والردع هو تاديب دون الحد
هو لغة مطلق التاديب وقوله دون الحد من معناه الشرعي اي ادني من الحد في القدر وقوة الدليل
كما تقدم وهو مشروع بالكتاب قال الله تعالي واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا

امر بضرب الزوجات تاديبا وتهذيبا وفي الكافي قال عليه الصلاة والسلام لا ترفع عصاك عن اهلك
وروي انه عليه الصلاة والسلام عزر رجلا قال لغيره يا مخنث وفي المحيط روي عنه عليه الصلاة
والسلام قال رحم الله امرا علق سوطه مرة اهله وقوله واضربوهن على تركها العشر في الصبيان .
فهذا دليل شرعية التعزير واجمع عليه الصحابة اكثره اي التعزير تسعة وثلاثون سوطا
واقله ثلث هذا بيان القلة والكثرة في التعزير بالضرب بناءً على ما ذكره القدوري وكانه
يري ما دونها لا يقع به الزجر وليس كذلك لانه يختلف باختلاف الاشخاص فلا معنى لتقديره
مع حصول المقصود بدونه فيكون مفوضا الى راي الحاكم يقدر بما يري المصلحة فيه على ما قيل
ان التعزير على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلما والعلوية بالاعلام وهو ان يقول القاضي
بلغني انك تفعل كذا وكذا فلا تفعل وتعزير الاشراف وهم الامرا والدهاقين بالاعلام والجر الى باب
القاضي والخصومة وتعزير الاوساط وهم السوقة بالجر والحبس وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب
كذا في كثير من المعتبرات وفي البحر وصرح السرخسي بانه ليس في التعزير شي بل هو مفوض الى راي القاضي
لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فيه انتهى ولا يفرق الضرب على بدن المضروب
فيه اي في التعزير قال في شرح النظم الوهباني ان التعزير يكون متضما قال ونسبها لمنية ابن وهبان
الى الروضة للناطفي وفي فتاوى قاضي خان في الحدود ويفرق الضرب على الاعضا في الحد ما خلا
الوجه والفرج والراس وقال ابو يوسف يتقي الصدر والنظرابض وضرب التعزير لا يفرق على
الاعضا ولا يبلغ في التعزير اربعين سوطا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ونقل الكافي عن حدود
الاصل انه يفرق على الاعضا وقال في اشربته يضرب في موضع واحد فقط قال ان الاختلاف الموضوع .
لا الرواية فموضوع الاول اذا بلغ التعزير اقصاه كما اذا اصاب من الاجنبية كل محرم غير الجماع واخذ
السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاه بان كان فيما عدا هذين
الموضعين ونحوه فينظر عنده ويكون التعزير به وبالصفع وفرك الاذن وبالكلام العنيف وبنظر
القاضي له بوجه عبوس وشتم غير القذف كذا في المجتبى وفيه ذكر ابو اليسر والسرخسي انه لا يباح
التعزير بالصفع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة كذا نقله عنه صاحب البحر وفيه
وفي ضيا الحلوم الصفع الضرب على القفا انتهى واما التعزير بالشتم غير القذف فمشروع قال مولانا في
بحره وفي شرح ابي اليسر التعزير بالشتم مشروع ولكن بعد ان لا يكون قاذفا انتهى لا يكون التعزير
باخذ مال من الجاني في المذهب نص على كونه المذهب مولانا صاحب البحر فيه بعد ان ذكر ما سيتلى
عليك قال ولم يذكر محمد التعزير باخذ المال وقد قيل روي عن ابي يوسف ان التعزير من السلطان
باخذ المال جائز كذا في الظهيرية وفي الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير باخذ المال ان راى القاضي
ذلك او الوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال انتهى وافاد في البزازية
ان معنى التعزير باخذ المال على القول به امساك شي من ماله عنه مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم اليه لا ان
ياخذه الحاكم لنفسه او لبيت المال كما يتوهمه الظلمة اذ لا يجوز لاحد من المسلمين اخذ مال احد بغير سبب
شرعي وفي المجتبى لم يذكر كيفية الاخذ وراى ان ياخذها فيمسكها فان ايس من توبته يصرفها الى ما يرى
وفي شرح الآثار التعزير بالمال كان في ابتدا الاسلام ثم نسخ انتهى وليس فيه تقدير كما هو مختار السرخسي
كما قدمنا نقله عنه بل هو مفوض الى راي القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة

مفوض الى راي القاضي ويكون التعزير بالقتل لمن وجد رجلا مع امراة لا تحل له ان كان يعلم انه لا ينزجر
بصياح وضرب بما دون السلاح والا بان علم انه ينزجر بما ذكر لا يكون بالقتل وان كانت المراة مطاوعة
قتلهما ولو كان مع امراته وهي يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعان قتلهما جميعا مطلقا قال في التبيين
وسيل الهندواني عن رجل وجد رجلا مع امراة احل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر بالصياح والضرب
بما دون السلاح لا وان كان يعلم انه لا ينزجر الا بالقتل حل له القتل وان طاوعته المراة حل له قتلها ايضا وفي
المنية راى رجلا مع امراته وهو يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعان قتل الرجل والمراة جميعا انتهى قال
شيخنا فقد افاد الفرق بين الاجنبية والزوجة والمحرم مع الاجنبية لا يحل القتل الا بالشرط المذكور من
عدم الانزجار بالصياح والضرب وفي غيرها يحل مطلقا وعلى هذا اي هذا الحكم المكابر بالظلم وقطاع
الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بادنى شي له قيمة قال الامام الزاهدي في شرحه للقدوري الاصل
في كل شخص اذا راى مسلما يزني ان يحل له قتله وانما يمتنع خوفا ان يقتله ولا يصدق في انه زنى وعلى هذا القياس
المكابرة بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بادنى شي له قيمة وجميع الكبائر والظلمة والسعاة
فيباح قتل الكل ويثاب قاتلهم انتهى قال القاضي الامام ملك الملوك ابو العلا الناصحي لما سيل عن مفسد
يسعى في الارض بالفساد ويوقع بين الناس الشر رافعا الى السلطان ماذا يجب عليه فاجاب
• القتل مشروع عليه واجب • لفساده والقتل فيه مقنع • شاهانشه ملك الملوك ابو العلا • نظم الجواب لكل
قال ملك الملوك هذا لما سيل عن قتل الزنبور والحشرات المؤذية كالكلب المؤذية كالكلب هل يجوز قال
يجب قتل الآدمي المؤذي فضلا عن غيره اذا كان مؤذيا انتهى ويقيمه كل مسلم حال مباشرة المعصية قال
في البحر قالوا الكل مباشرة المعصية وبعدها اي بعد حالة المباشرة ليس ذلك لغير الحاكم قال في القنية
راى غيره على فاحشة موجبة للتعزير فعزره بغير اذن المحتسب فللمحتسب ان يعزر المعزر ان
عزره بعد الفراغ منها قال رضي الله عنه قوله ان عزره بعد الفراغ منها فيه اشارة الى انه لو عزره حال
كونه مشغولا بالفاحشة فله ذلك وانه حسن لان ذلك نهي عن المنكر وكل واحد مامور به وبعد
الفراغ ليس بنهي عن المنكر لان النهي عن ما مضى لا يتصور فيتمحض تعزيرا وذلك الى الامام انتهى
وذكر قبله من عليه التعزير اذا قال لرجل اقم علي التعزير ففعل ثم رفع الى القاضي فان القاضي يحتسب
بذلك التعزير الذي افاده بنفسه انتهى ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب ويبدا باقامة التعزير
بالبادي منهما لانه اظلم والوجوب عليه اسبق كذا في القنية ولو قال لغيره يا خبيث فجازاه بمثله جاز لانه
انتصار بعد الظلم وذلك ماذون فيه قال الله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل والعفو
افضل قال الله تعالى فمن عفى واصلح فاجره على الله وان كانت تلك الكلمة موجبة للحد لا ينبغي للحد له
ان يجيبه بمثله تحرزا عن ايجاب الحد على نفسه انتهى كذا في مجمع الفتاوى وصح حبسه مع ضربه اي جاز
للحاكم ان يحبس العاصي بعد الضرب فيجمع بين ضربه وحبسه لانه صلح تعزيرا وقد ورد به الشرع
في الجملة حتى جاز ان يكتفي به فجاز ان يضم اليه فضربه اي التعزير اشد ثم حد الزنا ثم حد الشرب ثم القذف
وانما كان التعزير اشد لانه جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يودي
الى فوات المقصود ولو اجتمع التعزير مع الحدود قدم التعزير في الاستيفا لتمحضه واما حد الزنا فانه
ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول الصحابة رضي الله عنهم ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم وحد
الشرب يليه في شدة الضرب لما قدمناه وحد القذف ادنى الكل وان كان ثابتا بالكتاب الا ان سببه محتمل

من هو يبوح / وغيره

لاحتمال كونه صادقا وسبب حد الشرب متيقن به وهو الشرب والمراد ان الشرب متيقن السببية للحد
استيقن الثبوت لانه بالبينة اذ الاقرار وهما لا يوجبان اليقين وعزر كل مرتكب اثم مؤذي مسلم بغير حق
بقول او فعل ولو بغمز العين صرح به في الفوائد الزينية نقلا عن التتارخانية وهو ظاهر الوجه لان
الغمز بالعين حرام لانه من جملة الغيبة فاذا ارتكبه فقد ارتكب حراما فيعزر لدخوله تحت الضابط وهو انه
يعزر بارتكاب كل معصية ليس فيها حد مقدر وقد صرح في شرح الشرعة بكون الغمز غيبة قال ان الغمز
لا يقتصر على اللسان صريحا بل التعريض في هذا الباب كالصريح وكذا الفعل كالقول وكذا الايماء والغمز والرمز
والكتابة والحركة وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام ومن ذلك ما قالت عائشة رضي
الله عنها دخلت علينا امراة فلما ولت اومات بيدي اي قصيرة فقال عليه السلام قد اغتبتها ومن ذلك
المحاكاة بان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل هو اشد من الغيبة لانه اعظم في التصوير والتفهيم انتهى
وفي شرح الطحاوي والاصل في وجوب التعزير ان كل من ارتكب محرما او اذى مسلما بغير حق بقوله او فعله
وجب عليه التعزير الا اذا كان الكذب ظاهرا كقوله يا كلب انتهى وفي الفوائد الزينية وضابط التعزير كل
معصية ليس فيها حد مقدر ففيها التعزير قال وظاهر اقتصاره انه يعزر على ما فيه الكفارة وفيها ويعزر على
الورع البارد كتعريف كوزه كذا في التتارخانية ثم فرع على ما ذكر من الاصل بقوله فيعزر بقذف مملوك
وكافر بزنا لعدم الاحصان كما علمت سابقا وبقذف مسلم اي مسلم كان بيا فاسق الا ان يكون معلوم الفسق
فلا تعزير على القايل لانه صادق قال في البحر قال في المحيط ولو قال له يا فاسق يا فاجر يا مخنث يا لص والمقول
له فاسق او فاجر او لص له يعزر ذكره الحسن في [illegible] لانه صادق في اخباره فلا يكذب [illegible] فيه الحاق الشين
بل الشين كان ملحقا وفي فتح القدير انما يجب التعزير فيمن لم يعلم اتصافه اما من علم اتصافه فان الشين قد
الحقه هو بنفسه من قول القايل انتهى فان اراد القاذف اثباته اي اثبات الفسق مجردا من غير
بيان سببه لا تسمع لان الشهادة لا تقبل على الجرح والفسق لا تقبل قال يا زاني فاراد اثباته تسمع قال في القنية
قال له يا فاسق ثم اراد ان يثبت بالبينة فسقه ليدفع التعزير عن نفسه لا تسمع بينته لان الشهادة على الجرح
والفسق لا تقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اثبت زناه لانه متعلق الحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لما تصح فيه الخصومة
كجرح الشهود اذا قال رشوه بكذا فعليه رده يقبل بالبينة كذا هذا وهذا اذا شهدوا على فسقه واجملوه واما
اذا بينوه بما يتضمن اثبات حق الله تعالى والعبد فانها تقبل كما اذا قال له يا فاسق فلما رفع الى القاضي ادعى
انه راه يقبل اجنبية او عانقها او خلا بها ونحو ذلك ثم اقام رجلين لانها تضمنت اثبات حق الله تعالى وهو التعزير
على الفاعل لان الحق لله تعالى لا يختص بالحد بل اعم منه ومن التعزير وكذلك يجري هذا في جرح الشاهد مثله
واقامة البينة عليه وينبغي لهذا القاضي ان يسال الشاتم عن سبب فسقه فان بين سببا شرعيا لا يطلب منه
اقامة البينة بل يسال المقول له عن الفرايض التي يفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه ولا شي على القايل
لفاسق ويدل على صحة هذا ما صرح به الامام الزاهدي في المجتبى ان من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته
والله اعلم وعزر الشاتم بيا كافر يا خبيث يا سارق يا فاجر يا مخنث يا خاين يا لوطي يا زنديق يا لص الا
ان يكون لصا لصدق القايل كما تقدم والتقييد في كلام المختصر والكنز ليس بقيد لان الاخبار كذلك كما اذا قال
انت فاسق او فلان فاسق ونحوه قال في القنية لو قال يا منافق او انت منافق يعزر انتهى وهذا اذا لم يخرج
مخرج الدعوى لما في القنية ولو ادعى رجل عند القاضي سرقة وعجز عن اثباتها لا يعزر بخلاف دعوى الزنا وان
قصد اقامة الحسبة لكن لا يمكنه اثباتها الا بالنسبة الى الزنا فكان قاصدا نسبته الى الزنا وفي المال يمكنه اثباته بدون

يعزر على الورع البارد

نسبته

نسبته الى السرقة فلم يكن قاصدا نسبته الى السرقة انتهى وفي فتاوى سراج الدين قارئ الهداية اذا
ادعى شخص على شخص بدعوى توجب تكفيره وعجز المدعي عن اثبات ما ادعاه لا يجب عليه شي اذا
صدر الكلام على وجه الدعوى عند حاكم شرعي اما اذا صدر منه على وجه السب او الانتقاص فانه
يعزر على حسب ما يليق بحاله انتهى والتقييد بالمسلم في قوله او مسلما في مسايل الشتم اتفاقي كما وقع
في الكنز لو شتم مسلم ذميا فانه يعزر لانه معصية كذا في فتح القدير وفي القنية لو قال ليهودي او مجوسي
يا كافر يأثم ان شق عليه ومقتضاه ان يعزر لارتكاب ما اوجب الاثم وقد جعل من الفاظ الشتم يا كافر
يا منافق وفي المحيط جعل منه يا يهودي وظاهره ان الشاتم لا يكفر به في الحال اصلا انه لو اجابه بقوله لبيك
كفر وفي القنية نقل خلافا في كونه كفرا وفي شرح النظم الوهباني معزيا الى خزانة الفتاوى الاصح انه
لا يكفر ثم نقل عن الذخيرة ما صورته لو قال المسلم لاجنبي يا كافر ولم يقل الرجل شيا او قال لامراته يا كافرة
ولم تقل المراة شيا او قالت لزوجها يا كافر ولم يقل زوجها شيا كان الفقيه ابو بكر الاعمش البلخي يكفر هذا
القايل فقال بعض مشايخ بلخ لا يكفر فاعيدت هذه المسيلة الى بخارى فاجاب بعض ايمة بخارى انه يكفر فرجع
الجواب الى بلخ فمن افتى بخلاف الفقيه رجع الى قوله وعلى قياس المسيلة التي تقدم ذكرها ان لا يكفر هذا القايل وعلى
قول الفقيه وبعض ايمة بخارى فالمختار للفتوى في جنس هذه المسايل ان القايل لمثل هذه المقالات ان اراد
الشتم ولا يعتقده كفرا لا يكفر وان كان يعتقده كفرا فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد
دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كفر والله اعلم واطلق في يا لوطي تبعا لما في الكنز والوقاية فافاد
انه لا يسال عن نيته وانه يعزر مطلقا وفي فتح القدير وقيل يا لوطي يسال عن نيته ان اراد انه من قوم لوط
لا شي عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعزر عند ابي حنيفة وعندهما يحد والصحيح انه يعزر ان كان في غضب
قلت او هزل ممن تعود بالهزل والقبيح انتهى من ارتحل الى مذهب الشافعي رحمه الله يعزر وحكي ان
ابا حفص بن عبد الله ابن ابي حفص الكبير رحمه الله ارتحل الى مذهب الشافعي لكثرة من الشفعوي
فامر بالتعزير والنفي عن البلد من وطي بشبهة عزر من لطم مسلما او رفع منديله في السوق عن راسه
عزر عن اصحابنا فيمن اعتاد الفسق بانواع الفساد يهدم عليه بيته كذا في الفتاوى السراجية يا ديوث
يا قرطبان في المغرب الديوث الذي لا غيرة له ممن يدخل على امراته والقرطبان نعت الرجل الذي لا غيرة له
عن الليث وعن الازهري في هذا من كلام الحاضرة ولم ار البوادي لفظوا به ولا عرفوه وفي تبيين الكنز ان
القرطبان هو الذي يرى مع امراته او محرمه رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى
غير ممدوح وقيل الذي يبعث امراته مع غلام بالغ او مع مزارعه الى الضيعة او ياذن لهما في الدخول عليها
في غيبته انتهى قال مولانا وعلى هذا يعزر بلفظ معرص لانه الديوث في عرف اهل مصر قلت وفي
عرف الشام ايضا يا شارب الخمر يا اكل الربا يا ابن القحبة قال شارح الوقاية قيل القحبة من يكون همته
الزنا فلا حد اقول القحبة من تجاهر في العرف اخص من الزانية لان الزانية تفعل سرا وتانف منه والقحبة من تجاهر
به بالاجرة انتهى قال بعض اصحاب الحواشي من تجاهر به بالاجرة يعني فينبغي ان يجب الحد لمن قذف بها
ويؤيده قول فتاوى الظهيرية القحبة الزانية ماخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا
مر بها رجل سعلت ليقضي منها حاجته فسميت الزانية قحبة والا انه يجب فيه الحد في ديارنا اذ لا يستعمله احد
الا في مقام الزانية سيما حال المنصب فكانه صار حقيقة عرفية وقول الشارح القحبة في العرف اخص من
الزنى لا يخلو عن الاشارة الى هذا المعنى انتهى قلت وقد اجاب عن ذلك منلا خسرو في شرحه

حيث قال اللهم الا ان يقال ان الحد انما يجب اذا قذف بصريح الزنا او بما في حكمه بان يدل عليه اللفظ
اقتضا كما اذا قال لست لابيك اولست بابن فلان ابيه في الغضب كما مر ولفظ القحبة لم يوضع لمعنى
الزانية بل استعمل فيه بعد وصفه لمعنى اخر كما مر ولا يدل على اقتضا ايضا وهو ظاهر ويويده ما قال
الزيلعي لا يقال كيف يجب الحد بقوله لغيره لست لابيك وهو ليس بصريح هو في الزنا لاحتمال
ان يكون من غيره بالوطي بالشبهة لانا نقول فيه نسبة امه الى الزنا اقتضا والمقتضي اذا ثبت بجميع
لوازمه يجب الحد اذ الثابت اقتضا كالثابت بالعبارة هذا غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع
تامل انتهى ثم بعد ذلك رايت في المضمرات التصريح بوجوب الحد فيه وهو ظاهر يا ابن الفاجرة
فانها من يباشر كل معصية فلا يكون في معنى الزانية ولا في حكمه ولا حد به انك ماوى اللصوص ماوى
الزواني يا من يلعب بالصبيان يا حرام زاده معناه المتولد من الوطي الحرام وهو اعم من الزنا كالوطي
حالة الحيض وفي العرف لا يراد الا ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فلا حد به وانما عزر فيهما
لانه اذى مسلما والحق الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير ومن الالفاظ الموجبة للتعزير
ايضا يا رستاقي ويا ابن الاسود ويا ابن الحجام وهو ليس كذلك في التبيين ومنها يا خاين كما في الظهيرية
ومنها يا سفيه كما في المحيط وفي فتح القدير الا وفي للانسان فيما اذا قيل له ما يوجب الحد ان لا يجيبه قالوا
لو قال له يا خبيث الاحسن ان يكف عنه ولو رفع الى القاضي ليؤدبه يجوز ولو اجاب مع هذا فقال
بل انت لا باس انتهى ومنها يا احمق قال في جواهر الفتاوى رجل قال لاخر يا احمق فعليه التعزير والحبس والملام
دون الضرب انتهى ولو قال لاخر يا ساعي يعزر ولو قال يا عواني فالعواني في عرفنا يقع على الساعي
والظالم ومن كان بريا منه فقد قذفه به يعزر كذا في جواهر الفتاوى ايضا وذكر فيها فاسق وقال اني رجعت
الى ذلك فاشهد واعليه انه رافضي ثم رجع لا يكون رافضيا بل يكون عاصيا ولا يجوز للشهود ان يشهدوا
عليه انه رافضي ولو قال ان رجعت فهو كافر ثم رجع لا يكون كافرا ولكنه يلزمه كفارة اليمين رجل رمى على
بالديانة لا يقتل ويكون قاذفا زوجته فيلزم التعزير او اللعان او الحد اذا اكذب نفسه وكان محصنا
وان كان معروفا بالديانة ولا يمنع الرجال من الدخول على امراته واولاده لا يقبل ما لم يستحل ولكن يعزر
ويبالغ في تعزيره انتهى وفي الفوايد الزينية استثنى الشافعي من لزوم التعزير ذوي الهيئات فلا تعزير
عليهم واختلفوا في تفسيره فقيل صاحب الصغيرة فقط وقيل من اذا اذنب ندم ولم اره لاصحابنا انتهى
فكتب وقد ظفرت به بعون الله تعالى في اجناس الناطفي فانه قال وان كان المدعى عليه رجل له مروة
وخطر استحسنت ان لا يعزر اذا كان اول ما فعل وفي نوادر ابن رستم عن محمد ولفظ حتى لا يعود اليه
فانه عاد الى ذلك وتكرر منه ضرب التعزير وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تجافوا عن عقوبة
ذوي المروة الا في الحد انتهى وفي الخانية وغيره ان كان المدعى عليه ذا مروة وكان اول ما فعل
يوعظ استحسانا ولا يعزر فان عاد وتكرر منه روي عن ابي حنيفة انه يضرب وهذا هو تحقيقه بنظر في
فتح القدير لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا حجام يا ابله يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك
يا مواجر يا بغا يا ضحكة يا مسخرة اما عدم التعزير في يا حمار الى يا قرد فلظهور كذبه قال في الحاوي
القدسي الاصل ان كل سبب عاد شينه الى الساب فانه لا يعزر وان عاد الشين الى المسبوب عزر وعلله
في الهداية بانه ما الحق الشين به للتيقن بنفيه وفي هذه الالفاظ الثلاثة مذاهب ظاهر الرواية انه لا يعزر مطلقا
لما ذكرنا واختار الهندواني انه يعزر لانه كاذب قطعا انتهى وفي المبسوط فان العرب لا تعد شتيمة وهذا

يسمون بكلب وذيب وذكر قاضي خان عن امالي ابي يوسف في يا خنزير يا حمار يعزره ثم قال في رواية
محمد لا يعزر وهو الصحيح وصاحب الهداية استحسن التعزير اذا كان المخاطب من الاشراف وتبعهم
الزيلعي في شرح الكنز   الكمال في شرح الهداية بابي قوله يا حجام حيث لم يكن كذلك في عدم التعزير
وفرق بينها الزيلعي في شرح الكنز فاوجب التعزير في يا ابن الحجام دون يا حجام كانه لعدم ظهور
الكذب في قوله يا ابن الحجام لموت ابيه فالسامعون لا يعلمون كذبه فلحقه الشين بخلاف قوله يا حجام لانهم
يشاهدون صنعته والظاهر عدم الفرق بينهما كما اخترناه في هذا المختصر واما المواجر فيستعمل فيمن يواجر
اهل للزنى لكن معناه الحقيقي المتعارف لا يوذن بالزنا يقال اجرت الاجير مواجرة اذا جعلت له على فعله
اجرة ولفظ بغا من شتم العوام يتعرفون به ولا يعرفون ما يقولون والضحكة بوزن الصفرة من يضحك
عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس وكذا السخرة وكذا ادعى سرقة على شخص وعجز عن
اثباتها لا يعزر لان مقصود المدعي تحصيل ماله الا السب والشتم ثم لو ادعى على اخر بدعوى توجب
تكفيره اي المدعى عليه وعجز عن اثبات ما ادعاه بخلاف دعوى الزنا اذ لم يثبت يحد وقد تقدم
هذا البحث وتحريره وهو اي التعزير حق العبد اي حق العبد غالب فيه فيجوز فيه الابرا والعفو واليمين
والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامراتين كما في حقوق العباد بخلاف الحد الذي هو خالص
حق الله تعالى حيث لم يجز شي من ذلك شتم مسلم فيما عزر كما تقدم تقريره يعزر المولى عبده في ظاهر
الرواية عن اصحابنا بجميع الفتاوى والزوج زوجته على تركها الزينة وغسل الجنابة والخروج من المنزل
وترك الاجابة الى الفراش وما هو في معنى ذلك قال الولوالجي في فتاواه للزوج ان يضرب زوجته
على اربعة اشيا وما في معناها ومثله في خلاصة الفتاوى ففي قوله وما في معناها افادة عدم الحصر فمما
في معناها ما اذا ضربت جارية زوجها غيرة ولا يتعظ ولا تتوعظ فله ضربها كما في القنية ومنها اذا شتمته
ومزقت ثيابه واخذت لحيته او قالت له يا حمار يا ابله او لعنته سوا شتمها اولا على قول العامة ومنه ما اذا
شتمت اجنبيا ومنه ما اذا كشفت وجهها لغير محرم او كلمت اجنبيا او تكلمت عامدا مع الزوج او ساجت
معه ليسمع الاجنبي ومنه ما اذا اعطت من بيته شيا من الطعام بغير اذنه حيث كانت العادة لم تجر وان
جرت العادة من غير شي او زرء الزوج فليس له ضربها ومنه ما اذا ادعت عليه وليس منه ما اذا طلبت
نفقتها وكسوتها والحت لان لصاحب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي كذا افاده في البزازية في
مسايل الضرب من فصل الامر باليد والمعنى الجامع للكل انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها حد مقدر
فان للزوج ان يعزرها كما ان للسيد ذلك لعبده كذا في البحر معزيا الى البدايع لا يعزرها اي الزوجة
على ترك الصلاة ذكر في النهاية تبعا لما في الكافي في الحاكم لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها وذكر في الكنز انه
يجوز واعتمد منلا خسرو في شرحه وتبعه ما اعتمدناه هنا من عدم الجواز والاب يعزر الابن عليه اي على
ترك الصلاة جزم به منلا خسرو في مختصره وقد صرحوا بان الزوج اذا ضربها بغير حق وجب عليه التعزير
ولا يخفى عليك انه انما يجوز له ضربها على ترك الزينة اذا كانت قادرة عليها وكانت شرعية والا فلا كما انه
يجوز ضربها للترك الاجابة اذا كانت طاهرة عن الحيض وعن النفاس وكم يجوز ضربها للخروج اذا كان
الخروج بغير حق واما اذا كان بحق فليس له ضربها عليه واطلق في الزوج فشمل الصغيرة لما تتفقه عليه
وان التعزير يجري في حق الصبيان الصغر لا يمنع وجوب التعزير فيجري بين الصبيان قال الزيلعي في
شرح الكنز يصح في التعزير اشيا لا يصح شي منها في الحدود الاول الشهادة على الشهادة والثاني

شهادة النساء مع الرجال والثالث العفو والرابع التكفيل والخامس انه شرع في حق الصبيان لانه من حقوق العباد ومثله في الكافي وفي القنية مراهق شتم عالما فعليه التعزير انتهى وهذا كان في حقوق العباد كما دل عليه كلامهم **ولو كان التعزير حق الله منع الصغر منه** قال في المجتبي معزيا للسرخسي الصغير لا يمنع وجوب التعزير ولو كان حق الله تعالى يمنع وعن الترجماني البلوغ يعتبر في التعزير اراد به ما وجب حق الله تعالى نحو ما اذا شرب الصبي او زنى او سرق وما ذكره السرخسي فيما يجب حقا للعباد توفيقا بينهما انتهى ويدل على صحة هذا ما في الخانية من قوله رجل قبل اجنبية مرة او امة او عانقها او مسها بشهوة يعزر وكذا لو جامعها ما دون الفرج فانه يعزر وكذا لو لاط في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول صاحبيه رحمهما الله اذا لاط حد حد الزنا فان كان المفعول به بالغا عزر في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول صاحبيه يحد وان كان صبيا فلا شيء عليه والله اعلم فقد صرح بعدم وجوب شيء على الصبي فيما يتعلق بحقوق الله تعالى **من حد او عزر فهلك فدمه هدر** لانه فعل ما فعل بامر الشارع وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ وهدر دمه كما في المختار وعزم **الامراة عزرها زوجها** لمثل ما ذكرنا **فماتت** فان دمها لا يكون هدرا لان تاديبه مباح فيتقيد بشرط السلامة لمنفعته ترجع اليه كما ترجع الى المراة من وجه وهو استقامتها على ما امر الله تعالى به وقد ظهر بهذا ان كل ضرب كان مامورا به من جهة الشارع لا ضمان على موته وكل ضرب كان ماذونا فيه بدون الامر فان الضارب يضمنه اذا مات لتقييده بشرط السلامة كالمرور في الطريق وظهر بهذا ان الزوج لا يجب عليه ضرب زوجته اصلا **ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه عزر كما لو ضرب المعلم الصبي ضربا فاحشا** فانه يعزر صرح بذلك في مجمع الفتاوى وفي القنية ولا يجوز ضرب اختها الصغيرة التي ليس لها ولي بترك الصلاة اذا بلغت عشرا وله ان يضرب اليتيم فيما يضرب ولده به وردت الآثار والاخبار وفي الروضة لدان يكره ولده الصغير على تعليم القرآن والادب لان ذلك فرض على الوالدين ولو امر غيره بضرب عبده حل للمامور ضربه بخلاف الحر قال رضي الله عنه فهذا تنصيص على جواز ضرب ولد الامر بامره بخلاف المعلم لان المامور يضربه نيابة عن الاب لمصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة الولد انتهى وفيها ايضا اساء عبد لا يعزر وهذا خلاف قول اصحابنا وله التعزير دون الحد به وكذلك امراته لان الله تعالى قال واضربوهن انتهى وفي الحاوي القدسي انه يعزر لقوله يا فاسق وفي الصيرفية نقلا عن الاجناس انه لا يعزر لانه روي عن ابي يوسف جواز اللعب بالشطرنج وهو قمار انتهى والظاهر ما في الحاوي كما لا يخفى وبه جزم في فتح القدير فقال ويعزر في يا فاسق وفي يا قذر وقيل وفي يا بليد وانا اظن انه يشبه يا ابله فلم يعزر وابه وفي الحاوي القدسي واذا قذف بالتعريض وجب التعزير فهذا فائدة في مجمع الفتاوى وفي المنية ادعى على اخر انه وطئ جاريته وحبلت منه وادعى النقصان بهذا السبب وانكر الآخر فله ان يحلفه ولو حلف المدعى عليه فله ان يطالب من القاضي تعزير المدعي ولو اقام المدعي بينة فله قيمة النقصان انتهى هذا

كتاب في بيان احكام السرقة

لما كان من المقصود من الحدود الانزجار عن اسبابها بسبب ما اشتملت عليه من المفاسد روعي في ترتيبها في التعليم ترتب اسبابها في المفاسد فما كانت مفسدته اعظم تقدم على ما هو اخف لان تعليمه وتعلمه اهم واعظم المفاسد ما يؤدي الى فوات النفس وهو الزنا لما تقدم من وجه كونه قتلا معنى ويليه ما يؤدي الى فوات العقل وهو الشرب لانه كفوات النفس من حيث ان عديم العقل لا ينتفع بنفسه كعدم

النفس ويليه ما يؤدي الى افساد العرض وهو القذف فانه امر خارج عن الذات يوجب فيها ويؤ بها امرا قبيحا ويليه ما يؤدي الى اتلاف المال فانه مخلوق وقاية للنفس والعرض وكان لحرا فاخره وللسرقة تفسيران لغوي وشرعي اما الاول فهو اخذ الشيء من الغير على وجه الخفية ومنه استراق السمع وهو ان يستمع مستخفيا واما الثاني وهو الشرعي فهو باعتبار الحرمة اخذ الشيء من الغير على وجه الخفية بغير حق سواء كان نصابا ام لا وباعتبار ترتب القطع عليه ما ذكره المصنف بقوله **هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيادا او مقدارها مقصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز ولا شبهة ولا تاويل فيه** خرج بقيد المكلف الصبي والمجنون وبقيد ناطق الاخرس لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة وبقيد بصير الاعمى لانه جاهل بمال غيره وبقيد عشرة دراهم ما دونها واطلق في الدراهم فانصرفت الى المعهودة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكاة واحترز بالدراهم عما اذا سرق تبرا وزنه عشرة دراهم او متاعا قيمته عشرة دراهم غير مضروبة فانه لا قطع فيه على الصحيح بخلاف المهر والفرق ان الحد يدرأ بالشبهة فيتعلق بالكامل والمهر يثبت مع الشبهة وقول صاحب الكنز مضروبة مع قوله دراهم تاكيد وايضاح فان الدراهم اسم للمضروب واما غير المضروب فلا يسمى دراهم كما في المغرب ولو سرق نصف دينار قيمته النصاب قطع عندنا ولو سرق دينارا قيمته اقل من النصاب لا يقطع قال في المنهاج ولا يقطع في الذهب حتى يكون مثقالا تكون قيمته عشرة دراهم فصاعدا ولا يقطع من سرق نقرة فضة وزنها عشرة دراهم لا تساوي عشرة مضروبة ولا يقطع من سرق عشرة دراهم زيفا او نبهرجة اذا كان لا يساوي عشرة دراهم ابيض وعن ابي يوسف اذا كانت تروج قطع انتهى وبقيد مقصودة غير المقصودة لانه لا بد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب المأخوذ وعليه ذكر في التجنيس من علامة النوازل سرق ثوبا قيمته دون العشرة وعلى طرفه دينار مشدود لا يقطع وذكر من علامة فتاوى سمرقند اذا سرق ثوبا لا يساوي عشرة وفيه عشرة دراهم مصرورة لا يقطع قال وهذا اذا لم يكن الثوب وعاء للدراهم عادة فان كان يقطع لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم الا ترى انه لو سرق كيسا فيه دراهم كثيرة يقطع وان كان الكيس يساوي درهما وبقيد ظاهرة الاخراج ما لو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لا يقطع ولا ينتظر ان يتغوط بل يضمن مثله لانه استهلكه وهو سبب الضمان للحال وبقيد خفية النهب وما اخذه مغالبة واختلاسا فانه لا يقطع فيه والشرط الخفية وقت الاخذ او دخول الحرز ليلا او نهارا واما الخفية في الانتهاء فان كانت السرقة نهارا في المصر فهي شرط ايضا وما بين العشاء والعتمة من النهار وكذا قال في الاختيار ولو دخل بين العشاء والعتمة والناس ينتشرون فهو بمنزلة النهار وان كانت السرقة ليلا فليست بشرط حتى لو دخل البيت خفية ثم اخذ المال مجاهرة ولم يعد مقابلة ممن في يده قطع به بالا اكتفاء بالخفية الاولى والمعتبر كونها خفية على زعم السارق او المسروق منه فهي رباعية فلو كان السارق يعلم ان صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم انه سرق فانه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم السارق وان كان على عكسه بان زعم اللص ان صاحب الدار لا يعلم والسارق يعلم

الكن المعتمد انه يقطع بكونها خفية في زعم احدها كان وبقيد صاحب يد صحيحة السارق من السارق وبقيد ما يتسارع اليه الفساد كاللحم والفواكه في دار العدل ما لو سرق في دار الحرب فلو سرق فيها ثم خرج الى دار الاسلام فاخذ السارق لا يقطعه الامام كما في البحر معزيا الى البدائع وبقيد الحرز السرقة من غير الحرز وبقيد لا شبهة الخ ما لو سرق من حرز له فيه شبهة او تاويل كما سياتي شرحه واعلم انه يعتبر قيمة النصاب

يوم السرقة ويوم القطع فلو كانت قيمته يوم السرقة عشرة فانتقصت بعد ذلك ان كان نقصان القيمة
لنقصان قيمة العين يقطع وان كان لنقصان السعر لا يقطع في ظاهر الرواية ولو سرق ثوبا قيمته عشرة
دراهم فاخذ المالك في بلد اخر وقيمة الثوب ثمة ثمانية دراهم درئ عنه القطع واذا وجب تقويم المسروق
بعشرة دراهم يقوم باعز النقود او بنقد البلد الذي تروج بين الناس في الغالب والاول رواية الحسن
عن الامام والثاني رواية ابي يوسف ولا يقطع السارق بتقويم الواحد بل لا بد من تقويم رجلين عدلين لهما
معرفة بالقيمة ولا قطع عند اختلاف المقومين كما في الظهيرية **فيقطع** السارق اي بيمينه **ان اقر بها مرة طائعا**
في قولهما رد لقول ابي يوسف فانه يقول لا يقطع الا باقراره مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين
لانه احد الحجتين فيعتبر بالاخرى وهي البينة لذلك اعتبرها في الزنا ولهما ان السرقة ظهرت باقراره مرة واحدة
فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لتعتد فيها تقليل لتهمة الكذب وله يفيد في
الاقرار شيئا لانه لا رباب الرجوع في حق الحد لا يتقيد بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصح اصلا
لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزنا بخلاف القياس يقتصر على مورد الشرع وقيد بكونه طائعا
لانه لا يصح الاقرار بالسرقة مكرها قال في الظهيرية واذا اقر بالسرقة مكرها فاقراره باطل ومن المتاخرين من
افتى بصحته وسيل الحسن بن زياد ايحل ضرب السارق حتى يقر قال ما لم يقطع اللحم ثم يتبين العظم ولم يزد
على هذا انتهى وفي التجنيس لا يفتى بعقوبة السارق لانه جور فلا يفتى به انتهى وفي السراجية اذا ادعي
على اخر السرقة فعليه البينة وعلى المدعى عليه اليمين واما الضرب فخلاف الشرع انتهى **او شهد رجلان**
قيد بالرجلين لان شهادة النساء غير مقبولة فيه وكذا الشهادة على الشهادة وان قبلت في حق المال وافاد
حصر كلام المختصر الخ فيما ذكر انه لا يقطع بالنكول وان ضمن المال **وسالهما الامام كيف هي واين هي وكم هي وممن
سرق وبينا ها** لزيادة الاحتياط كما مر في الحدود ويحبسه الى ان يسال عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع
واما المقر فيسال عن جميع ما ذكرنا غير السوال عن الزمان وفي فتح القدير ولا يسال المقر عن المكان لكن يسال
عن باقي الشروط من الحرز وغيره اتفاقا انتهى ويسالهما عن مكان السرقة لاحتمال انه سرق في دار الحرب
من مسلم ذ في الكافي وعن المسروق اذ سرقة كل مال لا يوجب القطع كما في البحر والكنز وعن قدره لاحتمال كونه
دون نصاب وممن المسروق منه لان السرقة من بعض الناس لا يوجب القطع كذي الرحم المحرم ومن الزوج
وقال في المبسوط لم يذكر محمد السوال عن المسروق منه لانه حاضر يخاصم والشهود يشهدون على السرقة منه فلا
حاجة الى السوال عنه وانت تعلم ان شهادتهم بانه سرق من هذا الحاضر وخصومة الحاضر لا يستلزم بيانها النسبة
من السارق ولا الدعوى يستلزم ان يقول سرق مالي وانا مولاه وانما يسال عن هذه الامور احتياطا للدرء
انتهى ذكر في الفتاوى من يتهم بالقتل والسرقة يحبس ويخلد في السجن الى ان تظهر التوبة بخلاف من يبيع الخمر ويشتري
ويترك الصلاة فانه يحبس ويودب ثم يخرج **وصح رجوعه عن اقراره بها** اي بالسرقة فلا يقطع عليه ويضمن
المال كذا في عامة كتب مشايخنا رحمهم الله تعالى وكذا لو اقر بالسرقة جماعة او اثنان ثم رجع واحد سقط الحد عن
الجميع وعلله في المحيط بان الحد لما سقط عن الراجع بعد ثبوت الشركة بينهما في السرقة يسقط عن الاخر لان
الشركة تقتضي المساواة والله اعلم قال ابن وهبان وابلغ من هذا لو اقر بالسرقة ثم قال احدهما هو مالي
لم يقطعا عندنا وفي شرح الاسبيجابي لا يصح رجوعه في حق المال ولا عن الرجوع في القذف ولا في القصاص
لان ذلك من حقوق العباد كذا في شرح النظم الوهباني وفيه نقلا عن المحيط ولو قامت البينة على اقراره بالسرقة
وهو يجحد لا يقطع لان الثابت بالبينة العادلة كالثابت بالمعاينة ولو ثبت اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه قبل رجوعه

فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكت ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل انكارا حكما
انتهى وقد قدمنا شيا من هذا في مبحث سابق والله اعلم **فان اقر بها** اي بالسرقة **ثم هرب فان** كان هروبه
في فوره لا يتبع بخلاف الشهادة قال في الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف
ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع كذا في الظهيرية **ولا قطع بنكول واقرار مولى على عبده**
بها اي بالسرقة **وان لزم المال** لانه اقرار على نفسه فيواخذ به فان قلت كان ينبغي ان يصح اقرار المولى على
عبده بالنسبة الى استحقاق قطع العضو ايضا لانه ماله لا سيما والاطراف مطلقا يسلك بها مسلك الاموال

ولا يفتى بعقوبته اي السارق لانه جور ولا يفتى بالجور وقد تقدم نقله عن التجنيس وغيره لكن رايت منقولا
بخط موثوق عن التنبيه عن مشكلات الهداية عن قاضي القضاة نجم الدين الحنفي ما صورته والذي عليه جمهور
الفقهاء في المتهم بسرقة ونحوها ان ينظر في المتهم اما ان يكون معروفا بالفجور واما ان يكون مجهول الحال واما ان
يكون معروفا بالبر لم يجز مطالبته ولا عقوبته وهل يحلف على القولين ومنهم من قال يعزر من رماه بالتهمة واما
ان كان مجهول الحال يحبس حتى يكشف امره قيل يحبس شهرا وقيل يحبس اجتهادا الى الامام لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم حبس في تهمة وتعزيره بالحبس ان تبين حاله وان طلب المدعي من ولي الامر تعذيب المتهم المجهول
الحال بالضرب فقد روى ابو داود وغيره عن النعمان بن بشير انه قال لقوم طلبوا منه ان يضرب رجلا في تهمة
ان شئتم ضربته لكم فان ظهر مالكم عنده والا ضربتكم مثل ما ضربته فقال هذا حكمك فقال هذا حكم الله ورسوله
وان كان معروفا بالفجور المناسب للتهمة فقال طائفة من الفقهاء يضربه الوالي او القاضي وقالت طائفة يضربه
الوالي دون القاضي ومنهم من قال لا يضربه وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الزبير بن العوام
ان يمس بعض المعاهدين بالعذاب لما كتم اخباره بالمال الذي كان صلى الله عليه وسلم قد عاهدهم عليه وقال
له اين كنز حيي بن اخطب فقال يا محمد اذهبته النفقات والحروب فقال المال كثير والمسلة اقرب وقال
للزبير دونك هذا فمسه الزبير بشيء من العذاب فدلهم على المال وهو الذي يسع الناس وعليه العمل والا فالتهما
على السرقات اندر الامور وفي السرقة يحلف وقوله صلى الله عليه وسلم لو اعطي الناس بدعواهم لادعى قوم
دما قوم واموالهم ولكن البينة على من ادعى واليمين على من انكر هذا اذا لم يكن مع المدعي حجة على الدعوى
فانه لا يعطى شيئا ولكن يحلف المدعى عليه وقد صح حكمه عليه السلام مع اللوث وحكم بشاهد ويمين
انتهى كلامه **فضي بالقطع ببينة او اقرار فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرقه مني** وانما كنت اودعته
او قال شهد شهودي زورا او اقر هو بباطل وما اشبه ذلك فلا قطع ويستحب للامام ان يلقن السارق
حتى لا يقر بالسرقة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بسارق فقال اسرقت ما اخاله سرق ولانه
احتيال للدرء وقوله اخاله بكسر الهمزة معناه اظنه وبالفتح كذلك وكلاهما فعل مضارع من المخيلة
الا ان الحديث جاء بالكسر **كما لو** لا قطع **شهد كافران على كافر ومسلم بها** اي بالسرقة **في حقهما** اي الكافر
والمسلم كذا في البحر نقلا عن الظهيرية **مشارك جمع في السرقة واصاب كلا منهم قدر نصاب قطعوا**
كلهم **وان اخذ المال بعضهم** اذ الحد الواجب بسرقة النصاب وجب على كل واحد بجنايته فيعتبر كمال
النصاب في حقه ولا بد من ان لا يكون فيهم ذو رحم محرم من المسروق منه ولا صبي ولا مجنون ولا معتوه
واطلقه فشمل ما اذا كانوا اخرجوا معه من الحرز وبعده في فوره او خرج هو بعدهم في فورهم لانه بذلك

عصل التفارف وقيد بالجمع لانه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من بيت واحد يقطع
لكمال النصاب في حق السارق وشرط القطع حضور شاهديها وقته فانه شرط ايضا حتى لو غابا
او ماتا لا قطع وهذا في كل الحدود الا في الرجم ويمضي القصاص ان لم يحضروا استحسانا كذا في كافي الحاكم
وان شرط بداءة الشهود بالرجم كذا في البحر ويقطع بساج وقنا وابنوس وعود ومسك وادهان وورس
وزعفران وصندل وعنبر وفصوص خضر وياقوت وزبرجد ولؤلؤ ولعل وفيروزج واناء وباب
من خشب وكذا بكل ما هو اعز الاموال وانفسها ولا يباخذ في دار العدل مباح الاصل غير مرغوب فيه
الساج ضرب من الشجر يعلو الجرة وهو صلب كالحجر ولا يكون هذا الابنوس الا في بلاد الهند ودور سادات
مكة من هذا الساج كذا في طلبة الطلبة لجار الله العلامة والقنا خشب الرماح جمع قناة والفها منقلبة
عن الواو والابنوس بفتح البا معروف وهو معرب لا يقطع بتافه يوجد مباحا في دار الخشب وحشيش
وقصب وسمك وطير وزرنيخ ومغرة ونورة وكذا ابن حاج على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر ولا يقطع
ايضا مما يتسارع فساده ولحم وفاكهة رطبة وثمر على شجرة وبطيخ وزرع لم يحصد واشربة مطربة
والات لهو كالدف والطبل والبربط والزمار لانها عندهما لا قيمة لها وعليه الفتوى فلا ضمان على من
وعند ابي حنيفة اخذها يتناول الكسر فيها ولا فرق بين الدف والطبل للغزاة وغيره على الاصح لان
صلاحيته للهو صارت شبهة كذا في غاية البيان وصليب ذهبا او فضة وشطرنج ونرد لانه يتناول
من احدها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدراهم الذي عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت شبهة
اباحة الكسر والشطرنج بكسر الشين والنرد الذي يلعب به وهو فارسي معرب وقلما تأتلف النون والرا
في كلمة واحدة الا في دخيل بينهما انتهى كذا عن ضياء الحلوم وباب مسجد لعدم الاحراز فصار كباب
الدار بل اولى ومصحف وصبي حر محليين بذهب او فضة لان الاخذ يتناول في اخذه القراءة والنظر
فيه ولا يقصد ما فيه لما ليته على اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا المجلد والاوراق والحلية وانما هي توابع
ولا معتبر بالتبع كمن سرق انية فيها خمر وقيمة الانية تربو على النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلي
لانه يتناول في اخذ الصبي اسكاته او حمله الى مرضعته لطلعه فيشمل الصبي الذي لا يمشي ولا يتكلم والحلي
نصب الحاجم حلي بفتحها ما يلبس من ذهب او فضة او جوهر واشار في المختصر الى انه لو سرق اناء ذهب
فيه نبيذ او ثريد او كلبا عليه قلادة فضة لا يقطع على المذهب الا في رواية عن ابي يوسف ورجحها في
فتح القدير وعبد كبير ودفاتر لانه في الكبير غصب وخداع لا سرقة والمراد بالدفاتر غير الحساب
لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولانها ان كانت شرعية كالتفاسير والحديث والفقه فهي كالمصحف
وان كانت اشعارا مكروهة فهي كالطنبور بخلاف الصغير وقال ابو يوسف لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل
ولا يتكلم استحسانا لانه ادمي من وجه ولهما انه مال مطلق لكونه منتفعا به او بعرض ان يصير منتفعا به
الا انه انضم اليه معنى الادمية ولو كانت قيمته اقل من النصاب وفي اذنه شيء يكمل النصاب يقطع باعتبار
الضم اراد بالكبير المميز المعبر عن نفسه بالغا كان او صبيا وبالصغير الذي لا يعبر عن نفسه واطلق في الكبير فشمل
النائم والمجنون والاعمى كما في البحر ودفاتر الحساب يعني دفاتر اهل الديوان وقولهم لان المقصود
الكاغد يدل على ان المراد به الذي مضى حسابه وقد قيل به كما ذكره الشمني واما الدفاتر التي في الديوان
المعمول بها فالمقصود علم ما فيها فلا قطع واما دفاتر علم الحساب والهندسة فهي كغيره فلا قطع بسرقتها لانها
كالكتب والادب والشعر وقيد بالدفاتر لانه لو سرق الورق والجلد قبل الكتابة ذكره الشمني ومما يدل

على

على ان المراد به الذي مضى حسابه الخ ما صرح به منلا خسرو في شرحه حيث قال واما دفاتر
الحساب فالمذكور في الكافي ان المراد دفاتر مضى حسابها لا يقصد بالاخذ وانما المقصود
الكواغد ويقطع ان بلغت نصابا انتهى وكلب وفهد لان من جنسهما يوجد مباح الاصل غير
مرغوب فيه لان الاختلاف بين العلماء ظاهر في مالية الكلب فاورث شبهة ولو عليه طوق من
ذهب علم به اي علم السارق بالطوق او لا يعني لا قطع مطلقا لانه تبع له كالصبي الحر اذا كان عليه حلي
وبخيانة ونهب واختلاس لقصور ركن السرقة وهي الاخذ خفية والخيانة هي الاخذ مما في يده على
وجه الامانة والنهب هو الاخذ على وجه العلانية والقهر في بلد او قرية والاختلاس الاختطاف وهو
ان يأخذ الشيء بسرعة والاسم الخلسة فقد روي في السنن والجامع الترمذي مرفوعا ليس على خائن
ولا منتهب ولا مختلس قطع فان قلت ما تصنع بما روي ان امراة كانت تستعير المتاع وتجحده
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطعها قلت اجيب عنه كما في فتح القدير بان القطع كان لسرقة
صدرت منها والله اعلم وبنبش اي لا قطع على النباش وهو الذي يسرق اكفان الموتى بعد الدفن
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولانه مال
متقوم محرز مثله فيقطع ولهما قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة
ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وقد يمكن الخلل
في المقصود وهو الانزجار لان الجناية في نفسها نادرة الوجود وما رواه غير مرفوع او هو محمول على
السياسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لا حدا ولو كان القبر الذي نبشه وسرق منه في بيت
مقفل على الصحيح او كان الثوب الذي سرقه من القبر غير الكفن او سرق من تابوت في القافلة
وفيه الميت لما بينا وكذا لو سرق من البيت الذي فيه قبر الميت مالا اخر لا يقطع لتناوله بالدخول لزيارة
القبر وكذا لو سرق من بيت فيه الميت لتناوله بتجهيزه وهو اظهر من الكل لوجود الاذن بالدخول فيه
عادة ومال عامة او مشترك لان له فيه شركة حقيقة في الثاني او شبهة في الاول وهو مال بيت المال
فانه مال المسلمين وهو منهم واذا احتاج ثبت الحق له فيه بقدر حاجته فاورث شبهة والحدود تدرأ
بها واما مال الوقف فقال شيخنا رحمه الله في بحره لم ار من صرح به ولا يخفى انه لا يقطع به لعدم المالك
كما صرحوا انه لو سرق حصر المسجد ونحوها من حرف فانه لا يقطع معللين لعدم المالك انتهى ومثل
دينه ولو كان دينه مؤجلا او زائدا عليه اي على دينه اذا كان من جنسه ولو حكما هذا بيان لما هو
المراد بالمماثلة يعني ان المراد بمثل دينه المثل من حيث الجنس بان كان من النقود سواء كان من جنسه حقيقة
كان يكون دينه دراهم فسرق دراهم او من جنسه حكما كان سرق دنانير في الصحيح ولهذا كان للقاضي
ان يقضي بها دينه من غير رضى المطلوب ويضم احدهما الى الاخر في الزكاة نحو ما اذا سرق عروضا
ومنها الحلي فانه يقطع لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي ولم يوجد وعن ابي يوسف
انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل
ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى في ذلك درأ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف
واما المماثلة من حيث القدر فليست بشرط لانه لو سرق زيادة على حقه لا يقطع لانه بمقدار حقه يصير
شريكا فيصير شبهة وكذا المماثلة من حيث الوصف حتى لو سرق من جنس حقه اجود او اردى لا يقطع
كذا في المجتبى وفيه ان ابن ابي ليلى والشافعي يطلقان اخذ خلاف جنس حقه للمجانسة في المالية وما قاله

هو الاوسع د يجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة انتهى
بخلاف سرقته من غريم ابنه او حريم ولده الكبير او غريم مكاتبه او غريم عبده المأذون المديون
فانه يقطع لان حق الاخذ لغيره ولو سرق من غريم ابنه الصغير لا يقطع كسرقة شيء قطع فيه ولم يتغير
فانه لا يقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام فان عاد فا
فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية كاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من
السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على تحقق في موضعه
وبالرد الى المالك وان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل وقيام
الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك قد اختلف سببه ولان تكرار الجناية فيه نادر لتحمله
مشقة الزاجر فتعري الاقامة عن المقصود وهو تقليل الجناية وقيد بقوله ولم يتغير لانه لو تغير مثل ما لو
كان غزلا فسرقه فقطع فيه فرده ثم نسج فعاد فسرقه فانه يقطع وعلى هذا الصوف والقطن والكتان
وكل عين احدث المالك فيه صنعة بعد القطع او احدثه الغاصب فيقطع به حق المالك فلو سرق
فضة او ذهبا فقطع فيها ثم ردها على صاحبها فجعلها انية او كانت انية فضربها دراهم ثم عاد فسرقها
لم تقطع لان العين لم تتغير عنده وقالا تقطع لانها تغيرت عندهما كذا في الجوهرة وشمل اطلاقه التغير
المعنوي كما اذا باع المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقه لانه تبدل السبب لتبدل العين وذكر
التمرتاشي انه لا قطع عند مشايخ العراق وجزم في المجتبى بالاول ولم يحك خلافا ونص عبارته فان تغيرت
عن حالها مثل ان لو كان غزلا فسرقه فقطع فيه فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع ط وعلى هذا الصوف
والقطن والكتان وكل عين احدث فيه المالك بعد القطع صنعا لو احدث الغاصب ينقطع به حق
المالك وكذا اذا تبدل السبب بان باعه المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقه لان تبدل العين
والسبب بمنزلة تبدل الملك بعصمة المتبدل او سرقة شيء من ذي رحم محرم لا برضاع ولو كان المسروق
معه مال غيره اي غير ذي الرحم المحرم بخلاف ما اذا سرق من بيت غيره فانه يقطع اعتبارا للحرز
وعدمه كذا في الهداية واحترز بقوله لا برضاع عن المحرم الذي محرميته بالرضاع كابن العم الذي
هو اخ من الرضاع فانه رحم محرم لا من جهة القرابة وانما محرميته من جهة الرضاع فاذا سرق من بيته قطع
كما اذا سرق من الرحم فقط وبه اندفع ما ذكره الشارح الزيلعي من انه لا حاجة الى اخراجه لانه لم يدخل في
ذي الرحم المحرم ظنا منه انه متعلق بالرحم وليس كذلك بل متعلق بالمحرم كما علمت هكذا افاده مولانا في
بحره وبخلاف مرضعته مطلقا اي سواء سرق من بيتها او من بيت غيرها حيث يقطع لتحقق الحرز
وعن ابي يوسف لا يقطع لان المراد يدخل عليها من غير استيذان ولا وجه بخلاف ما اذا سرق من اخته
من الرضاع فانه يقطع اجماعا كذا في الجوهرة لا بسرقة من زوجته وزوجها ولو كان المسروق من حرز خاص
له اي للمزوج فانه لا يقطع لكونه بسبط اليد لكل منهما في مال الاخر مانع من القطع ولو سرق من اجنبية ثم تزوجها
قبل ان يقضى عليه بالقطع وان تزوجها بعد القضا بالقطع وكذلك ايضا لم يقطع عندهما وقال ابو يوسف يقطع
ولو سرقت المراة من زوجها او سرق هو منها ثم طلقها ولم يدخل بها فبانت بغير عدة لم يقطع واحد منهما لان
اصله غير موجب للقطع وان سرق من امراته المبتوتة او المختلعة ان كانت في العدة لم تقطع سوا كانت مطلقة
اثنتين او ثلاثا وكذا اذا سرقت من زوجها وهي في العدة لم تقطع كذا في الجوهرة ولا بسرقة عبد من سيده
او عرسه اي عرس سيده او سرقة عبد من زوج سيدته لوجود الاذن بالدخول عادة في هذه الصور ولا

ولا بسرقة

ولا بسرقة المولى من مكاتبه لان له في اكتسابه حقا ولا بسرقة من خنثه وصهره ومغنم لان له نصيبا فيها وحمام
قيده بعضهم بما اذا كان نهارا اما اذا سرق منه ليلا يقطع ذكره الزيلعي واطلقه في الكنز وغيره وفي المجتبى قيده
فقال بعد ان ذكر انه لا قطع على من سرق من حمام او بيت اذن للناس في دخولها ويدخل في ذلك حوانيت التجار
والخانات الا اذا سرق منه ليلا لا نهارا لانها بنيت لاحراز الاموال وان الاذن يختص بالنهار قلت وهذا خلاف
ما ذكر في الحاوي انتهى وبيت اذن في دخوله ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها
ليلا فانه لا يقطع لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار ذكره في الجوهرة وكلما كان حرز النوع
فهو حرز للانواع كلها على المذهب الحرز لغة الموضع الحصين يقال احرزه اذا جعله في الحرز كذا في المغرب ما يحفظ
فيه المال عادة اي المكان الذي يحرز فيه كالدار والحانوت والخيمة والشخص نفسه والحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا
ثم الاخراج من الحرز شرط عند عامة اهل العلم خصوصا لانه السرقة به بالاجماع كما نقله ابن المنذر بناء على عدم
صحة الخلاف بعد ما خصص بمقدار النصاب وغيره قال الطحاوي في كتابه حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى
انه اذا سرق دابة من اصطبل ولو سرق لولوة من اصطبل لا يقطع وذكر الكرخي في كتابه ان ما كان حرز النوع
فهو حرز للانواع كلها قال شمس الائمة السرخسي وهذا هو المذهب عندنا كذا في المجتبى ولا يقطع قفاف
وغشاش قبل نهارا وخلا البيت من احد القفاف هو الذي يعطي الدراهم لينظر اليها فيا خذ منها
وصاحبها لا يعلم والغشاش هو الذي يغلق البيت ما يفتح اذا فتش نهارا وليس في البيت ولا في الدار
احد واخذ المتاع لا يقطع وان كان احد من اهلها وهو لا يعلم قطع وفي الحاوي اذا كان باب الدار مردودا
غير مغلق فدخل السارق خفية واخذ المتاع قطع ولو كان باب الدار مفتوحا فدخل نهارا او سرق لا يقطع
ويقطع او سرق من السطح نصابا لانه حرز صرح به في شرح المنظم الوهباني وعزاه الى المحيط والخاص
والتجنيس والمزيد او سرق من المسجد ورب المتاع عنده ولو كان رب المتاع نايما لانه عليه السلام
قطع سارق رداء صفوان من تحت راسه وهو نايم في المسجد واراد بالمسجد كل موضع لم يكن حرزا فدخل
الطريق والصحرا ولا فرق في ذلك بين النايم والمستيقظ وهو الصحيح واراد من كونه عنده ان يكون بحيث
يراه كما في المجتبى واشار في المختصر الى انه لو سرق الغنم والبقر والفرس من المرعى ومعها حافظ فانه يقطع
واطلاق محمد عدم القطع محمول على ما اذا لم يكن معها حافظ لكن اذا كان الحافظ الراعي ففيه اختلاف نفي
البقالي لا يقطع والذي في المنتقى عن ابي حنيفة واطلق خواهر زاده ثبوت القطع اذا كان معها حافظ
ويمكن التوفيق بان الراعي لم يقصد حفظها من السراق كذا في فتح القدير وفي المجتبى لا قطع في المواشي في
المرعى وان كان معها الراعي فان كان معها سوى الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير من مشايخنا افتوا بهذا
وان كان الغنم تاوي الى بيت في الليل بني لها عليه باب يغلق فكسره وسرق منها شاة قطع ولا يعتبر
الغلق اذا كان الباب مردودا الا ان يكون بيتا منفردا في الصحرا والمراح وفي الحاوي اخذ من الحجر
او الشرك حظيرة وجمع هذه الاغنام وهو نايم عندها قطع وعن محمد يقطع سوا كان معها حافظ او لا وعليه
عامة المشايخ لا يقطع لو سرق ضيف ممن اضافه او سرق شيئا ولم يخرج من الدار اما الاول فلان
البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فعله خيانة لا
سرقة اطلقه فشمل ما اذا سرق من البيت الذي اضافه فيه او من بعض بيوت الدار سوا كان مقفلا او
صندوق مقفل ذكره مولانا في بحره وعزاه الى القدوري في شرحه قال لان الدار مع جميع بيوتها حرز
واحد فبالاذن في الدار اختل الحرز في جميع بيوتها واما الثاني فلان الدار كلها فلا بد من الاخراج منها وثمة

وما فيها في يد صاحبها لمعنى يتمكن شبهة عدم الاخذ قبل بالسرقة لانه يجب الضمان على الغاصب بمجرد
الاخذ وان لم يخرج في الدار وهو الصحيح لانه يجب مع الشبهة وان اخرج السارق من حجرة الدار
او اغار من اهل الحجرة على حجرة او نقب فدخل او القى شيئا في الطريق ثم اخذه او حمله على دابة
فساقه واخرجه او القاه في الماء فاخرجه بتحريك السارق او لا بتحريكه بل بقوة جريه على الاصح قطع
في المسائل كلها اما الاولى لو كانت الدار فيها مقاصير واخرجها من مقصورة الى صحن الدار فانه
يقطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة فالمراد بالدار الكبيرة التي فيها منازل وفي كل منزل
مكان يستغني به اهله عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة والا فهي كالمسئلة السابقة
التي لا بد فيها من الاخراج من الدار الثانية لو اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق
منها قطع لما بينا والمراد انه دخل مقصورة على غرة فاخذ بسرعة الثالثة اللص اذا نقب البيت فدخل
واخذ المال ثم القاه في الطريق فانه يقطع وقال زفر لا يقطع لان الالقاء غير موجب للقطع ثم الخروج
ولم ياخذ فكذا الاخذ من السكة كما لو اخذه غيره ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع
او ليتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا قيد بقوله ثم
اخذه لانه لو لم ياخذه فهو مضيع وكذا لو اخذه غيره الرابعة لو حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيره
مضاف اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يسقه وخرج بنفسه لم يقطع والمراد ان يكون متسببا في اخراجه
فشمل ما لو القاه في نهر في الدار وكان الماء ضعيفا واخرجه بتحريك السارق لان الاخراج يضاف اليه وان
اخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح لان اخراجه بسببه كذا في النهاية وان ناول السارق
آخر من خارج او ادخل يده في بيت واخذ او طر صرة خارجة من الكم او سرق من قطار بعيرا او حملا
لا يقطع في هذه المسائل الاربع اما الاولى وهي ما اذا نقب اللص فدخل واخذ المال وناول آخر من خارج الدار
فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد
منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد واطلقه فشمل ما اذا اخرج الداخل يده وناولها الخارج او ادخل
يده الخارج فتناولها من يد الداخل وهو ظاهر المذهب ولم يذكر محمد ما اذا وضع الداخل المال عند النقب
ثم خرج واخذه قيل يقطع والصحيح انه لا يقطع كذا في فتح القدير واما الثانية وهي ما ادخل يده في بيت
واخذ فلما روي عن علي رضي الله عنه ان اللص اذا كان ظريفا لا يقطع قيل وكيف ذلك قال ان ينقب البيت
ويدخل يده من غير ان يدخل ولانه لم يهتك الحرز قيد بالبيت لانه لو ادخل يده في الصندوق والجيب
والكم ونحوه فانه يقطع لان الممكن فيها ادخال اليد لا الدخول واما الثالثة وهي ما اذا طر صرة خارجة من كم فلان
الرباط من خارج فبالطر لا يبقى الصرة داخل الكم فيتحقق الاخذ من الخارج فلم يوجد هتك الحرز فقيد بكونها
خارجة لانه ان طر صرة داخلة واخذها قطع لان الرباط من داخل فبالطر تبقى الصرة داخل الكم فيتحقق الاخذ
من الداخل فيوجد الهتك والطر الشق واما الرابعة وهي ما اذا سرق من قطار بعيرا او حملا عليه فانه ليس بحرز
مقصود فيتمكن فيه شبهة العدم اطلقه فشمل ما اذا كان معها سائق او قائد او لم يكن لان السائق او القائد
يقصد قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان من يحفظها يقطع والقطار بكسر القاف الابل
على نسق واحد والجمع قطر وقيد بسرقة الحمل لانه لو شق الجوالق على الجمل وهو بعير واخذ ما فيه فانه يقطع ولو
سرق نفس الفسطاط فانه لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان الفسطاط غير منصوب وانما هو ملفوف
عند من يحفظه او في فسطاط آخر فانه يقطع كذا في فتح القدير وان شق الحمل فسرق منه او سرق جوالقا فيه

متاع وربه يحفظها او نام عليه او ادخل يده في صندوق غيره او جيبه او كمه فاخذ المال قطع في المسائل
كلها لوجود السرقة من الحرز قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة
وان نونه لا تقطع لكونه عدة لا اقرارا ذكر ذلك في شرح النظم الوهباني وعزاه الى التجنيس وذكره
منلا خسرو في شرحه ومتنه وتحقيق الفرق بينهما كما في شرح النظم ان كلامه في الاولى يحمل على السرقة
الماضية كانه قال سرقت هذا الثوب وفي الثانية على المستقبل كانه قال انا اسرقه مثاله اذا قيل هذا
قاتل زيد معناه انه قتله واذا قيل قاتل زيدا معناه انه يقتله انتهى قال العلامة ابن وهبان واعمال الاسم
الفاعل دل على انه لم يرد به المضي لانه لا يعمل اذا كان بمعناه الا على قول الكسائي وهشام ثم اورد انه
لا يضاف الى المفعول الظاهر اذا كان بمعنى المضي الا على مذهب الكسائي وهشام فلا فرق واجاب بانه
لما اضيف الى المفعول الظاهر كان استعماله بمعنى المضي وان لم يجز عند الجمهور انتهى وللامام قتل السارق
سياسة لسعيه في الارض بالفساد ذكره منلا خسرو في شرحه معللا بما ذكرنا وعزاه الى المنية وذكره
في الفتاوى السراجية وعلله بما ذكرناه هذا

باب في بيان كيفية القطع واثباته

لما كان القطع حكم السرقة من الحرز ذكره عقبه لان حكم الشيء يعقبه تقطع يد السارق من زنده وتحسم
اما القطع فبالنص واما اليمين فلقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة فكانت
مشهورا فيقيد اطلاق النص فهذا من تقييد المطلق لا من بيان المجمل لان الصحيح انه لا اجمال في الآية
وقد قطع عليه الصلاة والسلام اليمين والصحابة رضي الله عنهم واما كونه من الزند وهو مفصل الرسغ وقال
الكرع وهو مذكر كما في المغرب ولانه المتوارث ومثله لا يطلب له سند بخصوصه كالمتواتر ولا يبالي فيه
لكثرة الناقلين فضلا عن فسقهم او ضعفهم ومعنى قوله تحسم تكوى كي ينقطع الدم لقوله عليه الصلاة
والسلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف كذا في الهداية وهو
يقتضي وجوبه وفي المغرب الحسم ان يغمس في الدهن الذي اغلي وفي فتح القدير وثمن الزيت وكلفة
الحسم على السارق عندنا والمنقول عن الشافعي واحمد انه يسن تعليق يده في عنقه لانه عليه الصلاة والسلام
امر به رواه ابو داود وابن ماجه وعندنا ذلك مطلق للامام ان رآه ولم يثبت عنه عليه السلام في كل
من قطعه ليكون سنة كذا في فتح القدير وفيه نظر لانه اذا ثبت امره به تثبت سنيته والله اعلم الا في حر
وبرد شديدين فلا يقطع فهو استثناء من قوله يعني يقطع فهو استثناء من قوله يقطع يعني يقطع يمين
السارق مع وجود الشروط في ساير الاحوال الا في حر وبرد شديدين يخشى عليه التلف من ذلك فلا
يقطع لان الحد زاجر لا متلف ويحبس حتى يتوسط الامر في ذلك كذا في الجوهرة وثمن زيته ومؤنته
اي مؤنة القطع وهي اجرة الحد وكلفة الحسم على السارق وقد تقدم نقله عن فتح القدير وفي القنية من
كتاب المضايقات رمز للمحيط اجرة الشخص والمراد الحاضر المخصوص في بيت المال وقيل على المتمرد كالسارق
اذا قطعت يده فاجرة الحداد والدهن الذي يحسم به العروق على السارق لانه المتسبب والله اعلم و
يقطع رجله اليسرى من الكعب ان عاد الى السرقة ثانيا لقوله عليه الصلاة والسلام فان عاد فاقطعوه
وعليه اجماع المسلمين وكونه من الكعب هو قول اكثر العلماء وفعل عمر رضي الله عنه ذلك وقال ابو ثور والروافض
يقطع من نصف القدم من معقد الشراك لان عليا رضي الله عنه كان يفعل كذلك ويدع له عقبا يمشي
عليه فان عاد ثالثا الى السرقة لا اي لا يقطع وحبس حتى يتوب وعزر ايضا لقول علي رضي الله عنه اني
لاستحيي من الله ان لا ادع له يدا ياكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة رضي

الله عنهم لم يسبقه الى كل ذلك بحجتهم فانعقد اجماعا لانه اهلاك معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر ولانه نادر الوجود والزجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفي ما امكن جبرا لحقه وما ورد من الحديث من قطع يده اليسرى في الثالثة والرجل اليمنى في الرابعة فقد طعن فيه الطحاوي او حمله على السياسة وتمامه ينظر في الكتب الاصولية من بحث الامر وما ذكرناه من تعزيره بعد القطع مذكور في المجتبى وعبارته فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يموت وهذا استحسان ويعزر ايضا وفي غاية البيان معزيا الى النافع انه يحبس حتى يموت او يظهر عليه سيما رجل صالح انتهى كمن سرق وابهامه اليسرى مقطوعة او شلا او اصبعان منها سواها او رجله اليمنى مقطوعة او شلا فانه لا يقطع في هذه المسايل لما فيه من تفويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وقوام البطش بالابهام قيد بالابهام لانه لو كان المقطوع اصبعا غير الابهام او اشل فانه يقطع لان فوته لا يوجب خلاف البطش ظاهرا وقيد باليد اليسرى لانه لو كانت اليمنى شلا او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفا الناقص عند تعذر الكامل جايز وقيد بقطع الرجل اليمنى لانه لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي لم تقطع يده كذا في البحر نقلا عن غاية البيان وفي الكافي واذا حبس السارق ليسال عن الشهود فقطع رجل يده اليمنى عمدا فعليه القصاص وقد بطل الحق عن السارق وكذا اذا كان قطع يده اليسرى وان حكم عليه بالقطع في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير ان يومر بذلك فلا شي عليه انتهى ولا يضمن قاطع اليسرى اذا امر بخلافه اي اذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا في سرقة سرقها فقطع يساره عمدا فلا شي عليه عند ابي حنيفة رح قال لا شي عليه في الخطا ويضمن في العمد وقال زفر يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراد هو الخطا في الاجتهاد واما الخطا في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عذرا ايضا لان قطع يدا معصومة والخطا في حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا انه خطا في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين اليمين فالخطا في الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تاويل له لانه يعتمد الظلم فلا يعفي وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة ولابي حنيفة انه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيعه ماله بقيمته ثم رجع هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو قطعه احد قبل الامر والقضا وجب القصاص في العمد والدية في الخطا اتفاقا وسقط القطع عن السارق مقطوع اليد لا يجب عليه القطع حدا وقضا القاضي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان وقيد بقوله بخلافه كما وقع في الكنز لان الحاكم لو اطلق وقال اقطع يده ولم يعين اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وكذا لو اخرج السارق يده فقال هذه يميني لانه قطعه بامره وقيد بعدم الضمان لانه يعزر اذا كان عمدا كما في فتح القدير وهل يقع هذا الحد القطع حدا ام لا اختلف فيه فعلى القول بانه وقع في حد الضمان على السارق ولو استهلك العين

مانع: …

بياض صحيح من اصل نسخة المولف

ياض صحيح

طلب المسروق منه شرط القطع مطلقا اي طلبه المال فلا قطع بدونه لان الخصومة شرط لظهورها وكذا العين لان القطع والضمان لا يجتمعان وعلى طريقة علم وقوعه حدا فهو ضامن في العهد والخطا

حضوره اي حضور المسروق منه عند الاداء اي اداء الشهادة وعند القطع لاحتمال ان يقول بالملك
فيسقط القطع فلابد من حضوره لتنتفي تلك الشبهة ولا فرق بين ما اذا اقر واقيمت عليه البينة
لما ذكرنا من الاحتمال ذكره في المجتبي وجزم به صاحب البحر فيه ثم قال وبما ذكرنا ظهر ان ما في الينابيع
معزيا الي البدايع من انه اذا اقر انه سرق من فلان الغايب قطع استحسانا ولا ينتظر حضور الغايب
وتصديقه فانما هو رواية عن ابي يوسف وليست هذه عبارة البدايع فان عبارته قال ابو حنيفة ومحمد
والدعوى في الاقرار شرط حتى لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغايب لم يقطع ما لم يحضر المسروق
منه ويخاصم عندهما وقال ابو يوسف الدعوى في الاقرار ليست بشرط الخ واما حضور الشهود القطع
فليس بشرط على الصحيح الاخر من قول الامام وكذا عندهما وكذا بعد موت الشهود كذا في شرح
المنظومة فلو اقر انه سرق مال الغايب يوقف القطع على حضوره ومخاصمته هذا مفرع على
ما مهد من الاصل وهو قولنا وطلب المسروق الخ وكذا قوله ولو قال سرقت هذه الدراهم ولا ادري
لمن هي او لا اخبرك من صاحبها لا يقطع لان جهالة المسروق منه فوق غيبته ثم الغيبة لما منعت
القطع على اصله فالجهالة اولى انتهى كذا حكاه في البدايع عن محمد رحمه الله وهو يصلح ان يكون مفرعا
على الاصل المذكور لانه يلزم من جهالة المسروق منه عدم الطلب كما لا يخفى ولم يبين في عامة المتون
مطلوب المسروق منه وهو يحتمل لشيين طلب المال وبه جزم الزيلعي وثانيهما طلب القطع واشار
الشمني قبيل بحث الامران وجوب القطع حق الله تعالى على الخلوص ولهذا لم يتقيد بالمثل
وما يجب حقا للعبد يتقيد به مالا كان او عقوبة كالغصب والقصاص ولهذا لا يملك المسروق منه
الخصومة بدعوى الحد واثباته ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه انتهى فقد صرح بانه
لا يملك طلب القطع مجردا عن طلب المال والظاهر انما هو طلب المال ويشترط حضرته عند القطع
لا طلبه القطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلب العبد انتهى ومن له يد صحيحة يملك الخصومة
تفرع على الاصل المذكور بقوله كمودع وغاصب وصاحب ربو ومن لا تكون له يد صحيحة فلا يملكها
اي الخصومة فللمالك ان يخاصم السارق اذا سرق منه وكذا للمودع بفتح الدال والمستعير والمضارب
والمستبضع والغاصب والقابض على سوم الشرا والمرتهن ومتولي المسجد والاب والوصي فيعتبر خصومتهم
في ثبوت ولاية الاسترداد وفي حق القطع واراد بصاحب الربوا ان يبيع عشرة بعشرين وقبض العشرين فسرق
منه العشرون فيقطع السارق بخصومته عندنا لان هذا المال في يده بمنزلة المغصوب اذ الشرا فاسد بمنزلته
واما العاقد الاخر من عاقدي الربو فانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد فلا يكون له الخصومة ذكره الشمني
كذا في البحر وتقطع بطلب المالك لو سرق منهم اي من هولاء الثلاثة لان الخصومة انما شرطت ليعلم ان المسروق
ملك غير السارق وهذا يحصل بخصومة المالك ولم يذكر هنا كصاحب الكنز الراهن والمرتهن للاختلاف فروى
جماعة عن محمد انه لا يقطع بطلب الراهن في غيبة المرتهن بل لا بد من حضرته وصرح في الجامع الصغير بانه يقطع
في غيبة المرتهن لانه هو المالك وكذا الخلاف لو حضر المغصوب منه وغاب الغاصب كذا ذكره في البحر لا بطلب
المالك او السارق لو سرق من سارق بعد القطع يعني لو قطع سارق بسرقة فسرقت منه لم يكن له ولا
لمالك العين المسروقة ان يقطع السارق الثاني غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك
فلم ينعقد موجبه في نفسها وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته اذ الرد واجب عليه بخلاف ما اذا
سرق قبل القطع فان لم ولرب المال القطع اي بخلاف ما اذا سرق الثاني من السارق الاول قبل ان يقطع

كما في البحر الى انه لا بد من الطلبين وان احدهما لا يكفي لكن ذكر في الكشف الكبير صح صح

الاول او بعد ما درئ بشبهة فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد
فصار كالغاصب كذا في الهداية واطلق الكرخي والطحاوي عدم قطع السارق من السارق لان يده
ليست يد امانة ولا ملك وكان ضائعا ولا قطع في اخذ مال ضايع قلت ينبغي ان يكون يد غصب
والسارق منه يقطع فالحق ما في الهداية من التفصيل واختار في فتح القدير في مسلك ولاية الاسترداد
ان الوجه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرده الي الاول ولا الي الثاني اذا رده لظهور خيانة كل منهم بل
يرده من يد الثاني الي المالك اذا كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب انتهى سرق شيا ورده
قبل الخصومة الي مالكه او ملكه بعد القضا او ادعى انه ملكه او نقصت قيمته من النصاب لم يقطع في
المسايل الاربع اما الاولى لو سرق شيا ورده قبل الخصومة الي مالكه فلا قطع لان الخصومة شرط لظهور
السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت الخصومة قيد بالرد بما قبل الخصومة
اي قبل المرافعة لانه لو رده بعد المرافعة الي القاضي لا انها الخصومة لحصول مقصودها فيبقى تقديرا
كما نص عليه في الهداية وهو شامل لما اذا رده بعد القضا بالقطع وما اذا رده بعد ما شهد الشهود ولم
يقض القاضي استحسانا لان السرقة قد ظهرت عند القاضي بما هو حجة بنا على حضرته مفيدة كما في تبيين
الكنز والمراد بالخصومة الدعوى والشهادة والاقرار واطلق في الرد فيه بل الرد حقيقة والرد حكما
كما اذا رده الي اصله وان علا كوالده وجده ووالدته سوا كانوا في عيال المالك او لا لان لهو لا
شبهة الملك فيثبت به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الي عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة
وهي غير معتبرة ومن الرد الحكمي اليه الرد الي فرعه وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا
فليس برد ومنه الرد الي مكاتبه وعبده ومنه الرد الي مولاه لو كان مكاتبا له ومنه اذا سرق من العيال
ورد الي من يعولهم لان يده عليهم فوق ايديهم في ماله واما الثانية لو ملكه بعد القضا بالقطع فلان الامضا
من القضا في هذا الباب لوقوع الاستغنا عنه بالاستيفا اذ القضا للاظهار والقطع حق الله تعالى وهو
ظاهر عنده واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفا فصار كما اذا ملكها منه قبل القضا
اطلقه فشمل البيع والهبة لكن يشترط القبض فيها ليحصل الملك كما في الهداية واما الثالثة لو ادعى السارق
ان المسروق ملكه بعد ما ثبت السرقة عليه بالبينة او باقرار فلا قطع سوا اقام بينة او لم يقم لان الشبهة
دارية للحد فيتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واما الرابعة اذا سرق شيا قيمته
نصاب ثم نقصت قيمته بعد القضا لم يقطع لان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء
لما ذكرنا وهو باطلاقه ينتظم ما اذا تغير السعر في بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد
واخذ في بلد اخرى القيمة فيه انقص لم يقطع كما في شرح الطحاوي وقيد بنقصان القيمة لان العين لو
نقصت فانه يقطع لانه مضمون عليه وكل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلكه كله اما بنقصان السعر فغير
مضمون فافترقا كذا في البحر اقر بسرقة نصاب ثم ادعى احدهما شبهة لم يقطعا اي السارقان المقران
كما اذا اقر بسرقة عين ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة
في حق الاخر لان السرقة قد ثبتت باقرارهما على الشركة واطلقه فانتظم ما اذا كان قبل القضا او بعده وقيد
باقرارهما لانه لو اقر انه سرق هو وفلان كذا فانكر فلان فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه كقوله قتلت انا وفلان
وزنيت انا وفلان اقتصر على المقر اذا انكر فلان وما عبرنا به في هذا المختصر اولى من قول الكنز ولو اقر بسرقة
ثم قال احدهما مالي الخ فان المراد ان احدهما ادعى شبهة اي شبهة كانت فانه يسقط القطع عنهما كما في البحر

الي شرح الطحاوي ولو سرق وغاب احدهما وشهد علي سرقتهما قطع الحاضر لان الغيبة تمنع ثبوت
السرقة علي الغايب فيبقي معدوما والعدم لا يورث الشبهة ولا يعتبر بتوهم حدوث الشبهة لانه شبهة
الشبهة بيانه ان الغايب لو حضر وادعي كان شبهة للحاضر واحتمال دعوي الغايب شبهة الشبهة فلا تعتبر
ولو اقر عبد بسرقة وترد السرقة الي المسروق منه اذا كانت قايمة وان كانت هالكة لا يضمن كما سياتي
عن قريب كما لو قامت عليه بينة بذلك بشرط حضرة مولاه عند اقامتها عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو
يوسف ليست بشرط واما حضرته عند الاقرار بالحدود فليست بشرط اتفاقا كذا في البحر نقلا عن الطحاوي
وانما اعتبر اقرار العبد المكلف بالحدود والقصاص وحكم بصحته من حيث انه ادمي ثم يتعدي الي المالية من
حيث انه مال ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول علي الغير فيقطع العبد وانما
صح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي حالة البقا والمال في حالة تابع للقطع حيث يسقط عصمة المال باعتبا
ويستوفي القطع بعد هلاك المال وهذا يجلي اطلاقه قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كان العبد
ماذونا له او مكاتبا او كان المال المسروق مستهلكا فكما قال ابو حنيفة وان كان محجورا عليه والمال قايم
في يده فعند ابي يوسف يقطع والمال للمولي الا ان يصدقه المولي فيدفع الي المسروق منه وقال محمد لا يقطع
والمال للمولي وقال زفر لا يقطع في الوجوه كلها والمال للمولي الا ان يكون ماذونا له في التجارة فيصح اقراره
في المال او يصدقه المولي لان اقراره بالقطع يتضرر به المولي فلا يقبل اقراره عليه وجوابنا ما قدمناه من قولنا
ان الحكم يصح اقراره من حيث انه ادمي الخ فحاصل هذا الخلاف راجع الي ان المال اصل او القطع او كلاهما
فعند ابي حنيفة القطع هو الاصل والمال تبع وعند محمد المال هو الاصل فلا يثبت القطع بدونه وعند ابي يوسف
كلاهما اصل وحكي الطحاوي ان الاقاويل الثلاثة مروية عن ابي حنيفة فقوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذ
به ابو يوسف وهو نظير قوله في الجملان فعدت من مناقبه رضي الله عنهم اجمعين فان قلت ان خبيث
النفوس بعض المماليك يصل الي غاية يوثرون اهلاك انفسهم ليتضرر به مواليهم قلت اجيب عن هذا بانه شي
نادر لا يصلح لان تبتني عليه الاحكام والله اعلم ولا غرم علي السارق بعد ما قطعت يمينه هذا لفظ الحديث
علي ما ذكره مولانا في بحره ومنلا خسرو في شرحه ورواه الكمال في فتح القدير عن الدارقطني بلفظ لا غرم علي
السارق بعد ما قطع يمينه ورواه ايضا بلفظ لا يغرم صاحب سرقة اذا اقيم عليه الحد ولان وجوب الضمان ينافي
القطع لانه يتملكه باداء الضمان مستندا الي وقت الاخذ فتبين انه ورد علي ملكه فينتفي القطع وما يودي
الي انتفايه فهو المنتفي ولان المحل لا يبقي معصوما حقا للعبد اذ لو بقي كان مباحا في نفسه فينتفي القطع
للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه فان قلت ما ذكرتم من الحديث يدل علي عدم رد العين
القايمة ايضا قلت لا نسلم ذلك لان وجوب رد العين القايمة لا يسمي غرما والله اعلم وفي تبيين الكنز عن محمد
ان السارق يفتي فيه باداء القيمة وان لم يقض به كقاطع الطريق والباغي يفتيان باداء الضمان والدية في النفوس
وفي الكافي هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار
القطع يقطع ولا يضمن انتهي لانه في الاول يضمن رجوعهم عن دعوي السرقة الي دعوي المال وترد العين لو
قايمة اطلق في قيام العين فانتظم كلامه ما اذا كان السارق لم يتصرف فيها او باعها او وهبها او تزوج عليها
وهي قايمة في يد من هي في يده فانها توخذ من المشتري والموهوب له والزوجة بلا خلاف لبقايها علي ملك
مالكها كما في البحر والجوهرة وغيرهما وفي البحر معزيا الي الايضاح قال ابو حنيفة لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه
من الوجوه لانه علي ملك المسروق منه وكذا لو خاطه قميصا لا يحل له الانتفاع به وفي المجتبي لو قطع السارق ثم

استهلك

استهلك السرقة لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري منه والموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه
انتهي ولا فرق في عدم الضمان بين هلاك العين واستهلاكها في الظاهر من الرواية كما في تبيين الكنز و
الجوهرة وبه جزم صاحب الوقاية حيث قال وما قطع به رد والا لا يضمن فان اتلف قال شارحها انما
قال وان اتلف احترازا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب الضمان في الاستهلاك سوا كان الاستهلاك
قبل القطع او بعده كما في المجتبي وغيره ولو قطع لبعض السرقات لم يضمن من المسروق شيا وهذا عند الامام
وقالا يضمن كلها الا التي قطع فيها لان الحاضر ليس بنايب عن الغايب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم
تظهر السرقة من الغايبين فلم يقع القطع فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالي
لان مبني الحد وعلي التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي اما الوجوب بالجناية واذا استوفي فا
لمستوفي كل الواجب الا تري انه يرجع نفعه الي الكل فيقع عن الكل وعلي هذا الخلاف اذا كان النصب كلها
لواحد وسرقها منه مرارا فخاصم في البعض وكذا اطلق في المختصر فانتظم ما اذا كان الكل لواحد كما شمل ما اذا كان
لمتعدد وحضر الكل وقطع للبعض فقط سرق ثوبا فشقه نصفين ثم اخرجه قطع ان بلغت قيمته نصابا
بعد شقه ما لم يكن اتلافا قيد بقوله ان بلغت قيمته نصابا ابي بعد هذا الشق وهو قيد لا بد منه وقيد بقوله
ما لم يكن اتلافا فله تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملكه مستندا الي وقت الاخذ وحد
الاتلاف ان ينقص اكثر من نصف القيمة ذكره الزيلعي في شرح الكنز وقد اخل صاحب الكنز والوقاية بما ذكر من القيد
وعن ابي يوسف انه لا يقطع لشبهة الملك فان الخرق الفاحش يوجب القيمة فيملك المضمون فصار كالمشتري
اذا سرق مبيعا فيه خيار البايع ولهما ان الاخذ وضع سببا للضمان لا للملك وانما يثبت الملك ضرورة اداء
الضمان كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة لنفس الاخذ وكما اذا سرق البايع مبيعا
باعه بخلاف ما ذكر لان البيع وضع لافادة الملك لطلق الشق فشمل ما اذا كان فاحشا او يسيرا لكن لا خلاف في
القطع اذا كان يسيرا لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان مع القطع اذا كان الخرق
فاحشا وصحح الخازني في البحر عدم وجوب الضمان لانه لا يجتمع مع القطع ورجح في فتح القدير الضمان تبعا لقا
خان وقال انه الحق لوجوب الضمان بالخرق قبل الاخراج واختلفوا في الفرق في الفاحش واليسير والصحيح
ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شي من المنفعة بل يتعيب به فقط
واعلم ان القطع مقيد بما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب واما اذا اختار تضمين القيمة وترك الثوب
عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملكه مستندا الي وقت الاخذ ولا يرد هذا علي عبارة المختصر لانا نجعل هذا
الاختيار مسقطا للقطع بعد وجوبه فصار كما اذا وهبه العين بل اولي لاستناده واقتصار الهبة كما افاده
بعض اهل التحقيق ولو سرق شاة فذبحها فاخرجها لا اي لا يقطع وان بلغ لحمها نصابا لان السرقة تمت علي
اللحم ولا قطع فيه وبعض قيمتها للمسروق منه ولو فعل ما سرق من الحجرين اي الذهب والفضة وهو اي
والحال ان المسروق من ذلك قدر نصاب دراهم ودنانير قطع ورده هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
لا يجب ردها لان الصنعة متقومة عندهما فصارت شيا اخر واشار الي انه لو وضع المسروق من النقد انية كان
كذلك بالاولي وقيد بالنقد لانه لو جعل الحديد والرصاص و اواني فان كان يباع عددا فهو للسارق
بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو علي اختلافهم في الذهب والفضة كذا في شرح المختار ولو صبغه احمر او طحن
الحنطة يقطع لا رد ولا ضمان اي ان سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع لا يجب رد الثوب فان هلك فلا ضمان
وعند محمد يوخذ الثوب ويعطي ما زاد الثوب الصبغ وكذا اذا سرق حنطة فطحنها فانه يقطع بالحنطة وان

وان هلك الدقيق وافاد بالفاء المفيدة للتعقيب في قوله فقطع ان الصبغ قبل القطع لانه لو صبغ
بعد القطع لا يسقط القطع كذا في شرح المختار وذكر في الهداية الصبغ بعد القطع فانه قال وان سرق
ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يوخذ منه الثوب ولا يضمن انتهى وهو مقيد كما ذكره شيخنا انه لو صبغ
قبل القطع فالحكم كذلك بالاولى وكلام محمد دليل عليه ايضا فانه قال سرق الثوب فقطع يده وصبغ
الثوب احمر لم يوخذ منه الثوب ولو صبغ السارق الثوب اسود رده على المالك عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف هذا والاول سوا لان السواد زيادة عنده كالحمرة لكنه لا يقطع حق المالك وعند
ابي حنيفة السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك وهذا اختلاف عصر وزمان لا حجة وبرهان
فان الناس لا يلبسون السواد في زمنه ويلبسون في زمنهما وفي شرح الطحاوي سويقا فلته بسمن او عسل
فهو مثل الاختلاف في الصبغ اي الاحمر كذا في البحر سرق في ولاية سلطان ليس لسلطان اخر قطعه
اذ لا ولاية له على من ليس تحت يده كذا قال منلا خسرو في السراجية اذا سرق بسمرقند لبس لوالي
اوش او وخجند ان يقيم الحد عليه لان ذلك في ولاية سلطان اخر فافهم هذا الاصل انتهى اذا كان
السارق كنافا في معصم واحد ان تميزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم يقطع الزايد لانه
مستحق للقطع والا بان لم يمكن القطع الاقتصار على قطع الاصلية بان لم تكن متميزة قطعها هو المختار
لانه لا يتمكن من اقامة الواجب الا بذلك هذا باب في بيان احكام قطع الطريق
بيان لاحكام السرقة الكبرى بعد تمام الكلام على السرقة الصغرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولذا لزم
التقييد بالكبرى والشرائط المختصة بها على ما قالوا ثلاثة في ظاهر الرواية الاول ان يكون من قولهم قوة وشوكة
او واحد كذلك الثاني ان لا يكون في مصر وما هو بمنزلته كما بين المصرين والقريتين الثالث ان يكون
بينهم وبين المصر مسيرة سفر وعن ابي يوسف اعتبار الشرط الاول فقط فيتحقق في المصر ليلا وعليه الفتوى
لمصلحة الناس كما صرح به في الفتاوى السراجية وعزاه الى القاضي الامام المنتسب الاسبيجابي وبه
صرح في البدائع وفي تصحيح العلامة قاسم جعل الشرائط الثلاثة ظاهر الرواية ثم قال وعن ابي حنيفة
اذا كان بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر او قطعوا الطريق ليلا في المصر اجري عليه حكم قطاع وعليه
الفتوى وفي شرح الطحاوي الفتوى على قول ابي يوسف انتهى من قصده اي قطع الطريق وهو معصوم
اي والحال ان القاصد معصوم الدم بان كان مسلما او ذميا حرا كان او عبدا قيد بالعصمة لانه لو كان حربيا
غلب علينا في دارنا يكون من استيلا الكفار وسيجي بيانه وان كان في دراهم فكذلك لان قطع الطريق
يختص بدارنا وان كان مستامنا فهي فانه الحد عليه خلاف على شخص معصوم بان كان مسلما او ذميا قال
العيني وشرط ان يكون الماخوذ مال مسلم او ذمي لتثبت العصمة المويدة حتى لو قطعوا الطريق على المستامنين
لم يحدوا لقيام السبب المبيح في مال المستامن وهو حربيا كذا في الكافي والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية اي يحاربون اولياء الله على حذف المضاف
لامتناع ظاهره فاخذ قبل اخذ شي وقتل اي القاطع صار ماخوذا قبل ان ياخذ شيا وقبل ان يقتل احدا حبس
بعد التعزير حتى يتوب لان المراد بالنفي المنصوص الحبس في حق من خوف الناس ولم ياخذ مالا ولم
يقتل لانه اما ان يراد نفيه من جميع الارض وذا لا يتحقق ما دام حيا او عن بلد الى بلد اخر وبه لا يحصل المقصود
وهو دفع اذاه عن الناس وعن دار الاسلام الى دار الحرب وفيه تعريضه على الردة فدل على ان المراد نفيه
عن جميع الارض بدفع شره عن اهلها الا موضع حبسه وقد صرح مفتي الثقلين بان هذا الحبس بعد التعزير

لارتكابهم

لارتكابهم منكرا هو التخويف ونقل صاحب الكفاية عن التمرتاشي كذلك كذا افاده اخي زاده وبه صرح
في الهداية ايضا حيث قال ويعزرون ايضا لمباشرتهم منكر الاضافة وقد خلت المتون عن هذه وهي
ذكر التعزير كما لا يخفى واطلق في اخذه فشمل ما اذا كان الامام اولا وتوبته تحصل بظهور سيما الصالحين
عليه لانها امارات ظاهرة تدل على التوبة المتعلقة بالقلب وان اخذ مالا واصاب منه كل الاصحاب
نصابا قطع يده ورجله من خلاف ان كان صحيح الاطراف هذه هي الحالة الثانية وهي ان يوخذ بعد ما اخذ
المال ولم يقتل النفس وحكمه ان تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى بشرطين احدهما ان يكون ذلك المال معصوما
من قولنا على معصوم وهو ان يكون لمسلم او ذمي كما تقدم الثاني ان يكون نصابا وقدم جنايته ولم يذكره
في الكنز للاكتفاء بذكره في السرقة الصغرى والاولى ذكره هنا كما لا يخفى فلا قطع على من اصابه اقل من نصاب
وهو المراد بقوله تعالى او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف بناء على ان الاجزية متوزعة على الاحوال كما
تقرر في الكتب الاصولية ولما كانت جنايته افحش من السرقة الصغرى كانت عقوبته اغلظ وانما كان من خلاف
لئلا يفوت جنس المنفعة وقيد بقوله ان كان صحيح الاطراف لانه لو كانت يده الصغرى مقطوعة او شلا
او رجله اليمنى كذلك لا يقطع وان قتل نفسا معصومة ولم ياخذ مالا قتل حدا اي بهذا القتل بطريق الحد
لا بطريق القصاص وهذه هي الحالة الثالثة فذكره ثم هذا بقوله فلا يعفوه ولي ولا يشترط ان يكون القتل
موجبا للقصاص من مباشرة الكل والا لانه وجب في مقابلة الجناية على حق الله تعالى لمحاربته وكذا
قال في المجتبي ويقتل الكل في الحالة الثالثة حد القاتل والمعين فيه سوا وانما الشرط القتل من احدهم وسوا
قتلهم بسيف او حجر وعصي او بغيرهم وبصبر كالجماعة قتلوا واحدا بهم قضي رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اصحاب ابي بردة انتهى وان قتل واخذ قطع ثم قتل وصلب او قتل الجميع او قتل او صلب حيا ويبعج
بطنه برمح حتى يموت ويترك ثلاثة ايام لا اكثر منها هذه هي الحالة الرابعة ان يوخذ وقد قتل النفس واخذ
المال لذا ذكر في المختصر ان الامام ان شا قطع ثم قتل او صلب حيا فقوله او قتل عطف على قطع ثم قتل او صلب
وان شا قتل او صلب حيا من غير قطع هكذا افرده صدر الشريعة وتبعه منلا خسرو وعبارة الكنز وان قطع
قتل واخذ قطع قبل وصلب او قتل او صلب وعبارة الهداية والرابع اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار
وان شا قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شا قتلهم وان شا صلبهم وقال محمد يقتل او يصلب ولا
يقطع لانه جناية واحدة فلا يوجب حدين ولان ما دون النفس يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة
والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة فغلظت لتغليظ سببها وهو تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال
ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا وان كان في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في
حد واحد انتهى وكلام الوقاية ساكت عن الجمع بين القتل والصلب والقطع وللامام ذلك كما تقدم عن الهداية
والكنز وفي تبيين الكنز والحالة الرابعة ان يوخذ وقد قتل النفس والمال فان الامام فيه مخير ان شا قطع يده ورجله
من خلاف وقتله وان شا قتله وصلبه وان شا قطعه وصلبه وان شا قتله وان شا صلبه وان شا قتله من خلاف
وقتله وصلبه وهو المراد بقوله قطع او قتل او صلب الخ انتهى فقد افاد رحمه الله انه مخير في هذه الاشيا وبهذا ظهر
قصور عبارة بعض الشارحين حيث حصر الخيار في ثلاثة اشيا والله اعلم ثم ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب وتركه
وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف لانه لا يتركه لانه منصوص عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول
اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيتخير فيه كذا في الهداية وانما يبعج بطنه تشهيرا له واستعجالا لموته
ويعني يبعج يشق كما في المغرب والصلب حيا ظاهر المذهب كما في المجتبي وهو الاصح كما في الجوهرة وعن الطحاوي

انه يقتل ثم يصلب وقيد بالثلاثة لانه لا يصلب اكثر منها توقيا عن تأذي الناس فاذا تم له
ثلاثة من وقت موته يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف انه يترك على الخشبة حتى
يتقطع فيسقط وكيفية الصلب كما في الجوهرة ان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى
عرضا فيضع قدميه ويربط من اعلاها خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح في ثديه الايسر
ويخضخض بطنه بالرمح الى ان يموت وبعد اقامة الحد عليه لا يضمن ما فعل من اخذ مال واستهلاكه
او هلاكه كما في السرقة الصغرى وقتل وصرح بذلك في المغني كما صرح به الامام الزيلعي في شرح الكنز
وبه جزم صاحب الكنز وبهذا ظهر لك وجه العدول عن قول الكنز ولم يضمن ما اخذ الى قولنا ما فعل والله
اعلم وتجري الاحكام المذكورة على الكل بمباشرة بعضهم الاخذ والقتل والاخافة لانه جزاء المحاربة وهي تتحقق
بان يكون البعض ردا للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انحازوا اليهم وانما الشرط من الكل القوة وقد تحققت وحجر
وعصاهم كسيف لانه يقع قطعا للطريق بقطع المارة وان انضم الى الجرح اخذ قطع وهدر جرحه بيان
للحالة الخامسة لهم وهي ان ياخذ المال ويجرح انسانا فيقطع يده ورجله من خلاف ولا يجب شيء لاجل الجرح
لانه لما وجب الحد حقا لله تعالى سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما تسقط عصمة المال وان جرح فقط
او قتل عمدا فتاب او كان بعضهم اي من قطاع الطريق غير مكلف او ذا رحم محرم من المارة او قطع بعض
المارة على البعض او قطع الطريق ليلا او نهارا مصرا او بين مصرين فلا حد في هذه المسائل كلها اما الاولى
وهي ما لو جرح ولم يقتل ولم ياخذ مالا فلانه لا حد في هذه الجناية فيظهر حق العبد فيقتص منه فيما فيه القصاص
واخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء كذا في الهداية وسيصرح به في المختصر ومراد صاحب الهداية
بقوله وذلك الى الاولياء القصاص واما ارش الجرح فللمجروح كما لا يخفى واما الثانية وهي ما اذا قتل فتاب
قبل الاخذ لا حد عليه ايضا لان هذه الجناية لا تقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص ولان التوبة تتوقف
على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب
الضمان اذا هلك في يده او استهلكه كذا في الهداية وانما قيد في المختصر بالقتل كالكنز ليعلم حكم اخذ المال بالاولى
وفي المبسوط والمحيط رد المال من تمام توبتهم لينقطع خصومة صاحبه ولو لم يرد المال لم يذكره في الكتاب
واختلفوا فيه فقيل لا يسقط الحد كسائر الحدود لا تسقط بالتوبة وقيل تسقط واشار اليه محمد في الاصل كذا
في البحر واما الثالثة والرابعة لو كان بعض القطاع غير مكلف كالصبي والمجنون او ذا رحم محرم من المقطوع عليه
فان القطع يسقط عن الكل لانها جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين
بعض العلة وبه لا يثبت الحكم كالخاطئ مع العامد ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان المال مشتركا بين المقطوع
عليهم او لا في قطاع الطريق ذو رحم محرم من احدهم او لم يكن كذلك وهو الصحيح لان الجناية واحدة فالامتناع
في حق البعض يوجب الامتناع في حق الباقين ومن ثم اطلق في المختصر بخلاف ما اذا كان منهم مستامن
لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة وهو يخصه اما هنا الامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد ومثل
الرحم المحرم الشريك المفاوض فلو كان في المقطوع عليهم معارض كهو لا شريك معارض لهؤلاء القطاع
لا يحدون واما الخامسة وهي لو قطع بعض القافلة على بعض لم يجب الحد لان الحرز واحد فصارت القافلة
كدار واحدة واذا لم يجب الحد وجب القصاص في النفس ان قتل عمدا بحديدة او بمثقل عندهما ورد المال
ان اخذ وهو قائم في يده وضمانه ان هلك او استهلكه واما السادسة لو قطع الطريق بمصر ليلا او نهارا
او بين مصرين فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي لوجوده

لوجوده حقيقة وقد بينا ما هو المفتى به والولي القود او الارش او العفو اي ان كان القتل عمدا
فللولي القود وان كان غير عمد فالدية ويكون للولي العفو وقد تقدم تقريره هذا العبد في حكم قطع
الطريق وكذا المراة في ظاهر الرواية قال الكمال رحمه الله في فتح القدير نص في الاصل على ان العبد
والمراة في حكم قطع الطريق كغيرها اما العبد فظاهر واما المراة فكغيرها في السرقة الكبرى في ظاهر
الرواية وهو اختيار الطحاوي لان الواجب قطع وقتل وقيل كالرجل في جريان كل منهما عليها عند تحقق
السبب منها وذكر الكرخي ان حد قطاع الطريق لا يجب على النساء لان السبب هي المحاربة والمراة باصل
الخلقة ليست محاربة كالصبي الا ترى انها في استحقاق ما يستحق بالمحاربة وهو السهم من الغنيمة لا يسوى
بين الرجل والمراة وكذا في العقوبة المستحقة بالمحاربة ويرد على هذا العبد في استحقاق العقوبة ويساويه
في هذا الحد وفي الصبيان والمجانين لعدم اهلية العقوبة ولا يوجد في النساء وتمام تحقيقه يطلب من
ثم قلت ربما افهم قول الكمال والمراة كغيرها الخ انها تصلب كالرجل وليس كذلك فقد صرح الزاهدي
في المجتبى بانها لا تصلب المراة والله اعلم وفي شرح النظم الوهباني لابن الشحنة قال في الوسيط
عشرة قطعوا الطريق فيهم امراة فتولت المراة القتال فقتلت واخذت المال يقتل الرجال دون
المراة عند ابي يوسف وقالا يدرأ عنهم الحد لانه لم يوجد من الرجال القتل واخذ المال فامتنع وجوب
الحد عليهم وقتال المراة واخذها المال بسبب مظاهرة الرجال وقولهم فاورث ذلك شبهة في درء الحد
عنها انتهى وفي الجوهرة ولو اشترك الرجال والنساء في قطع الطريق وذكر الطحاوي ان الحكم في النساء
كالحكم في الرجال قياسا على السرقة الا ان في ظاهر الرواية لا قطع على النساء لان هذا القطع انما شرع
فيهم لكونهم حربا والنساء ليسوا من اهل الحرب الا ترى انهن في الحرب لا يقتلن فكذا هذا ثم اذا لم يقطع
ايديهن وارجلهن هل يسقط القطع عن الرجال فيه روايتان في رواية يسقط وفي رواية لا يسقط
انتهى وفي فتح القدير نقل شيئا عن هذا وعزاه الى هشام في نوادره وذكر ابن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة
انه يدرأ الحد عنهم جميعا لكون المراة فيهم وجعل المراة كالصبي ثم قال والعجب ممن يذكر هذه عن كون المراة
مع الرجال في القطع ثم يقتصر على ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فيها ويذكر حاصل هاتين الروايتين
عنهما ويترك نقل ما عن المبسوط من انها كالرجال منسوبا الى ظاهر الرواية مع مساعدة الوجه ورد النقض
الصحيح على مختار الكرخي بالعبد كما ذكرنا وممن نقل ذلك صاحب الدراية وصاحب الفتاوى الكبرى والمصنف
في التجنيس وغيرهم مع ضعف الاوجه المذكورة في التفرقة مثل الفرق بضعف البنية في البنية مع مصادمة
اطلاق الكتاب في المحاربين ولا قوة الا بالله انتهى وفي السراجية لو كان قطاع الطريق صبي ومجنون سقط
الحد عن الباقين ولو كانت فيهم امراة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم يقتل المراة وقتل الرجال هو المختار و
ويجوز ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقتل من يقاتله عليه لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم من قتل
دون ماله فهو شهيد كذا في فتح القدير وفي البحر معزيا الى التجنيس رجل استقبل اللصوص ومعه مال
لا يساوي عشرة حل له ان يقاتلهم لقوله عليه السلام قاتل دون مالك واسم المال يقع على القليل والكثير اللص
اذا دخل دار رجل واخذ المتاع واخرج فله ان يقتله ما دام المتاع معه لقوله عليه السلام قاتل دون مالك فان
رمى به ليس له ان يقتله لانه لا يتناوله الحديث انتهى وفي السراجية قوم اخذ السراق اموالهم وذهبوا فاتبعهم
لقوم نجدوا في طلب السراق فان كان ارباب الاموال معهم او غابوا ولكنهم يعرفون متاعهم ويقدرون على
رد المتاع عليهم جاز لهؤلاء القوم المستعان بهم ان يقاتلوا السراق لاسترداد المال وان كانوا لا يعرفون المتاع

ولا يقدرون على رد المتاع لم يجز لهم ان يعاملوا السراق انتهى وفي الذخيرة رجل ادعى على رجل سرقة وقدمه
الى السلطان وطلب من السلطان ان يعزره فضربه السلطان مرة او مرتين ثم اعيد الى السجن من غير ان اعيد
فخاف المحبوس من التعذيب فصعد السطح ليفر فسقط من السطح ومات وقد لحقه غرامة في هذه الحادثة وقد
ظهرت السرقة على يد اخر كان للورثة ان يأخذوا صاحب السرقة بدية ابيهم وبالغرامة التي اداها الى السلطان
لان الكل حصل بتسببه وهو متعد في هذا التسبب هكذا ذكر في مجموع النوازل قيل هذا الجواب مستقيم
في حق الغرامة اصله مسئلة السعاية غير مستقيم في حق الدية لانه صعد السطح باختياره وقيل هو مستقيم في الدية
ايضا لانه مكره على الصعود للفرار من حيث المعنى لانه انما قصد الفرار خوفا على نفسه من التعذيب انتهى وفي
القنية رقم لنجم الائمة البخاري وقال شكا عند الوالي بغير حق فانا يعلم فضرب المشكو عليه فكسر سنه او يده
يضمن الشاكي ارشه كالمال وقيل ان من حبس المشكو بسعايته فهرب وتسور جدار السجن فاصاب بدنه فتلف
يضمن الساعي فكيف هنا فقيل الفتوى بالضمان في مسئلة الهرب قال لا ولو مات المشكو عليه بضرب القايد
لا يضمن الشاكي لان الموت فيه نادر فسعايته لا يفضي اليه غالبا انتهى ومن تكرر الخنق منه في المصر اي خنق
مرارا كما في شرح مسكين للكنز قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره
بالقتل والا بان خنق مرة لا اي لا يقتل به عند الامام وانما تجب الدية على العاقلة وهي نظير القتل بالمثقل وصرح
الزيلعي بان القتل عند التكرار انما هو بطريق السياسة ومنها ما حكي عن الفقيه ابي بكر الاعمش ان المدعى عليه
السرقة اذا انكر فللامام ان يعمل فيه باكبر رأيه فان غلب على ظنه انه سارق وان المال المسروق عنده عاقبه
ويجوز ذلك كما لو رآه الامام جالسا مع الفساق في مجلس الشراب وكما لو رآه يمشي مع السراق وبغلبة الظن
اجازوا قتل النفس كما اذا دخل عليه رجل شاهرا سيفه وغلب على ظنه ان يقتله وحكي عن عصام بن
يوسف انه دخل على امير بلخ فاتي بسارق فانكر السرقة فقال الامير لعصام ماذا يجب عليه فقال على المدعي
البينة وعلى المنكر اليمين فقال عصام ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا وقد قدمنا شيئا من ذلك فاسم

اعلم هذا **كتاب** في بيان احكام **الجهاد** اورده بعد الحدود لما بينهما
من المناسبة من حيث ان المقصود منهما اخلاء العالم عن الفساد فكان كل منهما حسنا لمعنى في غيره وقدمها عليه
لانها معاملة مع المسلمين والجهاد معاملة مع الكفار وهذا الكتاب يعبر عنه بالسير والجهاد والمغازي فالسير
جمع سيرة بكسر السين السير فيكون لبيان هيئة السير وحالته الا انها غلبت في لسان الشرع على امور المغازي
وما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج والجهاد هو الدعاء الى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس
والمال والمغازي جمع المغزى من غزوت العدو قصدته للقتال غزوا وهي الغزوة والغزاة وسبب الجهاد
عندنا كونهم حربا علينا وعند الشافعي هو كفرهم كذا في النهاية وقد ورد فيه احاديث كثيرة دالة على كمال فضله هذا
ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوقع هجوم العدو فيه لقصد دفعه لله تعالى والاحاديث في
فضله كثيرة منها ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رباط
يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجري عليه عمله الذي كان يعمل واجري عليه رزقه وامن
الفتان رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم القيامة شهيدا وروى الطبراني بسند ثقات في حديث مرفوع
ومن مات مرابطا امن يوم الفزع الاكبر ولفظ ابن ماجه بسند صحيح عن ابي هريرة وبعثه الله يوم القيامة امنا
من الفزع وعن ابي امامة عنه عليه الصلاة والسلام ان صلاة المرابط تعدل خمسمائة صلاة ونفقة الدينار والدرهم
منه افضل من سبعمائة دينار ينفقه هذا واختلف المشايخ في المحل الذي يتحقق فيه الرباط فانه لا يتحقق في كل مكان

ففي النوازل ان يكون في موضع لا يكون وراءه اسلام لان ما دونه لو كان رباطا فكل المسلمين في بلادهم
مرابطون وقال بعضهم اذا اغار العدو على موضع مرة يكون ذلك الموضع رباطا الى اربعين سنة واذا
اغار مرتين رباطا الى مائة وعشرين سنة واذا اغار ثلاث مرات يكون رباطا الى يوم القيامة قال في الفتاوى
الكبرى والمختار هو الاول واعلم ان ما ذكر من كون محل الرباط ما وراء المسلمين ذكر في حديث عن معاذ
ابن انس عنه عليه الصلاة والسلام من حرس ما وراء المسلمين في سبيل الله تبارك وتعالى متطوعا لا ياخذه
سلطان لم ير النار بعينه الا تحلة القسم فان الله تعالى يقول وان منكم الا واردها رواه ابو نعيم وليس
يستلزم كون ذلك باعتبار المكان فقد وردت احاديث كثيرة ليس فيها سوى الحراسة في سبيل كذا في فتح
القدير هو اي الجهاد فرض كفاية ابتداء هذا الكلام مفيد لاحكام ثلاثة الاول كونه فرضا ودليله الاوامر
القطعية كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر فان قلت ما ذكرتم
من الاوامر كلها عمومات مخصوصة والعام المخصوص ظني الدلالة وبه لا يثبت الفرض قلت اجيب
عنه بان خروج الصبي والمجنون منها بالعقل على ما عرف وبالتخصيص به لا يصير العام ظنيا واما غيرهما
فنفس الحكم النص ابتداء لم يتعلق به لانه مقيد لمن يحارب كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة فلم يدخل
المرأة واما الاحاديث الواردة فيه فظنية لا يفيد الافتراض وقول صاحب الايضاح اذا ثبت بخبر الواحد بالكتاب
والاجماع يفيد الفرضية ممنوع بل المفيد الكتاب والاجماع وجاء الخبر على وفقهما الثاني كونه على الكفاية لانه
ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود
بالبعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة ورد السلام فان قلت ما ذكر من الادلة يفيد فرض العين فما
الموجب للعدول عنه الى ما ذكرت من فرض الكفاية قلت موجب العدول عنه قوله تعالى لا يستوي
القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون الى قوله وكلا وعد الله الحسنى وعدا للقاعدين
الحسنى فلو كان فرض عين لاستحقوا الاثم وقد صح خروجه عليه الصلاة والسلام في بعض الغزوات وقعود
البعض وقد ظن بعض المشايخ من جواز القعود اذا لم يكن النفير عاما انه تطوع في هذه الحالة واكثرهم
على انه فرض كفاية فيها وليس بتطوع اصلا كما في الذخيرة وهو الصحيح كما في التتارخانية كذا في شرح
الهداية للكمال الثالث افتراضه وان لم يبدؤنا للعمومات واما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم فمنسوخ كما في
العناية اطلقه فشمل الاشهر الحرم وغيرها وتحريم القتال في الاشهر الحرم منسوخ بالعمومات ان قام به اي
بالجهاد البعض سقط عن الكل اذا كان بذلك البعض كفاية اما اذا لم يكن بهم كفاية فرض على الاقرب
من العدو والحاصل ان الكفاية لا يجمع الناس فقد صار فرض عين كالصلاة والصوم والقدرة على السلاح
شرط للوجوب ولا يشترط امن الطريق فان علم انه اذا حارب قتل وان لم يحارب اسر لم يلزمه القتال
كذا في السراج الوهاج والا اي ان لم يقم به احد اثموا اي الكل بتركه كما هو حكم فروض الكفاية لا يفرض على صبي
وعبد وامرأة واعمى ومقعد واقطع لان الصبي غير مكلف وكذا المجنون والعبد والمرأة مشغولان
بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية والاعمى ونحوه عاجز بين وقد قال الله تعالى ليس على
الاعمى حرج و لا يفرض على مديون بغير اذن غريمه لانه تعلق به حق الغريم فان للمال كفيل كفل باذنه لا يخرج
الا باذنهما وان كفل بغير اذنه لا يخرج الا باذن الطالب خاصة كذا عن التجنيس وفي الذخيرة ان اذن له الدائن
ولم يبرئه فالمستحب له الاقامة لقضاء الدين لان الاولى ان يبتدئ بما هو الاحق فان غزى فلا باس وهذا
اذا كان الدين حالا فان كان مؤجلا وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل ان يحل الاجل فالافضل الاقامة لقضاء

الدين فان خرج بغير اذن لم يكن به باس لعدم توجه المطالبة لقطايه انتهى ولا يعرض على عالم ليس في البلدة افقه منه وفي البحر نقلا عن التتارخانية وان كان عند الرجل ودايع وارباها غيب فان اوصى الى رجل ان يدفع الودايع الى اربابها كان له ان يخرج الى الجهاد والعالم الذي ليس في البلد افقه منه ليس له ان يغزو لما يدخل عليه من الضياع انتهى ومثله صرح في السراجية وذكر في البزازية لكنه لم يقيده بالغزو بل قال اراد السفر وهو الظاهر لكن المقيد يدل على غيره بطريق الاولى كما لا يخفى وفي السراجية من اراد الغزو ولم يكن النفير عاما وله ابوان لا يخرج الا باذنهما ولهما ان يمنعاه اذا دخل عليهما مشقة ولا يخرج المديون الا باذن الطالب انتهى وفرض عين ان هجم العدو فيخرج ولو بلا اذن فتخرج المراة والعبد بلا اذن زوجها وسيده لان المقصود عند ذلك لا يحصل الا باقامة الكل فيفرض على الكل فرض عين فلا يظهر ملك اليمين ورق النكاح في حقه كما في الصلاة والصوم بخلاف ما قبل ذلك لان بغيرهما مقنعا ولا ضرورة الى ابطال حق المولى والزوج وافترض خروج الولد بغير اذن والديه وكذا الغريم يخرج اذا صار فرض عين بغير اذن دائنه وان الزوج والمولى اذا منعا اثما كذا في الذخيرة ولا بد من قيد وهو الاستطاعة في كونه فرض عين فلا يخرج المريض المدنف اما الذي يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكثير السواد لان فيه ارهابا كذا في فتح القدير والهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان كما في المغرب وهجومه على بلدة معينة من بلاد المسلمين فيجب على جميع اهل تلك البلدة وكذا من يقرب منهم ان لم يكن باهلها كفاية وكذا من يقرب ممن يقرب ان لم يكن ممن يقرب كفاية او تكاسلوا وعصوا وكذا الى ان يجب على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا كما في فتح القدير وفي البزازية امراة مسلمة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها عن الاسر ما لم تدخل دار الحرب لان دار الاسلام كمكان واحد انتهى قال شيخنا ومقتضى ما في الذخيرة انه يجب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وحدرهم انتهى وفي السراج الوهاج والاصل ان فرض الجهاد اذا لم يتعين لم يجز للولد ان يخرج الا باذن والديه او احدهما اذا كان الاخر ميتا لان الجهاد اذا قام به البعض سقط عن الباقين وطاعة الوالدين فرض عين فلا يجوز ان يترك لفرض الكفاية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن افضل الاعمال فقال الصلاة لوقتها ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله فقدم بر الوالدين على الجهاد وروي العباس بن مرداس جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني اريد الجهاد معك فقال الزم امك فان الجنة عند رجلي امك قال اصحابنا ان كل سفر لا يومن فيه الهلاك ويشتد فيه الخطر لا يحل للانسان ان يخرج اليه الا باذن والديه لانهما يخوف عليه لضررهما وقد امر بمصاحبتهما بالمعروف وترك اذيتهما واما السفر الذي لا خطر فيه فيجوز ان يخرج اليه بغير اذنهما لانه لا يضرهما الخوف عليه ومن اصحابنا المتاخرين من قال يجوز السفر في طلب العلم بغير اذن الوالدين لانه لا خطر على النفس فيه وهو فرض فلم يقف على اذنهما فاما اذا وقع النفير واحتاج الناس جاز الخروج بغير اذن الوالدين لان الخروج في هذه الحالة فرض متعين لا ينبغي تركه وبر الوالدين والقيام عليهما ينبغي تركه انتهى ويقبل خبر المستنفر ومنادي السلطان ولو فاسقا قال في البحر معزيا الى الذخيرة وينبغي ان يكون المستنفر عدلا او فاسقا يقبل خبره في ذلك لانه خبر تنهض بين المسلمين في الحال وكذلك الجواب في منادي السلطان يقبل خبره عدلا كان او فاسقا انتهى وكره الجعل مع الفيء واله لا اي ان وجد الفيء لا يكره الجعل لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان بيت المال معد لنوايب المسلمين

٢٢٤

وان دعت ضرورة فلا باس ان يقوي المسلمون بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى يويده انه عليه السلام اخذ دروعا من صفوان وعمر رضي الله عنه كان يغزي الاعزب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد والجعل بضم الجيم ما يجعل للانسان في مقابلة شي يفعله والمراد به هنا ان يكلف الامام الناس ما يقوي بعضهم بعضا بالكراع والسلاح وغير ذلك من النفقة والزاد والفيء المال الماخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما الماخوذ بقتال فيسمى غنيمة كذا في فتح القدير وظاهره يعطي انه اذا لم يكن في بيت المال فيء وكان فيه غيره من بقية الانواع فانه لا يكره الجعل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع وكذا لم يذكر الفيء في بعض المعتبرات انما ذكر مال بيت المال وهو الحق ومما يدل على هذا ان تاج الشريعة قال في شرح قول الوقاية وكره الجعل مع فيء ويدل الا المراد انه اذا كان في بيت المال شي لا يجعل الامام على ارباب الاموال شيا من غير طيب انفسهم ليتقوى به الغزاة اما اذا لم يكن فيه فيفعل ذلك فقد افاد ان مرادهم بذكر الفيء ما هو اعم منه ومما يكون في بيت المال من في وغنيمة فان حاصرناهم ادعوناهم الى الاسلام اي ضيقنا بالكفار واحطنا بهم يقال حاصره العدو محاصرة وحصارا اذا ضيقوا عليه واحاطوا به فيطلب الدخول في دار الاسلام لما روى الامام احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما قط الا دعاهم وفي الصحيح امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فان قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فان اسلموا والا فالى الجزية اي وان لم يسلموا ندعوهم الى اداء الجزية للحديث المعروف ان كانوا محلا لها كما سياتي تقريره فان قبلوا ذلك فلهم ما لنا وعليهم ما علينا اي قبلوا اعطاء الجزية صاروا ذمة لنا قال علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا واعلم انه لا يراد هنا الحكم على العموم حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون اما عند من يقول انهم يخاطبون فالذمي وغيره في ذلك سوا وعند قبول الجزية لا نامرهم بالعبادات كما نامر المسلمين بل يراد انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدمائهم واموالهم او تعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض وذلك لان قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدمائهم واموالهم وكانوا يتعرضون لدمائنا واموالنا فقبول الجزية ليس الا لزوال هذا التعرض يويد ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا وبه صرح صاحب سراج الوهاج فانه قال عند قول القدوري فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين المراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور في القران ومعنى قوله فلهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم هو ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ولانهم اذا بذلوا الجزية قام ذلك في حقن الدم والمال مقام الاسلام انتهى ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام اي لا يجوز القتال لقوله عليه السلام في وصية امراء الاجناد فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسبي الذراري فلعلهم يجيبون فنكتفي مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان واطلق الدعوة فشمل الحقيقية والحكمية فالحقيقية باللسان والحكمية انتشار الدعوة شرقا وغربا انهم الى ماذا يدعون وعلى ماذا يقاتلون فاقيم ظهورها مقامها وقد نص محمد عليه في السير الكبير فقال واذا لقي المسلمون المشركين فان كان المشركون قوما لم يبلغهم الاسلام لا حقيقة ولا حكما فلا ينبغي لهم ان يقاتلوا

حتى يدعوهم للاسلام كذا في شرح الكنز وفي الينابيع اي لا يجوز ان نقاتل من لم يبلغه الدعوة في ابتدا
الاسلام اما في زماننا فلا حاجة الى الدعوة لان الاسلام قد فاض واشتهر فما من زمان او مكان الا
وقد بلغهم بعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعاوه الى الاسلام فيكون الامام مخيرا بين البعث اليهم وترك
ولذا نقاتلهم جهرا وخفيه كذا في السراج الوهاج وندعوا الى الاسلام ندبا من بلغته الدعوة
الى الاسلام مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح انه عليه السلام اغار على بني المصطلق وهم
غارون وعهد الى اسامة ان يغير على ابني صباحا ثم حرق والغارة لا تكون بدعوة وابني بوزن
حبلى موضع بالشام الا ان يضمن ذلك الانذار ضررا بان يعلم بالانذار انهم يستعدون او يحتالو
او يتحصنون وغلبة الظن في ذلك بما يظهر من احوالهم فلا يفعل بل يتركه لا يترتب عليه من الضرر
كما صرح به في فتح القدير والا اي لم يقبلوا الجزية نستعين بالله تعالى ونحاربهم بنصب المجانيق
وحرقهم وغرقهم وقطع اشجارهم وافساد زرعهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم اما
الاستعانة فانه تعالى هو الناصر لاوليايه والمدبر على اعدايه فيستعان به في كل الامور واما نصب
المجانيق فلانه عليه السلام نصبها على الطايف واما التحريق ونحوه فلانه عليه السلام احرق البويرة
وقطعوا اشجارهم وافسد وادروعهم لان في ذلك الحاق الغيظ والكبت بهم وكسر شوكتهم وتفريق
جمعهم فيكون مشروعا فلا فرق في الاشجار بين المثمرة وغيرها كما هو قضية كلامهم في متونهم وبه صرح
في البدايع واطلق في جواز فعل هذه الاشيا تبعا لما في المتون المعتمده وقيده الكمال في فتح القدير
بما اذا لم يغلب على الظن انهم ماخوذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم مغلوبون وان الفتح ما
ذكره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وانما ابيح الا لها وينبدب للمجاهد في دار الحرب توفير الاظفار
وان كان قصها من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده ودنا منه العدو وربما يتمكن من دفعه باظافيره
وهو نظير قص الشوارب فانه سنة ثم الغازي في دار الحرب مندوب الى توفيرها وتطويلها ليكون
في عين العدو من بارزه والحاصل ان ما يعين المرء على الجهاد فهو مندوب اكتسابه لما فيه من اعزاز
المسلمين وقهر المشركين كذا في البحر معزيا الى الظهيرية واما جواز رميهم وان تترسوا ببعضنا فلان في الرمي
دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام وقتل المسلم ضرر خاص لانه قلما علو حصن عن مسلم
فلو امتنع باعتباره لانسد بابه اطلق في بعضنا فشمل الاسير والتاجر والصبيان لكن نقصد الكفار
بالرمي دون المسلمين لانه ان تعذر التمييز فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوه
منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغرامات لا تقرن بالفروض والله اعلم فان قلت
ما تصنع بحديث ليس في الاسلام مهدر اي مهدر قلت قالوا معناه ليس في دار الاسلام وكلامنا
في دار الحرب والله اعلم ولو فتح الامام بلدة وفيها مسلم او ذمي لا يحل قتل احد منهم اصلا ولو اخرج واحد
من عرض الناس حل اذا قتل الباقي لجواز المخرج هو ذاك فصار في كون المسلم في الباقين شك بخلاف
الحالة الاولى فان كون المسلم والذمي فيهم معلوم بالعرض نوقع الفرق كذا في فتح القدير ونهينا عن
اخراج ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به كمصحف وكتب فقه وحديث وامراة لان فيه تضيعهن
على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم يستخفون بها مغايظة للمسلمين
وهو التاويل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو وما في الكتاب هو الاصح
والاحوط خلافا لما ذكره الطحاوي من انه لا كراهة في اخراج المصحف مطلقا واطلق المراة فشمل الشابة

والعجوز للمداواة وغيرها كذا في البحر نقلا عن الذخيرة الا في جيش يومن عليه فلا كراهة في الاخراج
لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق بخلاف ما اذا اخرج ذلك في سرية لان الغالب عدم السلامة
وفي المغرب ولم يرد في تحديد السرية نص ومحصول ما ذكر محمد في السير ان التسعة فما فوقها سرية
واما الاربعة والثلاثة ونحو ذلك طليعة لا سرية انتهى وفي الخانية قال ابو حنيفة اقل السرية
مايتان واقل الجيش اربعة الاف وفي المبسوط السرية عدد قليل يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار
انتهى ومرادهم بالمراة العجوز قال في الهداية والعجايز يخرجن مع العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن
كالطبخ والسقي والمداواه فاما الشواب فمقامهن في البيوت ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل
به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة فان كانوا لا بد مخرجين
فالاما دون الحراير وقد كان النسا يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد كما ورد في حديث
ام عطية وكذلك ام سليم ام انس بن مالك قاتلت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين حين
انهزم الناس عنه ذكر ذلك في السراج الوهاج وفي البحر واراد بالمصحف ما يجب تعظيمه ويحرم
الاستخفاف به فيكره اخراج كتب الفقه والحديث في سرية كما في فتح القدير انتهى وعبارة صاحب الفتح
وكتب الفقه ايضا كذلك ذكره في المحيط معزوا الى السير الكبير وكتب الحديث اولى انتهى واذا دخل
مسلم اليهم بامان جاز حمل المصحف معه اذا كانوا يوفون بالعهد قال في السراج الوهاج واذا دخل
اليهم مسلم بامان فلا باس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض منهم
كذا في الهداية ونهينا عن غدر وغلول ومثلة لقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا وهذه
الثلاثة محرمة والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتاخر ثم لا يخفى ان هذا بعد الظفر
والنصر اما قبل ذلك فلا باس به اذا وقع قتالا كمبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقأ عينه ثم ضربته
ضربة فقطع يده وانفه ونحو ذلك كذا في فتح القدير وفي السراج الوهاج قال في شرح المنار انما يكره
المثلة بعد الظفر بهم اما قبله فلا باس بها انتهى ونهينا عن قتل امراة وغير مكلف كالصبي والمجنون
وشيخ فان واعمى ومقعد لان المبيح للقتل عندنا هو الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا تقتل يابس الشق
والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذي الذي لم يقاتل واهل الكنايس الذين لا يخالطون الناس
وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل الصبيان والنساء حين راي امراة مقتولة قال هاه ما كانت
هذه تقاتل فلم قتلت الا ان يكون احدهم ملكا او ذا راي في الحرب لانه اذا كان كذلك فقد يتعدى
ضرره الى العباد وكذا يقتل من قاتل دفعا لشره ولان القتال مبيح حقيقة وان كان يجن ويفيق فهو في حال
افاقته كالصحيح وفي المنار رحمانيه لا تقتل المعتوه كذا في البحر وصرح به ايضا في السراج الوهاج والمراد
بالشيخ كما في فتح القدير الشيخ الفاني وهو الذي لا يقتل من لا يقدر على القتال والا الصياح عند التقا الصفين
ولا على الاحبال لانه يجي منه الولد لتكثر محاريب المسلم ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ ابو بكر الرازي في كتاب
المرتد من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل يقتل ومثله يقتل اذا ارتد والذي لا يقتل الشيخ الفاني
الذي خرف وزال عقله عن حدود العقلا والمميزين فحينئذ يكون بمنزلة المجنون فلا يقتل ولا اذا ارتد
واما المرضى فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا راي الامام لعدان يكون عقلا ويقتلهم ايضا اذا ارتدوا
انتهى ولو قتل من لا يحل قتله ممن ذكرنا فعليه اي القاتل التوبة والاستغفار فقط لان دمهم غير معصوم
ولكنه يكره لذلك ان كان عمدا وعليه الاستغفار لان ذلك معصية فيستغفر الله لها كسابر المعاصي كذا

في السراج الوهاج وبه صرح في البحر معزيا الي البدايع حيث قال ولو قتل من لا يحل له قتله ممن ذكرنا فلا شي
فيه من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد انتهى
واذا لم يجز قتل هولاء فينبغي ان يوسروا ويحملوا الي دار الاسلام وكذلك الصبيان يبلغون فيقاتلون
وفي حملهم منفعة للمسلمين في تكثير النسل وكذلك المعتوه والاعمى والمقعد ويابس الشق ومقطوع اليد والرجل
من خلاف واقطع اليد اليمين لا يتركون في دار الحرب لانهم يطاولون النسا فيتناسلون في ذلك يكثر عدد
الكفار واما الشيخ الفاني الذي لا يقدر علي القتال ولا راي له ولا هو من يلقح فان شاوا استرقوه وان
شاوا تركوه لانه لا منفعة فيه للكفار لا بيديه ولا برايه ولا بنسله فان حملوه معهم ليفادي به اسارى
المسلمين جاز علي قول من راي المفاداة واما علي قول من لا يراها فلا فايدة في حمله ومثله العجوز الكبيرة التي
لا يرجى ولادها كذا في السراج الوهاج **ولا يبدا الاصل المشرك بقتل** لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا
معروفا ولانه يجب عليه احياوه بالانفاق فيناقضه الاطلاق في افنايه ودخل تحت قولي اصله امه واجداده
وجداته من قبل الاب والام فان حكمهم كحكم الاب كما صرح به ولا يبتدئ ابيه بقتال وخرج فرعه وان سفل
فللاب ان يبتدي بقتل ابنه الكافر لانه لا يجب عليه احياوه وكذا اخوه وخاله وعمه المشركون وكذا لم يجب
الانفاق عليهم الا بشرط الاسلام وبهذا التقرير ظهر لك اولوية تعبيري باصله علي قول الكنز وقتل اب
الي اخره لما في التعبير بالاصل من الشمول وفي التعبير بالاب من القصور كما لا يخفى **ويمتنع الابن** من اطلاقه
وقتله **ليقتله غيره** لان المقصود يحصل لغيره من غير اقتحامه الماثم وقوله ليقتله بالنصب اي لان يقتله
غيره فالفعل المضارع منصوب بان مقدرة بعد اللام فيكون للمعني ويمتنع الابن لاجل ان يقتله غيره فاذا ادركه
في الصف يشغله بالمحاولة بان يعرقب فرسه او يطرحه من فرسه ويلجيه الي مكان ولا ينبغي ان ينصرف
عنه الي مكان ويتركه لانه يصير حربا علينا فيكون عدم قتل الفرع اصله علة لقتل غيره بان يشغله كما ذكرنا
وهذا يويد ما فهمه شارح الوقاية رحمه الله حيث قال عند قول الوقاية فيقتله غير ابنه اي لا يقتل الاب
الكافر ابنه اثر قال وقوله فيقتله بالنصب اي لان يقتله غيره فالفعل المضارع ينتصب بان مقدرة بعد
الفا اذا كان ما قبلها سببا لما بعدها بعد عدة اشيا منها النفي فينبغي ان يصير عدم قتل ابن اباه سببا
لقتل غير الابن اباه بان يشغله ويلجيه ليجي اخر فيقتله وقيدنا بالابتدا لانه لو قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه
دفعه الا بقتله لا باس به لان مقصوده الدفع الا ترى انه لو شهر الاب المسلم سيفه علي ابنه ولا يمكنه
دفعه الا بقتله لا باس بقتله لما بينا فهذا اولى وقيدنا بالمشرك لان الباغي يكره له ابتدا بقتله سوا كان
ابا او اخا او غيرهما لانه يجب عليه احياوه بالانفاق عليه لاتحاد الدين فكذا يترك القتل واما في الرجم اذا
كان الابن احد الشهود يبتدي بالرجم ولا يقصد قتله بان يرميه مثلا بحصاه **ولو قتل فهدر** اي لو
قتل الاصل فرعه هدر دمه اي بطل ولا شي عليه لعدم العاصم مصرح به في كثير من المعتبرات **ولو قصد
الاصل قتله ولا يمكنه دفعه الا بقتل قتله** لان مقصوده الدفع كما تقدم تقريره **ويجوز الصلح** اي العهد
علي ترك الجهاد مدة معينة اي مدة كانت **معهم** اي مع الكفار **على** مال مدفوع منهم الينا وعكسه **لو كان
الصلح خيرا** لقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وان جنحوا للسلم فاجنح لها ووادع رسول الله
صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية علي ان يضع الحرب بينه وبينهم عشرين سنه ولان الموادعة
جهاد معنى اذا كان خيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به فاذا وقع الصلح امنوا علي انفسهم
واموالهم وذراريهم وامن من امنوه وصار في حكمهم كما في الولوالجية وقيد بالخير لانه لا يجوز بالاجماع

اذا لم يكن فيه مصلحة واذا وقع الصلح علي مال مدفوع منهم الينا فظاهر اذا كان بالمسلمين حاجة اليه
لانه جهاد معنى ولانه اذا جاز بغير مال فبالمال اولى وان لم يكن اليه حاجة به لا يجوز لانه ترك للجهاد
صورة ومعنى والثاني لا يفعله الامام لما فيه من اعطاء الدنية ولحوق المذلة الا اذا خاف علي المسلمين
لان دفع الهلاك باي طريق امكن واجب **وتنبذ لو خيرا** اي تنبذ الموادعة لو كان نبذها خيرا
للمسلمين لانه عليه الصلاة والسلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت
كان النبذ جهادا وابقا للعهد تركا للجهاد صورة ومعنى فلا بد من النبذ تحرزا عن الغدر ولا بد من
اعتبار مدة يبلغ خبر مدة النبذ الي جميعهم ويكتفي في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ
من انفاذ الخبر الي اطراف مملكته لان بذلك ينتفي الغدر فان كانوا اخرجوا من حصونهم وتفرقوا في
البلاد واخربوا حصونهم بسبب الامان فحتى يعودوا كلهم الي ماواهم ويعمروا حصونهم مثل ما كان
توقيا عن الغدر وفي المغرب نبذ الشي من يده طرحه ورمى به نبذا ونبذ العهد نقضه وهو من ذلك
لانه طرح له وفي النهاية والمراد هنا من قوله فلا بد من النبذ واعلام نقض العهد وذكر الزيلعي في
شرح الكنز ان النبذ يكون علي الوجه الذي كان الامان فان كان منتشرا يجب ان يكون النبذ كذلك
وان كان غير منتشر بان امنهم واحد من المسلمين سرا يكتفي بنبذ ذلك الواحد كالحجر بعد الاذن وهذا
صالحهم مدة فراي نقضه قبل مضي المدة واما اذا مضت المدة فانه يبطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم
ومن كان منهم في دارنا فهو امن حتى يبلغ مامنه لانه في يدنا بامان ذكره الولوالجي وصاحب السراج
ونقاتلهم بلا نبذ مع خيانة ملكهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الي نقضه اطلق في خيانة
ملكهم فشمل ما اذا كان باتفاق الكل ويفعل بعضهم باذنه حتى لو دخل جماعة منهم ذو منعة دار الاسلام
باذنه وقاتلوا المسلمين كان نقضا وقيد بملكهم لانه لو دخل جماعة بغير اذنه لم ينتقض في اكثر الكل وانما
ينتقض في حق الجانيين حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم وان لم يكن نقضا للعهد كذا في السراج
الوهاج والبحر **و** **فصالح المرتدين اذا غلبوا علي بلدة وصارت دارهم دار حرب بلا مال** وانما نصالحهم
لننظر في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تاخير قتالهم طمعا في اسلامهم ولا ناخذ عليه مالا لانه
لا يجوز اخذ الجزية منهم **والا** اي وان لم يغلبوا علي بلدة **لا** اي لا يجوز مصالحتهم **وان اخذ المال منهم
لم يرد** لانه مال غير معصوم واشار الي انه يجوز مع اهل البغي بالاولى ولا يوخذ منهم شي وصرح
الزيلعي بان اموالهم معصومة فظاهره انه اذا اخذ شي منهم لاجل الصلح يرد عليهم وفي فتح القدير
يرد عليهم بعد ما وضعت الحرب اوزارها ولا يرد حال الحرب لانه اعانة لهم انتهى وقيدنا جواز
مصالحتهم بدون المال بما اذا غلبوا علي بلدة الخ لانه لو لم يغلبوا علي بلدة حتى لم تصر دارهم دار حرب
لا يجوز مصالحتهم لان فيه تقرير المرتد علي الردة وذلك لا يجوز وكذا قيده الفقيه ابو الليث بما ذكرنا كذا
في فتح القدير وقد اخل صاحب الكنز والوقاية والغرر لهذا القيد وهو مما لا ينبغي الاخلال به والله
اعلم **ولم يبع منهم ما فيه تقويتهم علي الحرب ولا نحمله اليهم ولو بعد صلح** لان النبي نهى عن بيع سلاح
من اهل الحرب وحمله اليهم لان فيه تقويتهم علي قتال المسلمين فيمنع من ذلك وصرح الزيلعي بحرمته
وقولي ما فيه تقويتهم اولى من قول الكنز وغيره ولم نبع سلاحا منهم فقد صرح شراح الكنز بان الممنوع
بيعه منهم كل شي فيه تقويتهم علي الحرب سوا كان سلاحا ام لا فيدخل فيه الكراع والحديد لانه اصل
السلاح وهو ظاهر الرواية والكراع الخيل ودخل الرقيق لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا

مسلما كان الرقيق او كانوا وخرج الطعام والقماش والقياس المنع الا انا عرفناه بالنص لان النبي صلى الله عليه وسلم امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهو حرب عليه ولا فرق في ذلك ما قبل الموادعة وما بعدها لانها على شرف الانقضا والنقض فان قلت ما الفرق بين ما ذكرت من حرمة بيع ما فيه تقويتهم كالسلاح ونحوه وبين بيع العصير ممن يتخذه خمرا حيث جاز قلت اجاب عنه الفقيه ابو الليث رحمه الله بان العصير ليس بالة المعصية وانما يصير الة بعد ما صار خمرا واما هنا فالسلاح الة للفتنة في الحال انتهى وفي البحر معزيا الى الكافي الحاكم فان كان الحربي جاء بسيف فاشترى مكانه قوسا او رمحا او فرسا لم يترك ان يخرج به مكان سيفه وكذا ان استبدل بسيفه سيفا خيرا منه ولو كان مثله او شر منه لم يمنع انتهى وما يمنع المسلم منه يمنع المستامن منه ان يدخل دارهم وان خرج هو بشي مما ذكرنا فلا يمنع من الرجوع به الا اذا اسلم العبد كذا في البحر وفي السراج الوهاج اذا دخل الينا مع سلاح فاستبدل به سلاحا من جنسه وكان البدل مثل سلاحه او اردى منه فانه يترك وان كان من خلاف جنسه او اجود من سلاحه لا يترك كالقوس بالسيف او كالسيف بسيف اجود منه انتهى ولا يقتل من امنه حر او حرة لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافا دماؤهم اي اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم يتعدى الى غيره ولو كان المومن فاسقا صرح به في السراجية بخلاف امان العبد فانه لا يصح عند ابي حنيفة الا ان ياذن له في القتال لان العبد لا يملك القتال بنفسه فهم لا يخافون منه فلا يصح امانه لانه لا يملك الولاية فصار كالصبي والمجنون جوهرة باي لغة كان وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين بشرط سماعهم ذلك من المسلمين فلا امان لو كان بالبعد منهم اعلم اولا ان ركن الامان صريح وكناية واشارة فالصريح كقوله امنت او اود عت ولا تخافوا امنا ولا تذهلوا لا باس عليكم لكم عهد الله او ذمته تعالوا فاسمعوا الكلام ويصح باي لسان وان كانوا لا يعرفونه بعد ان يعرفه المسلمون بشرط سماعهم له فلا امان لو كان بالبعد منهم ومن الكنايات قول المسلم للمشرك تعال اذا ظن انه امان كان امانا وكذا اذا اشار باصبعه الى السما فيه بيان اعطيتك ذمة اله السما والمشرك اذا نادى بالامان فهو امن اذا كان ممتنعا وان كان في موضع ليس بممتنع وهو ماد سيفه ورمحه فهو فيء وشرايطه العقل فلا يجوز امان المجنون والصبي الذي لا يعقل والبلوغ فلا يصح امان الصبي العاقل والاسلام فلا يصح امان الذمي وان كان مقاتلا واما الحرية فليست بشرط وكذا السلامة عن العمى والزمانة والمرض وحكمه ثبوت الامن للكفرة عن القتل والسبي والاستغنام واما اذا وجد في ايديهم مسلم او ذمي اسير فانه يوجد منهم كما في التتارخانية واما صفته فهو عقد غير لازم حتى لو راى الامام المصلحة في نقضه كذا في البحر وفي فتح القدير ذكر خلافا في امان الصبي العاقل ثم قال قال المصنف والاصح التفصيل بين كون العاقل محجورا عن القتال او ماذونا له فيه نفي الثاني للخلاف في صحة الامان هذا ومن الفاظ الامان قولك لا تخف ولا توجل او كن سلوا ولكم عهد الله او ذمة الله تعالى او تعال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطفي في الاجناس في السير املا سالت ابا حنيفة عن الرجل يشير باصبعه الى السما الرجل من العدو فقال ليس هذا بامان وابو يوسف استحسن بان يكون امانا وهو قول محمد انتهى وينقض الامام الامان لو كان نقاده شرا لان جوازه كان للمصلحة مع انه يتضمن ترك القتال المفروض فاذا صارت المصلحة في النقض نقض وعبارة المختصر كالكنز شاملة لما اذا اعطى الامام الامان لمصلحة ثم راى المصلحة في نقضه ولما اذا امنهم مسلم بغير اذن الامام ولا مصلحة فيه فانقضا بعض الشراح على الثاني مما لا ينبغي وان فعله الواحد ولا مصلحة فيه ادبه الامام لافتياته برايه بخلاف ما اذا كان فيه مصلحة لانه ربما يفوت بالتاخير نفعه وبطل امان ذمي وتاجر وصبي وعبد محجورين عن القتال

لان

لان الذمي لا ولاية له على المسلم وهو متهم والاسير والتاجر مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف والعبد المحجور عن القتال لا يخافون فلا يلي الامان بخلاف الماذون في القتال لان الخوف منه يتحقق وصحح محمد امانه ومجنون وشخص اسلم ثمة ولم يهاجر الينا وكذا الاسير لا يجوز امانهم لان هولاء لا يملكون القتال ولا يقدرون عليه فهم امنون فلا معنى للامان كذا في السراج الوهاج هذا باب في بيان احكام الغنم وقسمته لما ذكر قتال الكفار وذكر ما ينتهي به من الموادعة وذكر ما ينتهي اليه غالبا وهو النهب والاستيلا على النفوس ولوازمها وانما كان ذلك غالبا لاستقرار تابيد الله تعالى جيوش المسلمين ونصرتهم في الاكثر قال في القاموس المغنم والغنيمة والغنم بالضم غنم بالكسر غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنيمة وغنما بالضم الفوز بالشي بلا مشقة انتهى وفي المغرب الغنيمة ما نيل من اهل الشرك عن ابي عبيدة عنوة والحرب قائمة وحكمها ان يخمس وسايرها بعد الخمس للغانمين خاصة والفيء ما نيل منهم بعد ما تضع الحرب اوزارها وتصير الدار دار الاسلام وحكمه ان تكون لكافة المسلمين ولا يخمس انتهى اذا فتح الامام بلدة صلحا جرى على موجبه لا يغيره وكذا لا يغيرها من يلي بعده من الامور وارضها تبقى مملوكة لهم ولو فتحها عنوة اي قهرا قسمها بين الجيش ان شا فيكون ملكا لنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر ولا يجوز الخراج ابتدا على المسلم كما سياتي بيانه او اقر اهلها عليها اي ان شا من به على اهله وتركهم احرارا لاصل ذمة للمسلمين فالاراضي مملوكة لهم بجزية اي يوجد جزيه عليهم ووضع خراج على ارضهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على اهلها وترك دورهم وعقارهم في ايديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم ولم يقسمها بين الغانمين قالوا الاول اولى عند حاجة الغانمين والثاني عند عدمها ليكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان او اخرجهم منها وانزل بها قوما غيرهم ووضع عليهم الخراج لو كانوا كفارا كذا قاله منلا خسرو وعزاه الى التحفة قال يعني ووضع عليهم خراج الارض وعلى انفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة الى ان القوم الاخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتدا وضع على المسلمين والامام في حق اهل ما فتح عنوة ايضا مخير ان شا قتل الاسارى لانه صلى الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك او استرقهم لو فيرا المنفعة للمسلمين او تركهم احرارا ذمة لنا الا ان مشركي العرب والمرتدين اذ لا تقبل منهم الا الاسلام او السيف وليس له فيمن اسلم منهم الا الاسترقاق لان قتله ووضع الجزية عليه بعد اسلامه لا يجوز فيدنا بكون الخيار للامام لانه ليس لواحد من الغزاة ان يقتل اسيرا بنفسه لان الراي فيه الامام فقد يرى مصلحة المسلمين في استرقاقه فليس له ان يفتات عليه فعلى هذا لو قتل بلا ملجي بان يخاف القاتل شر الاسير كان له ان يعزره اذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن بقتل شيا كذا في فتح القدير وفي القاموس الاسير الاخيذ والمقيد والمسجون والجمع اسرا واسارى واسرى وحرم منهم المن بترك الكافر الاسير بلا اخذ شي منه وفي القاموس من عليه منا انعم واصطنع عنده صنعة واختلفت العبارات في المراد به هنا ففي فتح القدير فسره بما ذكرناه حيث قال هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شي وفي غاية البيان والنهاية كما في البحر هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجرا الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى وفداوهم وهو ان يترك ويا خذ منهم مالا او اسيرا مسلما في مقابلته وهذا عند ابي حنيفة وجوزوا ان يفادي بهم اسارى المسلمين تخليصا للمسلم وجوابه ان الفدا بهم معونة الكفرة لانه يعود حربا علينا ودفع شرهم خير من استخلاص الاسير لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلا في حقه غير مضاف الينا والاعانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف الينا فلا يجوز واطلق في منع الفدا فشمل الشيخ الكبير الذي لا يرجى له

نسل وعن محمد جوازه كما في الولوالجية وفي السراج الوهاج قال محمد ولا باس ان يفادي الشيخ الكبير والعجوز الفانية
بالمال اذا كان لا يرجى منهما الولد واما النسا والصبيان فلا يفادي بهم الان لتحطر المسلمون الي ذلك
وهذا صحيح على اصله لان الشيخ الفاني لا قتال فيه ولا يولد فليس في رده اليهم معونة لهم تختص بحرب
فجاز رده بالمال واما النسا والصبيان ففي ردهم معونة لهم اذ الصبيان يبلغون فيقاتلون والنسا
يلدن فيكثر نسلهم قال محمد وكذلك الخيل والسلاح اذا اخذناه منهم فطلبوا مفاداته بمال لم يجز ان نفعل ذلك
لان فيه معونة بما يختص بالقتال فلا يجوز من غير ضرورة قال محمد وان طلبوا ان يعطونا رجلا مشركا
عوضا عن اسيرهم او رجلين مشركين عوضا عنه لم يجز لنا ذلك لانهم ما طلبوا واحدا بدفع مثله او اكثر منه
الا فلا نفعل لهم ذلك ولابد من المنفعة فيهم وشمل اطلاق الحربي واخذ
المسلم الاسير عوضا واستفاده منا بمال باخذه منهم قال في المغرب فداه من الاسر فدا وفدى استنقذه
منه بمال والفدية اسم ذلك المال والمفاداه بين اثنين فقال فداه اذا اطلقه واخذ فديته وعن المبرد المفاداة
ان يدفع رجلا وياخذ رجلا والفدا ان يشتريه وقيل هما بمعنى انتهى وفي الثاني خلاف ففي المشهور من المذهب
لا يجوز وفي السير الكبير لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا باسرى بدر ولو كان اسلم الاسير في ايدينا
لا نفادي بمسلم اسير في ايديهم لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مامون على اسلامه وردهم الي دارهم
لان فيه تقوية على المسلمين وحرم عقر دابة شق نقلها يعني اذا اراد الامام العود الي دار الاسلام ومعه
مواشي ولم يقدر على نقلها الي دار الاسلام لا يعقرها لانه مثلة خلافا لمالك ولا يتركها خلافا للشافعي
فتذبح وتحرق اما الذبح فانه جايز للمصلحة والحاق الغيظ بهم من اقوى المصالح واما الحرق فليلا ينتفع
بها الكفار فصار كتخريب البنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح فانه لا يجوز لان النبي عليه الصلاة والسلام
نهى عن تعذيب الحيوان ولانه لا يعذب بالنار الا ربها كما تحرق اسلحة وامتعة تعذر نقلها وما لا يحرق
منها كالحديد يدفن بموضع خفي لا يجده اهل الحرب ولا ينتفعون به وكذلك يكسر وكل شي من انيتهم واثاثهم
بحيث لا ينتفع به بعد الكسر ويراق جميع المايعات والادهان على الاوجه لا ينتفعون به فيفعل هذا كله
مغايظتهم ويترك صبيان ونسا منهم شق اخراجها بارض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا لان
قتلهم متعذر للنهي ولا وجه الي ابقايهم وحد المسلمون حية او عقربا في رحالهم ثمة اي في دار الحرب ينزعون
ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتل لهما قطعا لضررهما عن المسلمين ما داموا في دار الحرب وابقا لنسلهما
كذا في السراج الوهاج وعزاه الي المحيط ومثله في البحر الرائق وفيه معزيا الي التتارخانية نسا من اهل الاسلام
متن في دار الحرب فيطاهل الحرب النسا الاموات قال سفيان يحرقن بالنار انتهى ولا تقسم غنيمة ثمة
اي في دار الحرب الا لايداع اي يحرم قسمة الغنايم في دار الحرب لغير الايداع لنهيه عليه الصلاة والسلام
عن بيع الغنايم في دار الحرب والقسمة بيع معنى فيدخل تحته والاصل عندنا انه لا ملك قبل الاحراز بدار
الاسلام فيحرم القسمة والبيع قبله ويشارك المدد العسكر قبله ولو من اهل الحرب اذا اسلموا بدارهم فيلا
عليهم ولا يثبت نسب ولد امة من السبي من بعض الغانمين لفقد الملك ويجب العقر وتقسم الامة والولد
والعقر بين الغانمين ولو مات واحد قبل الاحراز لا يورث نصيبه عندنا ولو اتلف واحد من الغزاة شيا من
الغنيمة لا يضمن عندنا وعنده يضمن ولو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا حاجة لا يصح عندنا ذكره الشارح
الزيلعي وتبعه شيخنا في شرحه لكنه قال وظاهره ان جميع ملك الاحكام انما هي قبل اما بعد فالاحكام
مختلفة وليس كذلك فانه لا ملك بعد الاحراز بدار الاسلام ايضا الا بالقسم بدار الاسلام فلا يثبت بالاحراز

ملك لاحد بل يتاكد الحق ولهذا لو اعتق واحد من الغانمين عبدا بعد الاحراز لا يعتق ولو كان هلاك
ملك مشترك عتق لعتق الشريك ويجري فيه ما عرف في عتق الشريك فحكم استيلاد الجارية بعد
الاحراز قبل القسمة وقبله سوا نعم لو قسمت تلك الغنيمة على الرايات والعرافة فوقعت جارية بين
اهل راية صح استيلاد احدهم لها فانه يصح عتقه لها لانها مشتركة بينه وبين اهل تلك الراية والعرافة
شركة ملك لكن هذا اذا قلوا حتى تكون تلك الشركة خاصة اما اذا كثروا فلا لان بالشركة العامة لا يثبت
ولاية الاعتاق والقليل ماية او اقل وقيل ربعون قال في المبسوط والاولى ان لا يوقت ويجعل موكولا الي
اجتهاد الامام كذا في فتح القدير انتهى وعبرنا بالحرمة دون الصحة لانه اذا قسم في دار الحرب مجتهدا
او قسم لحاجة الغانمين فصحيحة وان قسم بلا اجتهاد واجتهد لو قع على عدم صحتها بغير صحيحة واستثنا
الايداع من حرمة القسمة فافاد جوازها للايداع وصورتها ان لا يكون للامام من بيت المال حمولة يحمل عليها
الغنايم فيقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملها في دار الاسلام ثم يرتجعها منهم ثم يقسمها فاذا ابوا ان يحملوها
اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص ولا يجبر في رواية
السير الصغير ولو كان في بيت المال او في الغنيمة حمولة حمل عليها لان الكل مالهم وفي الخانية ولو ان الامام
اودع الي بعض الجند قبل القسمة ولم يدر ما فعل حتى مات لا يضمن شيا وفي السير الكبير واذا اراد امير
العسكر رسولا من دار الحرب الي دار الاسلام بشي من اموال المسلمين ولم يقدر الرسول ان يخرج الا فارسا
ولبعض العسكر فضل فرس ياخذ فرسه على كره منه انتهى ولم تبع اي الغنيمة قبلها اي القسمة للنهي عنه
في الحديث ولانه قبل الاحراز لا يملك كما مر وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يبيعه ورد
البيع لو وقع دفعا للفساد وان لم يكن رد الثمن الي الغنيمة وكذا ان اخرج طعام الغنيمة الي دار الاسلام
قبل القسمة رده الي الغنيمة ذكره في الخانية وفي الجوهرة ولا يجوز ان يبيعوا شيا من ذلك فيتمولونه حتى
لو باع شيا بطعام جاز انتهى وحد دخلهم ثمة اي في دار الحرب كمقاتل في استحقاق الغنيمة وافاد
كلامه ان القاتل وغيره سوا حتى يستحق الجندي الذي لم يقاتل لمرض او غيره وانه لا يتميز واحد عن اخر
بشي حتى امير العسكر وهذا بلا خلاف لاستوا الكل في سبب الاستحقاق كذا في فتح القدير وفي البحر معزيا
الي المحيط المتطوع في الغزو وصاحب الديوان في الغنيمة سوا انتهى وفي التتارخانية اذا قسم الامام الغنيمة
ثم جا رجل وادعى انه شهد الوقعة واقام عدلين فالقياس ان ينقض القسمة وفي الاستحسان لا ينقض
ويعوض من بيت المال قيمة نصيبه انتهى لا سوقي بلا قتال اي لا شركة للسوقي في الغنيمة اذا لم يقاتل
لانه لا سهم ولا رضخ لانه لم يوجد الجهاد ولا على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو
القتال وافاد كلام المختصر ان الحربي اذا اسلم ولحق بالجيش لا يستحق شيا ان لم يقاتل صرح به في المحيط
كذا في البحر وذكر الزيلعي ان السوقي اذا قاتل ظهر ان قصد القتال والتجارة تبع له فلا يضره كالحاج اذا اتجر
في طريق الحج لا ينتقص اجره انتهى ولا من مات ثمة قبل قسمة او بيع اي لا شركة له فلا يورث نصيبه
وبعد اخذها اي اذا مات بعد قسمة او بيع ثمة او بعد الاحراز بدارنا فانه يورث نصيبه هكذا ذكر في
البحر وعزاه الي التتارخانية هذا وقد صرحوا في كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث بعد علي احد
القولين وفي قوله يورث قال شيخنا بعد نقله ولم ار ترجيحا وينبغي ان يفصل فان مات بعد خروج
الغلة واحرازها الناظر لها قبل القسمة يورث نصيبه المستحق لما كذا الحق فان الغنيمة بعد الاحراز بدارنا
يتاكد الحق للغانمين ولا ملك لواحد بعينه في شي قبل القسمة ومع ان النصيب يورث في الوظيفة وان مات

قبل الاحراز في يد المتولي لا يورث نصيبه فيا سا على مسألة الغنيمة وسيأتي ان من مات من اهل الديوان
قبل خروج العطا لا يورث نصيبه سوا مات في نصف السنة او في اخرها انتهى ولهم اي للغانمين
نحو التاجر والداخل لخدمة الجندي باجرة فانه لا يحل له ذلك الانتفاع فيها اي في دار الحرب بعلف وطعام
وحطب وسلاح ودهن بلا قسمة لما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نصيب في مغازينا
العسل والعنب فنأكل ولا نرفعه لطلقه ولم يقيده بالحاجة تبعا لما في الكنز وهو الاستحسان وقد شرطها
في رواية اخرى واعتمدها منلا خسرو وهو القياس ولا يخفى عليك ان المعول عليه هو الاستحسان لانه
في مسائل مضبوطة ليس ما نحن فيه منها فعلى الرواية الاولى وهو الاستحسان يجوز للغني والفقير وعلى
الرواية الثانية وهو القياس انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب وجه
الاخرى قوله عليه الصلاة والسلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة
وهو كونه في دار الحرب فظاهر كلامهم ان السلاح لا يجوز الا بشرط الحاجة اتفاقا وقد صرح في الظهيرية
مع ان صاحب الكنز اطلق الكل كذا في البحر وفيه ان صاحب الظهيرية قيد جواز الانتفاع بها اذا لم ينههم
الامام عن الانتفاع بالماكول والمشروب واما اذا نهاهم فلا يباح لهم الانتفاع به النهي فينبغي تقييد المتون
به وقيد بالماكول لانه ما لا يوكل عادة لا يجوز لهم تناوله مثل الادوية ودهن البنفسج وما اشبه ذلك
الحديث دون الخيط والمخيط كذا في تبيين الكنز ولا شك انه لو تحقق باحدهم مرض يحوجه الى استعمالها
كان ذلك كلبس الثوب فالمعتبر حقيقة الحاجة ذكره الكمال في شرح الهداية بحثا وقد صرح به في المحيط
ذكره مولانا في بحره وبلا بيع وبلا تمول لانه لا ملك لهم ولا ضرورة الى ذلك فان باع قبل القسمة رد
الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين كان للجماعة وان كان بعدها يتصدق به على الفقراء ان كان فقيرا كذا في
البحر معزيا الى المحيط وفيه حاكيا عن السير الكبير انه اذا دخل العسكر دار الحرب فصاد رجل منهم شيا من
الصيد بازيا او صقرا او ظبيا او صاد سمكة كبيرة من البحر او اصاب عسلا في جبال لا يملكها اهل الحرب او اصاب
جواهر من ياقوت وفيروزج وزمرد من معدن لا يملكه اهل الحرب او اصاب معدن ذهب او فضة
او رصاص او حديد مما لا يملكه اهل الحرب سوى الحشيش والماء فان جميع ذلك يكون مشتركا بينه وبين
اهل العسكر فلا يختص به الاخذ فان كان الاخذ باعه من التجار يتوقف على اجازة الامير فالامام ينظر
في ذلك فان كان البيع انفع لهم من الثمن فسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنيمة وان لم يكن المبيع قائما
يجيز بيعه وياخذ ثمنه ويرده في الغنيمة وهذا كله استحسان والقياس ان لا تعمل الاجازة بعد الهلاك
ولو ان رجلا من الجند حش الحشيش في دار الحرب او استقى الماء وباعه من العسكر او التجار كان بيعه
جائزا وكان الثمن طيبا له ولو اخذ جندي خشبا فعمل منه قصاعا ثم اخرجها الى دار الاسلام فان الامام
ياخذ ذلك منه ثم يعطيه قيمة ما زاد من الصنعة ان شاء وان شاء باعه وقسم الثمن على قيمة هذا الخشب غير
معمول وعلى قيمته معمولا فما اصاب غير المعمول من ذلك يكون للعامل ولا يصير المصنوع ملكا للعامل بهذا
الصنع وان كانت الصنعة على هذا الوجه في ملك خاص لغيره فلا يجعل المصنوع ملكا للصانع فينقطع
حق الخشب فاما اذا كان له بضمن بالغصب فالصنعة لا توجب انقطاع حق المالك الا ترى انه من
غصب من اخر جلد ميتة وخاطها وفرا ثم دبغها فانه لا ينقطع حق صاحب الجلد عن الجلد بهذه الصنعة
ولو اخرجت الغنيمة الى دار الاسلام فاخذ احد منها خشبا وجعله قصاعا او غيرها فانه يضمن قيمة الخشب وكان
المصنوع للذي عمل لا سبيل للامام عليه انتهى وبعد الخروج منها لا اي لا ينتفعون بشيء مما ذكر لزوال

المبيح ولان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاهم ومن اسلم منهم اي
من اهل الحرب في دار الحرب قبل اخذه ولم يخرج الينا حتى ظهرنا على الدار عصم نفسه وطفله لانه
صار مسلما فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم وعصم كل ماله لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت
يد الحقيقة اليه والظاهر من عليه او ودعه معصوما اي وضعه امانة عند معصوم مسلما كان او ذميا
لانه في يد محترمة لا يعصم ولده الكبير وزوجته وحملها وعقاره وعبده المقاتل اما ولده الكبير فهي
فلانه كافر حربي ولا يتبعه وكذا زوجته وحملها جزء منها فيرق برقها واما العقار فلكونه في يد
اهل الدار وسلطان اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده فكان فيا واما عبده المقاتل فلانه
لما تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل دارهم وكذا امته المقاتلة ولو كانت حبلى فهي
والجنين كذا في البحر معزيا الى المحيط وقيد بالوديعة لان ما كان غصبا في يد مسلم او ذمي فهو في
عند الامام خلافا لهما لان المال تابع النفس وقد صارت معصومة باسلام الا ترى انها ليست
بمتقومة الا انها محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد اندفع
بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليس في يده حكما فلم يثبت
العصمة وقيد بكونه معصوما لانها لو كانت وديعة عند حربي فهي في لان يده ليست محترمة وقيدنا
كونه اسلامه قبل اخذه لانه لو كان بعده فهو عبد لانه لو اسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه وكذا لو
اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله لم يوخذ هو حتى لو اسلم اخرزنا باسلامه نفسه فقط وقيدنا
بكونه خرج الينا بعد الظهور لانه لو اسلم في دار الحرب ثم خرج الينا ثم ظهر على الدار فجميع ماله هناك
في الا اولاده الصغار لاسلامهم تبعا له وماله لم يكن في يده ملتبسا بين وما اودع معصوما ليس
فيا لانه في يده وهي يد صحيحة عليه بخلاف وديعته عند الحربي فانها في ظاهر الرواية حربي دخل دارنا
بغير امان فهو في احد قبل الاسلام او بعده في المحيط حربي دخل دارنا بغير امان فهو في لجماعة
المسلمين اخذ قبل الاسلام او بعده عند ابي حنيفة كذا في البحر وفي القنية معلما للعلامة شمس المنير
الصغير حربي دخل دار الاسلام بغير امان فاخذه واحد من المسلمين فهو في لجماعة المسلمين عند ابي حنيفة
ورواية شاذة عن ابي يوسف وعندهما هو خاصة له ولا في وجوب الخمس عن ابي حنيفة ومحمد روايتان
قال رضي الله عنه الخلاف في ماله الذي ادخله دار الاسلام كالخلاف في نفسه ثم علم بعلامة حج وقال استاذه
لخدمته في السفر وحفظ ماله فقتل الفرس لمستاجر وسلاحه فان شرط المستاجر في العقد ان ما اصابه لنا جر
فسهم من المغانم له والا فهو بينهما انتهى هـ

فصل في بيان كيفية القسمة

قبل لما بين احكام الغنيمة شرع يبين قسمتها ولا يخفى ان من احكام الغنيمة وجوب قسمتها وانما افرده بفصل على
حدته لكثرة مباحثه وتشعبه بالنسبة الى غيره من الاحكام والقسمة جعل النصيب الشائع محلا معينا المعتبر
في الاستحقاق لسهم الفارس او الراجل وقت المجاوزة اي مجاوزة مدخل دار الحرب فلو دخل دار الحرب
فارسا فنفق فرسه اي مات فشهد الوقعة راجلا استحق سهمين سهم فارس ومن دخل راجلا فشرى
فرسا فشهد الوقعة فارسا فله سهم رجل قال الامام الزيلعي في شرح الكنز يجب على الامام ان يقسم الغنيمة
ويخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه ويقسم الاربعة اخماس على الغانمين للنصوص الواردة فيه وعليه
اجماع المسلمين انتهى وفي البحر معزيا الى المنافع وينبغي للامام اذا اراد الدخول بدار الحرب ان يعرض
العسكر فيعرف عددهم راجلهم وفارسهم ويكتب سهامهم فمن كتب سهمه فارسا ثم مات فرسه بعد ما جاوز الدرب

استحق سهم الفارس ولو باعها لا يستحق الا ان يستبدل فرسا اخر انتهى وفي فتح القدير ولو باع بعد الفراغ من القتال لا يسقط عند البعض قال المصنف الاصح انه يسقط لانه لظهر ان قصده التجارة انتهى وفي الخانية ينبغي ان يومر على الجيش من كان بصيرا بامور الحرب وتدبيرها كان من العرب ومن الموالي واذا ولاهم اميرا فامرهم الامير بشي لا يدرون انهم ينتفعون به ام لا ومنهم من يقول فيه التجارة كان عليهم طاعته لان مخالفة الامير حرام الا اذا اتفق الاكثر على ان فيه الهلاك فيتبع راي الاكثر ولو ان الامام كتب الى امير العسكر انا وليناك فلانا امير العسكر يكون اميرا على حاله يجوز امره ولا يكون الثاني امير الخيل ان يصل الى العسكر ولو كتب اليه انا قد عزلناك فوصل اليه الكتاب ولم يصل فانه معزول فهو بمنزلة ما لو كتب الخليفة الى امير مصر انا قد ولينا فلانا كان للاول ان يصلي بهم الجمعة ما لم يحضر الثاني ولو كتب اليه انا قد عزلناك فوصل اليه الكتاب ليس له ان يصلي بالناس انتهى **ولا سهم لغير فرس واحد صالح للقتال** انما قيدناه به لما في البحر من قوله قالوا ويشترط ان يكون الفرس صالحا للقتال بان يكون صحيحا كبيرا حتى لو دخل مهرا او مريضا لا يستحق سهم الفرسان لانه لا ينتفع به القتال وفي النتارخانية لو زال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنيمة فالقياس ان لا يسهم له وفي الاستحسان يسهم له بخلاف اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان فكان الفرق هو ان الارهاب حاصل بالكبير المريض في الجملة بخلاف المهر ولو غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم الفارس وكذا لو ركب رجل عليه ودخل الى دار الحرب وكذا لو نفر الفرس فاتبعه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه ودخل راجلا ثم وجده فيها لا يحرم سهم الفرس ولو وهبها ودخل راجلا ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له في الغنيمة سهم الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما اصاب بعده والراجع راجل مطلقا انتهى اذا تقرر هذا علمت ان صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون اخل بما ذكرنا من القيد وانا انعجب من اصحاب المتون فانهم يتركون في متونهم قيودا لا بد من الاتيان بها وهي موضوعة لنقل المذهب فيظن من يقف على مسايل الاطلاق فيجري الحكم على اطلاقه وهو مقيد فيرتكب الخطا في كثير من الاحكام في الافتا والقضا ولا قوة الا بالله العلي العظيم **ولا يسهم لعبد وصبي وامراة وذمي ورضخ لهم** لانه عليه الصلاة والسلام كان لا يسهم للنسا والصبيان والعبد فكان يرضخ لهم ولما استعان النبي صلى الله عليه وسلم باليهود لم يعطهم شيا من الغنيمة يعني لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة والذمي ليس من اهلها والرضخ في اللغة اعطا القليل وهنا اعطا القليل من سهم الغنيمة **اذا باشر القتال او كانت المراة تقوم بمصالح المرضى او دل الذمي على الطريق** هذه قيود لازمة قد اخل بها صاحب الكنز والوقاية قال مولانا صاحب البحر وظاهر ما في المختصر يعني الكنز انه يرضخ لهم مطلقا وليس كذلك بل انما يرضخ للعبد اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى كالتاجر وكذا الصبي لانه مفروض بان يكون له قدرة عليه والمراة انما يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال كذا في الهداية وظاهر تخصيص هذا النوع من الاعانة وليس كذلك فقد قال الولوالجي ان الاعانة منها قايمة مقام القتال لخدمة الغانمين وحفظ متاعهم انتهى وهو الحق كما لا يخفى والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق لان فيه منفعة للمسلمين **ولا يبلغ به** اي بالرضخ **السهم الا في الذمي اذا دل** على الطريق فانه يبلغ به السهم ويزاد عليه لانه منفعة عظيمة للمسلمين ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله فلا يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد ودل على كلامهم على انه يجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة اليه وقد تقدم دليله ويرضخ للمجنون كما في الولوالجية والمعتوه كالصبي فيرضخ له فيها فيما يظهر بل هو اولى بالرضخ من المجنون **والرادين والعتاق سواء الراحلة والبغل**

العتاق بكسر العين كرام الخيل العربية والبراذين خيل العجم والهجين الذي ابوه عربي وامه عجمية والمقرف عكسه كذا في شرح النقاية وفي فتح القدير الهجين ما يكون ابوه من البراذين والمقرف وامه عربية والمقرف هو ما يكون ابوه عربيا وامه لم تكن كذلك انتهى وكلام القاموس يشهد للاول وعبارته والمقرف محركة من الفرس وغيره ما يداني الهجنة اي انه عربية لا ابوه لان الاقراف من قبل الفحل والهجنة من قبل الام انتهى ومثله في مختصر الصحاح والله اعلم وانما كان البراذين والعتاق سواء لان اسم الخيل يشمل على جميع ذلك والارهاب مضاف الى جميع جنس الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل يطلق على البراذين والعراب والهجين والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربي اذا كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اصبر والين عطفا ففي كل منهما منفعة فاستويا البرذون الذي فيه الدناءة من قبل ابيه والعتيق الذي لا دناءة فيه لا من جهة ابيه ولا من جهة امه بل كلاهما عربيان والهجين الذي في الدناءة من قبل امه واما المقرف فذكر في الصحاح انه هو الداني الهجنة من الفرس وغيره وهو الذي امه عربية وابوه ليس كذلك لان الاقراف انما هو من قبل الفحل والهجنة من قبل الانثى فاذا كان كذلك فهو كالبرذون وفي بعض الكتب البرذون في الابوين جميعا بان يكونا عجميين واذا تناول الجميع اسم الخيل صارت كلها كالعراب ولان البرذون قد ينتفع به لان العتيق يصلح للطلب والهرب والبرذون اقوى على حمل السلاح واكثر انعطافا في القتال لانه الين من العتيق واذا كان في كل واحد منهما منفعة تختص بالقتال تساويا كذا في السراج الوهاج الا الراحلة والبغل اي لا يسهم للراحلة ولا للبغل والراحلة البعير وكذا لا يسهم لحمار وهو والراحل سواء لان المعنى في الخيل معدوم فيهم ولان الراحلة والبغل آلة كالقوس والرمح والسيف **والخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوي القربى منهم عليهم ولا حق لاغنيائهم** لان الخلفاء الاربعة الراشدين رضي الله عنهم اجمعين قسموه على ثلاثة اسهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه العوض وهم الفقراء والنبي صلى الله عليه وسلم الا ترى انه عليه السلام علل فقال انهم لم يزالوا معي كذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه لان المراد من القرب النصرة لا قرب القرابة واليتيم صغير لا اب له فيدخل فيه فقراء اليتامى من ذوي القربى في سهم اليتامى المذكورين دون اغنيائهم والمساكين منهم في سهم المساكين وفقراء ابن السبيل من ذوي القربى من ابناء السبيل وان قيل فلا فائدة ح في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم اجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها وفي التحفة هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات كذا في فتح القدير والمراد بذوي القربى بني هاشم وبني المطلب وعليك ان تعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم هو محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل ولما قسم رسول الله غنائم خيبر خمس ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب وكان عثمان من اولاد عبد شمس وجبير بن مطعم من اولاد نوفل وكلما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك وضعك الله فيهم ولكن نحن واصحابنا من بني المطلب اليك في النسب سواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا

فقال عليه السلام انهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا في الاسلام وشبك بين اصابعه فالشافعي رحمه الله
يقسمه كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ان تعليل رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصرتهم ونصرهم اياه فلم يبق
بوفاته فيستحقون بعد وفاته بالفقر حيث قال وعوضكم بخمس الخمس ولما كان عوضا عن الزكاة يستحقه
من يستحق الزكاة وقدمنا ان الخلفاء الراشدين كانوا يقسمون على نحو ما قلنا وفي الحاوي القدسي وعن
ابي يوسف الخمس يصرف الى ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه ناخذ انتهى وهذا يقتضي
كما نبه عليه شيخنا رحمه الله ان الفتوى على الصرف الى الاقربا الاغنيا فليحفظ وذكره تعالى للتبرك اي
للتبرك باسمه تعالى في افتتاح الكلام لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه لان جميع الاشيا
له اذ هو الغني على الاطلاق كذا فسره السلف رضي الله عنهم فسره بما ذكر وبه اندفع ما ذكره ابو العالية
بان سهم الله تعالى ثابت يصرف الى بناء بيته ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس
وسهمه عليه السلام سقط بموته كالصفي لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده
والصفي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي
يصرف سهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى الخليفة والحجة عليه ما قدمناه ومن دخل دارهم باذن او منعة
فاغار على دار الحرب خمس ما اخذوا وان لا اي وان لم يكن دخولهم باذنه او منعة لا يخمس لان الغنيمة
هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها والقهر موجود في المنعة والدخول بالاذن
والاختلاس موجود في غيرهما ولا يضر مع المنعة دخولهم بغير اذن الامام لانه يجب عليه ان ينصرهم
اذ لو خذلهم كان فيه وهن للمسلمين بخلاف الواحد والاثنين لا يجب عليه نصرهم والتقييد باذن الامام كما
وقع في الكنز ليس احترازيا لانه لو كان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم
الامام فقد التزم الامام فقد التزم نصرهم بالامداد فصار كالمنعة ومن ثم لم اقيد به بل انطت الحكم وهو
التخميس باحد امرين وهما اما الاذن او المنعة قال شيخنا رحمه الله تعالى بعد ان افاد ما ذكرته كون
التقييد بلا اذن الامام ليس بقيد احترازي فالحاصل ان الداخل باذن الامام يخمس ما اخذ مطلقا
او بغير اذنه فان كان ذا منعة خمس والا وفي المحيط لو قال الامام ما اصبتم فهو لكم لا خمس فيه فان كانوا
لا منعة لهم جاز وان كان لهم منعة لهم جاز لان الخمس في الاول واجب بقول الامام فلذا يبطله بقوله
بخلافه في الثاني ولذا لو دخلوا بغير اذنه خمس ما اخذوه انتهى وبما ذكرنا صرح منلا خسرو ومن دخل
دارهم فاغار حتى الامن لا منعة له ولا اذن فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهرا
وهو اما بالمنعة او باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرته انتهى وبه صرح في السراج الوهاج
حيث قال واما اذا دخل الواحد والاثنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور منهما انه يخمس والباقي
لمن اصاب ذلك لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرهم بالامداد وصار المأخوذ مظهره وكان كالمنعة
فدخل المأخوذ تحت الغنيمة فخمس وهذا هو الاصح وبهذا ظهر لك قصور عبارة الكنز عن افادة جميع ما افاده
كلام المختصر والله اعلم وندب للامام ان ينفل وقت القتال حثا على القتال فيقول من قتل قتيلا فله
سلبه او يقول من اخذ شيئا فهو له وفي مختصر القدوري ذكره بلفظ لا باس وهو لا يخالف ما ذكرنا
لانها تستعمل في المندوب ايضا فلم يكن مطرده فيما تركه اولى وفي المبسوط ذكره بلفظ الاستحباب
وفي الهداية التحريض مندوب اليه لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال اي رغبهم ف
والتحريض الترغيب في الشيء والتنفيل نوع تحريض وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

نفل يوم بدر فقال من قتل قتيلا فله سلبه ومن اخذ شيئا فهو له ولان في ذلك مصلحة للمسلمين لان
الشجعان يرغبون في النفل فيخاطرون بانفسهم ويقدمون على القتال ولهذا قال اصحابنا لا يجوز
التنفيل الا قبل احراز الغنيمة بدار الاسلام واما بعده فلا يجوز الا من الخمس لانها لم تحرز ففي التنفيل
حث على القتال واذا احرزت زال هذا المعنى ولانها اذا احرزت تعلق بها حق جميع الجيش فلم يجز
اسقاط شيء منها واما الخمس فلا حق للغانمين فيجوز التنفيل منه ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا
فله سلبه اذا قتل هو اي الامام قتيلا استحسانا لانه ليس من باب القضاء ولا تهمة بخلاف ما اذا
خصص نفسه بقوله من قتلته انا فلي سلبه للتهمة الا اذا عمم بعده كما في البحر نقلا عن الظهيرية
وبخلاف ما اذا خصهم بقوله من قتل قتيلا منكم فان الامام لا يستحق كما في التتارخانية ولو خاطب واحدا
فقتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما معا فله سلب واحد والخيار في تعيينه للقاتل
لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر استحق سلبهما ويستحق السلب من يستحق السهم والرضخ
فيشمل الذمي والتاجر والمرأة والعبد وذا اي التنفيل انما يكون في مباح القتل فلا يستحقه بقتل امرأة
ومجنون ونحوهما ممن لم يقاتل وسماع مقالة الامام ليس بشرط في استحقاق ما نفله به حتى لو نفل
من لم يسمع فله السلب لانه ليس في وسع الامام اسماع الافراد وانما في وسعه اشاعة الخطاب وقد وجد ولو
نفل الامام السرية الربع وسمع العسكر دونها فلهم النفل استحسانا كذا في البحر نقلا عن الظهيرية
ولا ينفل بعد الاحراز هنا اي بدار الاسلام الا من الخمس لانها اذا احرزت تعلق بها حق جميع الجيش
واما الخمس فلا حق للغانمين فيه فيجوز التنفيل منه كذا قاله الامام وغيره قال الكمال اورد عليه ان لم
يكن حقا فهو للاصناف الثلاثة فكما لا يجوز ابطال حق الغانمين كذا لا يجوز ابطال حق غيرهم اجيب بانها
يجوز باعتبار جعل المنفل له احد الاصناف وصرف الى واحد من الاصناف لكن لما قدمنا انهم مصارف
انتهى والسلب ما معه من مركبه وثيابه وسلاحه وكذا ما على مركبه من السرج والالة وكذا ما معه
على الدابة من ماله في حقيبته او على وسطه فاجنبيه وغلامه وما كان مع غلامه على دابة اخرى وما كان
على فرس اخر فليس ذلك بسلب وهو غنيمة لجميع الجيش كذا في السراج الوهاج وفي القاموس السلب
بالتحريك ما يسلب وجمعه اسلاب انتهى وحكمه اي التنفيل قطع حق الباقين لا الملك قبل الاحراز بدار
الاسلام فلو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم فاستبراها لم يحل له وطؤها ولا بيعها
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له ان يطأها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما
يثبت بالقسمة في دار الحرب والشراء من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف قيل على هذا الاختلاف كذا في الهداية
والسلب الكل ان لم ينفل اي لا يختص به القاتل عندنا لانه مأخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم بينهم
قسمة الغنائم كما نطق به النص وقال عليه السلام لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به
نفس امامك واما قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه فيحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيحمل على الثاني
لما رويناه باب في بيان احكام استيلاء الكفار لما فرغ من بيان
حكم استيلائنا عليهم شرع في بيان حكم استيلائهم علينا وتقديم الاول على الثاني ظاهر وهو شامل للشيئين
استيلاء بعضهم على بعض واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال اذا سبى كافر كافرا اخر بدار الحرب
وهذا قيد لا بد منه وقد غفل صاحب الكنز واحده ماله ملكه لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو
السبب لان الكلام فيما اذا كان الكل في دار الحرب كما قيدنا به لان الكافر يملك بمباشرة سبب الملك كالاحتطاب

فكذا بهذا السبب ولو سبي اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لا اي لا يملكونهم لانهم احرار ذكره منلا
خسرو وعزاه الي واقعات الصدر الشهيد وملكنا ما نجده من ذلك ان غلبنا عليهم اعتبارا بسائر
املاكهم وان غلبوا علي اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلا محظور
ابتدا وانتها والمحظور لا ينتهض سببا للملك علي ما عرف من قاعدته ولنا ان الاستيلا محظور ابتدا
وانتها والمحظور لا ينتهض سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا علي مالهم وهذا لان العصمة
تثبت علي منافاة الدليل ضرورة التمكن من الانتفاع واذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان الا ان الاستيلا لا يتحقق
الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار علي المحل حالا ومالا والمحظور لغيره اذا صلح سببا
لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الاجل كالصلاة في الارض المغصوبة فما ظنك بالملك العاجل قيد
بالاحراز لانهم لو استولوا عليها فظهرنا عليهم قبل الاحراز فانها تكون لملاكها بغير شي ولو اقتسموها في دارنا
لم يملكوها وفي البحر نقلا عن المحيط يفترض علينا اتباعهم ومقاتلهم لاستنقاذ الاموال من ايديهم ما داموا
في دار الاسلام وان دخلوا بها دار الحرب لا يفترض علينا اتباعهم والاولي اتباعهم بخلاف الذراري
يفترض اتباعهم مطلقا ولو اسلموا فلا سبيل لاربابها عليها كما في شرح الطحاوي وهو مفاد كلام المختصر
لانه حكم بملكهم اياها والله اعلم وان غلبنا عليهم فمن وجد ملكه قبل القسمة فهو له مجانا اي بغير شي وان
وجده بعدها اي بعد القسمة فهو له بالقيمة اي ياخذه بقيمته لان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه
فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه بغير قيمة ولو
كان ملكه مثليا فلا سبيل له عليه بعدها اي بعد القسمة لانه لو اخذه اخذه بمثله وذلك لا يفيد وقبل
القسمة ياخذه مجانا كذا في الجوهرة بالي المحيط وهو له بالثمن لو اشتراه تاجر منه اي من العدو واخرجه
الي دار الاسلام اخذه مالكه القديم بثمنه الذي اشتري به التاجر من العدو وان شا لانه متضرر بالاخذ
مجانا ولو اختلف المولي والمشتري منهم في قدر الثمن فالقول قول المشتري بيمينه الا ان يقيم المالك البينة
انه اشتراه فيثبت ذلك كما في فتح القدير وذكره في البدايع وعزاه الي المحيط وقد استفيد من اشارة المختصر
انه لو اشتراه التاجر بمثله قدرا ووصفا فانه لا ياخذه المالك القديم لعدم الفايدة سوا كان المبيع صحيحا
او فاسدا بخلاف ما اذا كان باقل منه قدرا او باردي منه وصفا فان له ان ياخذه لانه يفيد ولا يكون ربا لانه يتخلص
ملكه فهو في الحقيقة فدا لا عوض فلو كان اشتراه بمثله نسية فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بخمر او خنزير
لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات وتمامه في البحر الرايق وفي السراجية ولو دخل رجل اليهم فاتهبه منهم
او اشتراه واخرجه الي دار الاسلام اخذه المالك بالقيمة في الهبة وفي المبيع بالثمن الذي اشتراه وان فقا عينه
واخذ ارشه اي للمالك ان ياخذ بالثمن من التاجر وان كانت عينه فقئت واخذ التاجر ارشها يعني لا يحط شي
من الثمن ولا ياخذ المالك الارش اما الاول فلما تقرر في كلامهم من ان الاوصاف لا يقابلها شي من الثمن بخلاف
الشفعة لما تحولت الي الشفيع صار المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري شرا فاسدا والاوصاف تضمن
فيه كما في الغصب اما هنا فصحيح كما عرفنا واما الثاني فلان الملك فيه اي في الارش صحيح لا شبهة فيه فلو
اخذه اخذه بمثله فلا يفيد وان اخرجه المشتري من العدو عن ملكه بعوض ياخذ المالك القديم فذلك العوض
ان كان مالا وان عرضا كالصلح عن دم او هبة اخذه بقيمته ولا ينقض تصرفه بخلاف الشفيع لان حقه قبل حق المشتري
فينقض تصرف المشتري لاجله والقول للمشتري في مقداره اي الثمن اذا اختلف المولي والمشتري منهم في الثمن
عند عدم البرهان اما عند وجود البرهان بان اقام المالك البينة انه اشتراه بكذا فتقبل بينته ولا اعتبار بقوله

لان

لان البينة بيمينه وقد قدمناه لان تكرر الاسر والشرا اخذ الاول من الثاني بثمنه ثم باخذ القديم
بالثمنين ان شا معناه ان عبدا لزيد اسره العدو فاشتراه عمرو التاجر فادخله دار الاسلام ثم اسره
العدو ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه بكر فادخله دار الاسلام اخذه المشتري الاول وهو عمرو
بثمنه ثانيا لان الاسر ورد علي ملكه فيكون خيار الاخذ له ثم اذا اخذه هو ياخذه المالك القديم
وهو زيد بالثمنين ان شا اي الثمن الذي اشتراه به الاول من الحربي والذي اشتراه به الثاني
من الحربي لان المشتري الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشرا الاول والثاني بالتخليص من المشتري
الثاني ولو اراد المالك القديم ان ياخذه من المشتري الثاني وهو بكر ليس له ذلك لان الاسر الثاني
لم يرد علي ملكه وكذا لو كان المشتري الاول غايبا وهو الماسور فيه ثانيا لما ذكرنا وكذا لو اشتراه
المشتري الاول من التاجر الثاني ليس للمالك القديم ان ياخذه لان حق الاخذ يثبت للمالك
القديم في ضمن عود ملكه المشتري الاول ولم يعد بعد ملكه القديم وانما ملكه بالشرا الجديد منه
ولا يملكون حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا ونملك عليهم جميع ذلك بالغلبة لان السبب انما
يفيد الملك في محله والمحل المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا من سواه لانه يثبت الحرية فيه من وجه
بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء علي جنايتهم وجعلهم ارقا ولا جناية من هولاء ويتفرع
علي عدم ملكهم هولاء انهم لو اسروا ام ولد لمسلم او مكاتبا او مدبرا ثم ظهر علي دارهم اخذه مالكه بعد القسمة
بغير شي وعوض الامام من وقع في قسمته من بيت المال قيمته ولو اشترى ذلك تاجر منهم اخذه بغير
ثمن ولا عوض ولو ند اليهم دابة ملكوها لتحقق الاستيلا اذ لا يد للعجما لتظهر عند الخروج من دارنا
ولهذا علمت ان ما وقع في الكنز من التقييد بالجمل ليس للاحتراز وانما هو قيد اتفاقي وان الاولي التعبير
بالدابة كما وقع في المختصر وبه عبر في المحيط وفي المغرب ند البعير ندودا من باب ضرب وان ابق اليهم
قن مسلم فاخذوه لا اي لا يملكونه بالاخذ عند ابي حنيفة وقالا يملكونه لان العصمة لحق المالك لقيام
يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه ظهرت يده علي نفسه بالخروج من
دارنا لان سقوط اعتباره لتحقق يد المولي فظهرت يده علي نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا
للملك وفي شرح الوقاية الخلاف فيما اذا اخذوه وقهروه وقيد وقع في هذه الصورة لا يملكونه عند
ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لكن ان لم ياخذوا وقهروا لا يملكوه اتفاقا ومن ثم قلت فاخذوه كما وقع
في الوقاية بخلاف التردد في دار الاسلام لان يد المولي باقية لقيام يد اهل الدار فمنع ظهور يده واذا
لم يثبت الملك لهم عنده ياخذه المالك القديم موهوبا كان او مشترى او مغنوما قبل القسمة وبعد
القسمة وبعد القسمة يؤدي عوضه من بيت المال بخلاف ما اذا ابق اليهم بعد ارتداده
فاخذوه حيث يملكونه اتفاقا وهي واردة علي الكنز كما لا يخفي ولو كان كافرا من الاصل فهو ذمي تبع
لمولاه وفي العبد الذمي اذا ابق روايتان ذكره مجد الايمة كذا في فتح القدير ولو ابق قن ومعه فرس او متاع
فاشترى رجل ذلك كله منهم اخذ العبد مجانا وغيره بالثمن يعني عند الامام رحمه الله تعالى وقالا ياخذ
العبد وما معه بالثمن اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد واعترض علي قول الاعظم
بانه ينبغي ان ياخذ المالك المتاع بغير شي ايضا لانه لما ظهرت يد العبد علي نفسه ظهرت علي الاول ايضا لانقطاع
يد المولي عن المال لانه في دار الحرب ويد العبد اسبق من يد الكافر فلا يصير ملكا لهم واجيب بان يد العبد ظهرت
علي نفسه مع المنافي وهو الرق فكانت ظاهرة من وجه دون وجه فجعلناها ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في

حتى نفسه غير ظاهرة في حق المال وفي القاموس المتاع المنفعة والسلعة والاداة وما تمتعت به من
الحوائج انتهى والمراد الثاني هنا وعتق عبد مسلم شراه مستامن هربنا وادخله دارهم هذا عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يعتق لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا يد لنا عليه فبقي عبدا في ايديهم
قلت اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدي الكفار كعبد لهم اسلم ثمة فجانا او ظهرنا
عليهم فانه يعتق ولا يثبت الولاء لاحد لان هذا عتق حكمي ذكره منلا خسرو وعزاه الى غاية البيان عن
شرح الطحاوي وحكاه مولانا في بحره عن شرح الطحاوي والله اعلم هذا

باب

في بيان احكام المستامن اخره عن الاستيلاء لان الاستيلاء بالقهر يكون والاستيمان بعد القهر فاورده
لذلك وتقدم استيمان المسلم على الكافر ظاهر هو اي المستامن من يدخل دار غيره بامان فيشمل
مسلما دخل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا بامان دخل مسلم دار الحرب بامان حرم تعرضه لشيء منهم
وهذا اولى مما وقع في الكنز من قوله دخل تاجرنا ثم الخ لانه ابهم التاجر ولم يبين هل هو مسلم او كافر وابهم
الدخول ولم يعين هل دخل بامان ام لا كما لا يخفى وانما حرم عليه لانه ضمن بالاستيمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض
بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام الا اذا غدر به ملكهم فاخذ ماله او حبسه او فعل غيره بعلم الملك
ولم يمنعه لانهم هم الذين نقضوا العهد فلو اخرج شيئا من دراهم ملكه ملكا حراما فيتصدق به انما ملكه
لانه ظفر بمال مباح وانما كان حراما للغدر وانما يتصدق به لما فيه من الخبث فيؤمر بالتصدق به وافاد
بالحظر مع وجوب التصدق انه لو كان الماخوذ غدرا جارية لا يحل له وطيها ولا للمشتري منه بخلاف المشتراة
فاسدا فان حرمة وطيها على المشتري خاصة وتحل للمشتري منه بخلاف المنع منه لثبوت حق البائع في
حق الاسترداد وببيع المشتري انقطع حقه لانه بيع بيعا صحيحا فلم يثبت له حق الاسترداد وهنا الكراهة
للغدر والمشتري الثاني كالاول فيه وقيد بالاخراج لانه اذا غصب شيئا في دار الحرب وجب عليه التوبة
وهي لا تحصل الا بالرد عليهم فاشبه المشتري شراء فاسدا كذا في البحر معزيا الى المحيط بخلاف الاسير فانه يباح
له التعرض وان اطلقوه طوعا لانه غير مستامن فهو كالمتلصص فانه يجوز له اخذه وقتل النفس دون
استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام
ولده ومدبرته ولم يطاهن اهل الحرب لان اهل الحرب لم يملكوا شيئا من ذلك قيدنا بعدم وطي اهل الحرب
لان اهل الحرب اذا وطيهن يجب العدة للشبهة ولا يجوز وطيهن حتى تنقضي عدتهن بخلاف امته المأسورة
لا يحل وطيها مطلقا لانها مملوكة لهم فان ادانه حربي او ادانه اي ادان حربيا او غصب احدهما صاحبه
وخرجا الينا لم يقض بشيء اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت
القضاء على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب
فلانه صار ملكا للذي غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم على ما بينا وما ذكرناه في القضاء
ويفتي المسلم برد المغصوب والدين ديانة وان كان لا يحكم عليه به لانه غدر ذكره في تبيين الكنز
مقتصرا على الغصب وسكت عن الافتاء بقضاء الدين وفي فتح القدير يفتى بانه يجب عليه قضاء
الدين فيما بينه وبين الله تعالى ومراده بالدين ما هو اعم من البيع بالدين او الابتياع به او القرض
وان كان الدين لا يتبادر الى القرض لغة كما يفيده كلام القاموس وانما حملناه على الاعم لتعبيرهم
بان احدهما لو اقرض الاخر في دار الحرب شيئا ثم خرجا لم يقض بشيء وكذا الحكم اي مثل الحكم المتقدم
في انه لم يقض بينهما بشيء يجري في حربيين فعلا ذلك اي الادانة والغصب ثم استامنا اي ثم دخلا

دارنا بامان لما بينا خرج مسلم حربي مع مسلم الى العسكر فادعى المسلم انه اسيره وقال الحربي كنت
مستامنا فالقول للحربي الا اذا قامت قرينة ككونه مكتوفا او مغلولا او كان مع عدد من المسلمين
كذا في البحر معزيا الى المحيط يعني فلا يكون قوله مقبولا لان الظاهر يكذبه ويكون القول قول المسلم
انه اسيره لان الظاهر يشهد له وان خرجا مسلمين قضي بينهما بالدين وبالغصب لا اي اسلم في دار
الحرب ثم خرجا مسلمين بعد الادانة او الغصب لان المداينة وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي والولاية
ثابتة حالة القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما بيناه انه ملكه ولا خبث في ملك الحربي
حتى يؤمر بالرد وقد قدمنا ان المسلم اذا دخل دارهم بامان فادانه حربي او غصب منه شيئا يفتى بالرد
وان لم يقض عليه قتل احد المسلمين المستامنين صاحبه تجب الدية في ماله والكفارة في الخطا
اي تجب الدية في مال القاتل لا على العاقلة سواء كان القتل عمدا او خطا اما الكفارة فلاطلاق الكتاب
والدية لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا يجب القصاص
لانه لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة ولا منعة بدون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في الحرب
وانما تجب الدية في ماله في العمد لان العواقل لا تعقل العمد وفي الخطا لانه لا قدرة لهم على الصيانة
مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وفي الاسيرين كفر فقط في الخطا اي لم يجب
الا الكفارة في الخطا عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاسير صار تبعا لهم لقهرهم اياه فبطل الاحراز
فقط فسقط العصمة المقومة وهي ما توجب المال عند التعرض فلم تجب الدية اصلا لا في العمد ولا
في الخطا لكن العصمة المؤثمة وهي ما توجب الاثم عند التعرض باقية فتجب الكفارة في الخطا وعندهما
تجب الدية في العمد والخطا كقتل مسلم من اسلم ثمة حيث لا يجب بقتله الا الكفارة في الخطا فقط ثم شرع
في بيان احكام استيمان الكافر فقال

فصل

اي هذا فصل لا يمكن حربي مستامن
فينا سنة وقيل له ان اقمت سنة وضعنا عليك الجزية لان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا
الا باسترقاق او جزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فيلحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة
لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون
الاقامة لمصلحة الجزية قيدنا بالمستامن لانه لو دخل دارنا بلا امان فهو وما معه فيء وان قال دخلت بامان
لم يصدق واخذ ولو قال انا رسول فان وجد معه كتاب يعرف انه كتاب ملكهم بعلامة تعرف ذلك كان
امنا فان الرسول لا يحتاج الى امان بل كونه رسولا امن وان لم يعرف فهو مزور فيكون هو وما معه فيئا
واذا دخل دار الاسلام بلا امان فاخذه واحد من المسلمين لا يختص به عند ابي حنيفة بل يكون فيئا لجماعة
المسلمين فظاهر قولهما انه يختص به ولو دخل الحرم قبل ان يوخذ فعند ابي حنيفة يوخذ ويكون فيئا
لجماعة المسلمين وعلى قولهما لا ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يؤوى ولا يخرج كذا في فتح القدير وفي البحر نقلا
عن المحيط اذا دخل دارنا بلا امان فهو فيء عند الامام اخذ قبل الاسلام وبعده وعندهما ان اسلم قبل الاخذ
فهو حر ولو رجع هذا الحربي الى دار الحرب خرج من ان يكون فيئا وعاد حرا ولو قال رجل من المسلمين انا امنته لم
يصدق الا ان يشهد رجلان غيره انه امنه انتهى فان مكث سنة بعد المقالة المتقدمة فهو ذمي لانه صار
ملتزما الجزية فيصير ذميا من السنة ما وقته الامام له سواء كان سنة او اقل كالشهر والشهرين وبه
صرح في المجتبى حيث قال وللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين فاذا اقامه
لزمته الجزية وصار ذميا انتهى وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال ثم الامام ينبغي له ان يتقدم

اليه في اول ما دخل ويضرب له مدة على ما يرى وتكون دون السنة نحو الشهرين او الثلاثة ويقول له
ان جاوزتها جعلتك ذميا ووضعت عليك الجزية فان رجع قبل تمام المدة الى وطنه فلا سبيل عليه
لانه لم يلتزم الجزية وان اقام بها يصير ذميا لانه لما اقام بها بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما للجزية
وهي تلزم بالالتزام فيصير ذميا والذي لا يتركه الامام يرجع الى دار الحرب انتهى فان قلت يشكل
على هذا ما ذكرت اولا بعد ذلك لان الذمي لا يمكن من اقامة دائمة ويمكن من الاقامة اليسيرة ففصلتنا
بينهما سنة الخ وهو مصرح به في عامة شروح الهداية قلت لا يشكل لانه لا منافاة بينهما لانه مرجع
ذلك الى المصلحة والامام ادرى بها فاذا راى المصلحة في السنة وقت بها ومكنه من الاقامة اليسيرة التي هي
دونها واذا راى المصلحة في ان يوقت بما دونها نحو الشهرين ونحو فيها او الثلاثة فعل ومكنه من الاقامة
دونها والله اعلم وانما الممنوع ان يمكن من اقامة دائمة وهي السنة وما فوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا لا ينافي
ما ذكرنا كما لا يخفى وظاهر المتون ان قول الامام له ذكر شرط لكونه ذميا فلو مكث سنة قبل فقال الامام
لا يكون ذميا وبه صرح العتابي فقال لو اقام سنين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع قبل
ولفظ المبسوط يدل على خلافه والاوجه الاول كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج قال في النهاية
وفي هذا اللفظ دلالة على ان تقدم الامام اليه ليس بشرط لصيرورته ذميا عند اقامته تمام السنة
بل يصير ذميا اذا اقام في دارنا سنة وان لم يتقدم اليه الامام بقوله ان اقمت سنة وضعت انتهى وهذا
توافق ما عن المبسوط والله اعلم ولا جزية عليه في حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فيجب في
الحول الثاني الا بشرط اخذها منه فيه اي في حول المكث فيوخذ منه ثم شرع في بيان احكام الذمي
فقال ويجري القصاص بينه اي بين الذمي وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره ويحرم
غيبته اذا اتلفه ويجب الدية عليه اذا قتله خطا ويجب كف الاذى عنه ويحرم غيبته كالمسلم
صرح به الكمال في فتح القدير واذا اراد الرجوع الى دار الحرب بعد الحول منع من ذلك لان عقد
الذمة لا ينقض لكونه خلفا عن الاسلام كما لو وضع عليه الخراج او صار لها اي للمستامنة الكتابية
زوج مسلم او ذمي اما الاول فلان خراج الارض بمنزلة خراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما المقام
في دارنا قيد بوضعه لان بمجرد الشرا لا يصير ذميا لانه قد يشتريها للتجارة وصححه الزيلعي وهو ظاهر
الرواية كما في السراج الوهاج وفسر في بعض شروح الهداية وضعه بالتوظيف عليه وفي فتح
القدير والمراد بوضعه الزامه به واخذه منه عند حلول وقته وهو بمباشرة السبب وهو زراعتها
او تعطيلها مع التمكن منها اذا كانت في ملكه او زراعتها بالاجارة وهي ملك غيره اذا كان خراج مقاسمة
فانه يوخذ منه لا من المالك فيصير به ذميا بخلاف ما اذا كان على المالك ولا يبطل بوضع الامام ولو طمع
ان يقول وظفت على هذه الارض الخراج ونحوه لان الامام فقط لا يقول لان الخراج من حين استقر
وظيفة للارض استمر على كل من صارت اليه واستمرت في يده انتهى واما الثاني لانها التزمت المقام
تبعا للزوج فتكون ذمية قال الكمال في شرح الهداية وتقييد الزوج بالذمي ليفيد انها تصير ذمية
اذا نكحت مسلما بالاولى انتهى لان الكلام فيما اذا كانت كتابية كما في البحر نقلا عن التتارخانية وقوله
او صار لها زوج اولى من قول الكنز او نكحت او نكحها لانه حقيقة في الوطي عندنا وهو ليس بشرط هنا كما
اشار اليه الزيلعي فيصير ذمية بمجرد العقد من غير توقف على الدخول وان كان النكاح في كلام الكنز
بمعنى العقد باضافته اليها والله اعلم وقوله وصار لها زوج الخ اولى من جهة اخرى لانه يشمل ما اذا

دخل المستامن بامراته دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس لها الرجوع وكذا لو اسلم وهي كتابية
ويشمل ما اذا تزوج مستامن مستامنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا وعبارة الكنز لا تشمل ذلك
لان ظاهر قوله او نكحت ذميا ان النكاح حادث بعد دخولها دارنا وهو ليس بشرط كما علمت والله اعلم
لا عكسه اي لا يصير المستامن ذميا اذا صار له زوجة ذمية لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده
فلم يكن ملتزما المقام وكذا لو دخلا الينا بامان فاسلمت فله ان يرجع الى دار الحرب فان رجع اليهم
حل دمه اي ان رجع المستامن الى دار الحرب فقد جاز قتله لانه ابطل امانه بالعود اليها وظاهره
لانه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعده لان الذمي اذا لحق بدار الحرب صار حربيا وجواز
قتله بعوده ليس موقوفا على كونه له دين او وديعة فلو اسقط صاحب الكنز ذكر الدين والوديعة
من هنا كما فعلنا لكان اولى كما لا يخفى فان ترك وديعة عند معصوم مسلم او ذمي او دين فاسروا
ظهر عليهم فاخذوه او قتلوه سقط دينه وصار ماله فيئا وان قتل او مات فقط فدينه ووديعته
لورثته بيان لحكم امواله المتروكة في دار الاسلام اذا رجع الى دار الحرب وفي السراج الوهاج لو بعث
من ياخذ الوديعة والقرض وجب التسليم اليه وحاصل المسئلة كما ذكره بعض الشارحين خمسة
في ثلاث يسقط دينه وتصير وديعته غنيمة الاول ان ظهروا على الدار وياخذوه الثاني ان
يظهروا ويقتلوه والثالث ان ياخذوه مسبيا من غير ظهور فقوله فاسر بيان للثالث وقوله او ظهر
عليهم بيان للاولين لانه اعم من ان يقتلوه او لا لكن شامل لما اذا ظهر عليهم وهرب فان ماله يبقى
عليه كما سياتي فلا بد من التقييد في الظهور عليهم بان ياخذوه او يقتلوه كما قيدنا به في هذا المختصر وانما
صارت وديعته غنيمة لانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه وانما سقط الدين
لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق عليه من يد العامة فيسقط به
وينبغي ان يكون العين المغصوبة منه كدينه لعدم المطالبة وليست يد الغاصب كيده ولم يذكر في الكنز
حكم الرهن قالوا والرهن للمرتهن بدينه عند ابي يوسف وعند محمد يباع ويستوفي دينه
والزيادة في ء للمسلمين وينبغي ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعة ولهذا
قلت وصار ماله فيئا وهو اولى من قول الكنز وصارت وديعته فيئا لانه لا يختص الوديعة
لان ما عند شريكه ومضاربه وما في بيته في دارنا كذلك كما صرحوا به من وجهين يبقى ماله على
حاله فياخذه ان كان حيا او ورثته ان كان الاول ان ظهروا على الدار فهرب
الثاني ان يقتلوه ولم يظهروا على الدار او يموت لان نفسه لم تصر مغنومة فكذلك ماله وتعبيرنا
بالدين اولى من تعبير صاحب الكنز بالقرض لانه يشمل ساير الديون وفي المغرب ظهر عليه غلب
وظهر على اللص غلب انتهى فينبغي ضبط المختصر بالبنا للمجهول كما لا يخفى قال مولانا في بحره
ولم ار حكمها اذا كان على المستامن دين لمسلم او ذمي اذا دانه له في دارنا ثم رجع ولا يخفى انه باق
لبقا المطالبة وينبغي ان يوفى من ماله المتروك ولو صارت وديعته فيئا انتهى حربي هنا اي
في دار الاسلام له ثمة عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره اي غير معصوم فاسلم
ثم ظهرنا عليهم فكله في بيان لحكم ما تركه المستامن في دار الحرب ثم صار من اهل دارنا اما
باسلامه او بصيرورته ذميا فتقييده باسلامه كما وقع في الكنز ليفهم منه حكم الامر بالاولى اما
المراة واولاده الكبار فلانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملة لما

بياض في نسخة المصنف

قلنا انه جزء منها واما اولاده الصغار فلان الصغار انما يتبع اباه في الاسلام عند اتحاد الدار ومع تباين الدارين لا يتحقق ولذا اطلق في المختصر في الولد تبعا لما في الكنز لينتظم الصغير والكبير والجنين ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وصار في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه فهو فيء على كل حال واما امواله فانها لا تصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل غنيمة لعدم العرف بين كونها عند معصوم او غير هذا فان قلت قوله عليه السلام عصموا مني دماءهم واموالهم مخالفة قلت اجيب عنه بان هذا باعتبار الغلبة يعني المال الذي في يده وما هو في معناه بالعرف لان من داب الشرع بنا الحكم على الغلبة كذا في بعض شروح الهداية وان اسلم ثمه في دارهم فظهرنا عليهم فطفله حر مسلم وودیعته مع معصوم اي مسلم او ذمي له لا لغيره وغيره فيء بيان لحكم متروك الحربي اذا اسلم في دار الحرب وجاء الينا مسلما وترك امواله واولاده ثم ظهرنا على اهل الحرب اما الولد الصغير فهو تبع لابيه حين اسلم اذ الدار واحدة فكان حرا مسلما وما كان من وديعة له عند مسلم او ذمي فهو له لان يده يد محترمة ويده كيده وما سوى ذلك فهو اما المراة واولاده الكبار فلما قلنا بمعنى من انهم حربيون وليسوا باتباع واما المال الذي في يد الحربي لانه لم يصر معصوما لان يد الحربي ليست يدا محترمة وشمل قوله وغيره العين المغصوبة في يد المسلم او الذمي فيكون فيئا لعدم النيابة كذا في فتح القدير وللامام اخذ دية مسلم لا ولي له واخذ دية مستامن اسلم هنا اي في دار الاسلام عاقل قاتله خطأ لانه قتل نفسا معصومة خطأ معتبرا بسائر النفوس المعصومة وقولنا للامام اخذ دية اي حق الاخذ له لانه لا وارث له لا انه يملكه الامام كما توهم عبارة الكنز بل يوضع في بيت المال والله اعلم وفي العمد له القتل او الدية لا العفو اي لو قتل من لا ولي له عمدا خير الامام ان شاء قتله وان شاء اخذ الدية لبيت المال لان النفس معصومة والقتل عمد والولي معلوم وهو السلطان لانه ولي من لا ولي له كما في الحديث واخذ الدية بطريق الصلح برضى القاتل لان موجب العمد هو القود عينا وهذا لان الدية وان كانت انفع للمسلمين من قتله لكن قد يقع بعود عليهم من قتله منفعة اخرى وهي ان ينزجر امثاله عن قتل المسلمين وليس للامام العفو لان الحق للعامة وولايته نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض والله اعلم

باب في بيان احكام العشر والخراج والجزية

لما ذكر ما يصير به المستامن ذميا ذكر ما يتوجه من الوظائف المالية اذا صار ذميا وذلك هو الخراج في ارضه ورأسه وفي تجارته كثرة فاوردها في بابين وقدم خراج الارض لان الكلام فيه ثم ذكر العشر فيه ايضا بتبعية الوظيفة الارض لانها السبب في الخراج والعشر جميعا وقد قدم العشر لما فيه من معنى العبادة والعشر لغة واحد من العشرة والخراج ما يخرج من غلة وغلة الغلام وسمي به ما ياخذه السلطان من وظيفة الارض والراس ثم شرع في تحديد الاراضي العشرية والخراجية اولا لانه حينئذ اضبط فقال ارض العرب وما اسلم اهله او فتح عنوة وقسم بين جيشنا والبصرة عشرية اما ارض العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم اجمعين لم ياخذوا الخراج من ارض العرب وتعقبه في النهاية بانه ليس له اصل في كتب الحديث ولم يجب عنهم وجوابه ان العدم لا يحتاج الى اصل لانه لو اخذ منهم الخراج لنقل ولما لم ينقل دل على عدمه ولانه بمنزلة الفيء

ثلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان من شرط وضع الخراج ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركوا العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وارض العرب ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام وذكر في المغرب معزيا الى كتاب العشر والخراج قال ابو يوسف في الامالي حد ارض العرب ما وراء حد ارض الكوفة الى اقصى صخرة باليمن وعن محمد من عدن ابين الى الشام وما والاها وفي شرح القدوري قال الكرخي هي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية يعني البادية قال وقال محمد ارض العرب من العذيب الى مكة وعدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة وهذه العبارات مما احيل في كتب اللغة وقد ظهر ان من روى الى اقصى حجر بالسكون وفسره بالجانب فقد صرف لوقوع صخرة موقعه وكانها ذكر ذلك تاكيد للتحديد والا فهو عنه منه وجه انتهى ما في المغرب وفي النهاية العذيب بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وبالباء الموحدة ماء لبني تميم والحجر بفتحتين بمعنى الصخر ومهرة بفتح الهاء والسكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة ينسب اليها الابل المهرية وسمي ذلك المقام به فيكون مهرة بدلا من قوله باليمن كذا في البحر واما اذا اسلم اهلها او فتحت قهرا او قسمت بين جيشنا فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج والعنوة القهر كما في المغرب واما كانت البصرة عشرية باجماع الصحابة رضي الله عنهم لما بيناه وكان القياس عند ابي يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها من حيز ارض الخراج الا ان الصحابة وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم كذا في الجوهرة وسواد العراق وحده اي حد سواد العراق من العذيب الى عقبة حلوان بضم الحاء اسم بلد عرضا ومن العلث وقيل من الثعلبية الى عبادان بتشديد الباء الموحدة طولا وقد تقدم شارح الوقاية ثم قال وقيل من العلث عكس ما ذكر هنا وتبع في ذلك صاحب الهداية وكلامه يشعر برجحان الاول مع ان صاحب المغرب والغاية صرحا برجحان الثاني حيث قال وما قيل من الثعلبية الى عبادان غلط لانها منزل من منازل البادية والعلث بفتح العين وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقي دجلة وعبادان حصن صغير على شط البحر والثعلبية بفتح الثاء المثلثة وسكون العين المهملة منزل من منازل البادية كذا في شروح احد من المغرب وما فتح عنوة واقر اهله عليه او فتح صلحا خراجية اما سواد العراق فلان عمر رضي الله عنه وضع عليه الخراج بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين والمراد بالسواد القرى كما في بعض شروح الهداية وصرح التمرتاشي وسمي السواد لخضرته وكثرة اشجاره وزروعه وفي شرح الوجيز طول سواد العراق مائة وستون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته ستة وثلاثون الف الف جريب كذا في البحر نقلا عن النهاية وفي السراج الوهاج فطول سواد العراق مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته اثنان وثلاثون الف الف جريب وقال ابو عبيد ستة وثلاثون الف الف جريب وقال بعضهم طول السواد اربعة عشر الف فرسخ واربعمائة فرسخ وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف يوم وعرضه عشرة ايام واما ما اقر اهلها عليها سواء فتحت قهرا او صلحا فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها صرح به في الهداية لان الامام اذا فتح ارضا

عنوة لذا ان يقرّ اهلها عليها ويضع عليها الخراج وعلي رؤوسهم الجزية فتبقي الارض مملوكة لاهلها
ومذهب مالك والشافعي واحمد انها موقوفة علي المسلمين فلا يجوز لاهلها هذه التصرفات كذا في فتح القدير
ويجب الخراج في ارض الوقف والصبي والمجنون لو كانت الارض خراجية ويجب العشر
لو كانت الارض عشرية صرح به صاحب البحر وغيره من مشايخنا وفي الهداية ان عمر رضي الله
عنه وضع علي مصر الخراج حين افتتحها عمرو بن العاص رضي الله عنه وكذا اجتمعت الصحابة
رضي الله عنهم علي وضع الخراج علي الشام انتهي وفي فتح القدير الماخوذ الان من اراضي
مصر انما هو بدل اجارة لا خراج الا تري ان الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعد ما قلنا
ان اراضي مصر خراجية والله اعلم قال كانه لموت المالكين شيا فشيا من غير خلاف فصار لبيت
المال وينبغي علي هذا ان لا يصح بيع الامام ولا شراؤه من وكيل بيت المال لشي منها لان نظره
في مال المسلمين كنظر ولي اليتيم فلا يجوز له بيع عقاره الا لضرورة عدم وجود ما ينفق سواه وكذا
كتبت في فتوي رفعت الي في شرا السلطان الاشرف برسباي رحمه الله لارض ممن ولاه نظر
بيت المال هل يجوز شراؤه منه وهو الذي ولاه فكتبت اذا كان بالمسلمين حاجة والعياذ بالله تعالي
جاز ذلك انتهي قال شيخنا في بحره بعد حكايته لذلك كان ما اجاب لا يجوز كما لا يخفي يعني لان المسلمين
ليس لهم حاجة والله اعلم قال وهو مبني علي قول المتقدمين اما علي قول المتاخرين المفتي
به لا ينحصر جواز بيع عقار اليتيم فيما ذكر بل فيه وفيما اذا كان علي الميت دين لا وفا له الا منه او رغب
فيه بضعف قيمته وكذلك يقول الامام ببيع العقار لغير حاجة اذا رغب فيه بضعف قيمته علي
المفتي به انتهي وموات عطف علي ما فتح عنوة احياه ذمي باذن الامام قيد به لان الاحيا يتوقف
عليه عند الامام خراجي لانه ابتدا الوضع علي الكافر وما وضع له من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين اهل الحرب
فهو خراجي ايضا ولو احياه اي الموات مسلم اعتبر قربه فان قرب من ارض الخراج فخراجي او ارض
العشر فعشري وهذا عند ابي يوسف لان ما قرب من الشي اخذ حكمه كفنا الدار لصاحبها الانتفاع
به وان لم يكن ملكا له ولذا لا يجوز احيا ما قرب من العامر واعتبر محمد الما فان احياها بما الخراج فهي
خراجية والا فعشرية وكل منهما اي الاراضي العشرية والخراجية ان سقي بما العشر الارض كافر
سقي بما العشر حيث يوخذ منها الخراج لانه وظيفته وان سقي بما الخراج اخذ منه الخراج قال
في الجامع الصغير والعشر والخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بما العشر
او بما الخراج قال في تبيين الكنز مراده من هذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر فتجب عليه الخراج
في اي ما يسقي لان الكافر لا يبتدا بالعشر فلا ياتي فيه التفصيل في حالة الابتدا اجماعا وانما الخلاف
فيه في حالة البقا فيما اذا ملك عشريه هل يجب عليه الخراج وهو اي الخراج نوعان احدهما خراج
مقاسمة ان كان الواجب بعض الخارج كالخمس ونحوه كالربع والثلث والثاني خراج وظيفة ان
كان الواجب شيا في الذمة يتعلق من التمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضي الله عنه علي السواد
لكل جريب وهو ستون ذراعا في ستين بذراع كسري وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع
قبضات واصبع قائمة وعند الحساب اربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة
بطون بعضها الي بعض وقيل ما ذكر جريب سواد العراق وغيرهم يعتبر المعتاد عندهم يبلغه الما
صفة جريب بحيث يكون صالحا للزراعة صاعا بالصب مقوما وضع من بر او شعير ودرهم

وللجريب

وللجريب الرطبة خمسة دراهم وللجريب الكرم او النخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران
وبستان وهو ارض يحوطها حائط وفيها نخلة منفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين
الاشجار فان كان الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهو كرم طاقته اذ ليس فيه توظيف عمر
رضي الله عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فيعتبر فيما لا توظيف فيه والتنصيف غاية الانصاف فلا
يزاد عليه وينقص مما وظف ان لم يطق بخلاف الزيادة اي وان لم يطق الارض ما جعل عليها
من الخراج الموظف السابق نقص عنها ما لا تطيقه وجعل عليها ما تطيقه بخلاف الزيادة علي ما وظفه
عمر رضي الله عنه فانها لا يجوز وان طاقتها الارض لقول عمر رضي الله عنه لعامليه لعلكما حملتما الارض
ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لطاقت وهو دال علي ما ذكرناه من الامرين
اطلقه فشمل الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر رضي الله عنه او من امام بمثل وظيفة عمر رضي الله
عنه وهو مجمع عليه واما اذا اراد الامام توظيف الخراج علي ارض ابتدا او زاد علي وظيفة عمر رضي
الله عنه فانه لا يجوز عند ابي حنيفة وهو الصحيح لان عمر رضي الله عنه لم يزد لما اخبراه بزيادة الطاقة
كذا في الكافي ومعناه ان الارض التي فتحت بعد عمر رضي الله عنه لو كانت تزرع الحنطة فاراد
ان يضع عليها درهمين وقفيزا وهي تطيقه ليس له ذلك ومعني عدم الاطاقة ان الخارج منها لم
يبلغ ضعف الخراج الموظف فينقص منه الي نصف الخارج كذا افاده في خلاصة الفتاوي
ولا خراج ان غلب الما علي ارضه او انقطع الما او اصاب الزرع افة سماوية لا يمكن
الاحتراز عنها كغرق وحرق وشدة برد لانه فات التمكن من الزراعة وهو النما التقديري في بعض
الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في الزكاة ومدار الحكم علي الحقيقة عند خروج الخارج اطلقه
فشمل ذهاب كل الخارج او بعضه وهو مقيد بالاول اما في الثاني قال محمد ان بقي مقدار الخراج و مثله
ان بقي مقدار درهمين وقفيز يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا
في هذا ان ينظر اولا الي ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الي الخارج فيحسب
ما انفق اولا من الخارج فان فضل منه شي اخذ منه مقدار ما بينا وما ذكر في الكتاب ان
الخراج يسقط بالاصطلام محمول علي اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض اما
اذا بقي ذلك فلا يسقط الخراج كذا في الفوائد كذا في السراج الوهاج اما اذا كانت الافة
غير سماوية ويمكن الاحتراز كاكل قردة وسباع ونحوها او هلك الخارج بعد الحصاد لا يسقط
الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح كما في السراج الوهاج ومنه يعلم ان الدودة والفارة
اذا اكلا الزرع لا يسقط الخراج كذا في البحر الرائق واما هلاك الخارج فان كان مثل الحصاد
سقط وان كان لا لا يسقط ذكره في السراج ايضا وعزاه الي شيخ الاسلام وفي فتاوي الولوالجي اذا
استاجر ارضا للزراعة سنة ثم اصطلم الزرع افة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام
لا يسقط لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط لان الاجر انما يجب بازا المنفعة شيا فشيا
فما يستوفي من المنفعة عليه الاجر وما لم يستوف انفسخ العقد في حقه وفي بعض الروايات لا يسقط
شي والاعتماد علي ما ذكرنا فرق بين هذا وبين الخراج فانه يسقط انتهي وان عطلها اي ارض
الخراج صاحبها وكان خراجها موظفا وهذا القيد لا بد منه وقد اخل به صاحب الكنز والوقاية
او اسلم صاحب الارض واشتري مسلم ارض خراج يجب اي الخراج اما الاول فلان التمكن كان

ثابتا وهو الذي فوقه فالوالي انتقل الى احسن الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو
الذي ضيع الزيادة كما اذا كانت صالحة للزعفران فزرع الشعير وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا
يتجرا الظلمة على اخذ اموال الناس لانا لو افتينا بذلك يدعي كل ظالم في ارض ليس هذا شانها
انها كانت تزرع الزعفران فياخذ خراجه فيكون ظلما وعدوانا واما الثاني وهو ان من
اسلم من اهل الخراج فانه يوخذ منه على الخراج على حاله لان فيه معنى المونة فيتعين فيوثر
في حالة البقا فامكن ابقاوه على المسلم واما الثالث وهو ما اذا اشترى مسلم من ذمي ارض خراج
فلما قلنا وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم اشتروا ارض الخراج وكانوا يودون خراجها فدل
على جواز الشرا واخذ الخراج واداىه للمسلم من غير كراهة ولو منع انسان من الزراعة وكان
الخراج خراج مقاسمة لا يجب الخراج اما الاول فلعدم التمكن واما الثاني فلان وجوب الخراج
بالتعطيل انما هو في الخراج الموظف كما قيدناه به وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال
وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوقه وهذا اذا كان الخراج
موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شي كذا في الفوايد انتهى ومثله في الجوهرة وقد نقل شيخنا
ما ذكرناه في السراج الوهاج واقره والله اعلم باع ارضا خراجية ان بقي من السنة مقدار
ما يتمكن من الزراعة فعليه الخراج والا على البايع كذا في العناية نقلا عن جمع التشهيد ولا يوخذ
العشر من خارج ارض الخراج وهذا مثل ان يشتري المسلم ارض الخراج فعليه الخراج لا غير ولا
عشر عليه ولا يجتمع خراج وعشر في ارض واحدة خلافا للشافعي لنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع
عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ايمة الجور والعدل لم يجمع بينهما فكفى باجماعهم حجة
وكذا الاجر والضمان لا يجتمعان عندنا وعنده يجتمعان وزكاة التجارة وصدقة الفطر لا يجتمعان والقطع
والضمان لا يجتمعان كل هذا عندنا وعند الخصم يجتمعان الا الرجم مع الجلد فانه وافقنا فيه كذا في السراج
الوهاج وكذا التيمم مع الوضو وكذا الحبل مع الحيض والحيض مع النفاس ولا يتكرر الخراج بتكرر
الخارج في سنة واحدة لو كان الخراج موظفا والا بان كان خراج مقاسمة تكرر لتعلقه بالخارج
حقيقة كالعشر فانه يتكرر بتكرر الخارج ترك السلطان الخراج لرب الارض جاز عند ابي يوسف
وقال محمد لا يجوز والفتوى على قول ابي يوسف ان كان صاحب الارض مصرفا كذا في السراج الوهاج
ولو ترك العشر لا يجوز بالاجماع ويخرج بنفسه ويعطيه الفقرا كذا في السراج الوهاج هذا

فصل في بيان احكام الجزية

وهذا الضرب الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب ان
اسلموا بخلاف الجزية لا يلزمون بها الا اذا لم يسلموا ولانه حقيقة الخراج لانه اثر يبقى وعلامة المجاز
لزوم التقييد وتجمع الجزية على جزى كلحية ولحى وهي في اللغة الجزا وانما بنيت على فعلة للدلالة على
الهية وهي هيئة الاذلال عند اعطاها على ما سنعرف وهي على ضربين شرع في الضرب الاول فقال
الموضوع من الجزية بصلح لا يغير اي لو وضعت الجزية بتراض لا يعدل عنها لان الموجب هو التراضي
فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه التراضي وقد صالح عليه السلام بني نجران على الف وماتي حلة
فان قلت الكفر معصية فكيف يجوز اخذ العوض على التمكين منه ولين جاز ذلك فلم لا يجوز
اخذ عوض على التخلية بين الزاني والزانية وكذلك ساير المعاصي هذا غلط محض ناش عن الجهل
بالاحكام الشرعية والقواعد المعلمية لان الجزية ليست للتمكين من الكفر كما زعم هذا المعترض وانما هي

لاسقاط القتل الواجب يجوز اسقاط بعوض كالقصاص ويدل على جواز اخذ الجزية قوله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واخذ النبي صلى الله عليه وسلم من مجوس هجر ونصارى نجران
واقرهم على دينهم ومعنى قوله تعالى عن يد قال ابن عباس هو ان يعطوها بايديهم يمشون بها
كارهين ولا يركبون بها وهم صاغرون اي يقهرون ويذلون وقيل غير ذلك وما وضع بعد ما قهروا
واقروا على املاكهم يقدر في كل سنة على فقير معتمل اثنا عشر درهما في كل شهر درهم والمعتمل
هو الذي يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير باي وجه كان قال في الهداية ولا بد ان يكون المعتمل
صحيحا ويكتفي بصحته في اكثر السنة وتقدر على وسط الحال وهو الذي له مال لكنه لا يستغني به
عن العمل ضعفه وهو اربعة وعشرون درهما في كل شهر درهمان وتقدر على اكثر ضعفه وهو
ثمانية واربعون درهما في كل سنة يوخذ منه في كل شهر اربعة دراهم ومن ملك عشرة الف درهم فصاعدا
غني ومن ملك عشرة ماتي درهم فصاعدا متوسط ومن ذلك ما دون الماتين او لا يملك
شيا فقير قال شيخنا في بحره وظاهر كلامهم ان حد الغني والمتوسط والفقير لم يذكر في ظاهر
الرواية ولذا اختلف المشايخ فيه واحسن الاقوال ما اختاره في شرح الطحاوي وذكرنا اعتمدنا في هذا
المختصر وفي الخانية وقال الكرخي الفقير هو الذي يملك ماتي درهم او اقل والوسط هو الذي
يملك فوق الماتين الى عشرة الاف درهم والمكثر هو الذي يملك فوق عشرة الاف ثم ذكر اقوالا
اخر وقال مولانا اعتماد في هذا على قول الكرخي وفي الهداية انه يوخذ من الغني في كل شهر اربعة دراهم
ومن المتوسط درهمان ومن الفقير درهم كما ذكرنا وبه جزم القدوري في مختصره وهذا لاجل التسهيل
عليه لا لبيان الوجوب لانه باول الحول كذا في البحر معزيا الى النهاية ولو وضع على كتابي ومجوسي ووثني عجمي
لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد الاية ووضع رسول الله صلى الله
عليه وسلم على المجوسي واما عبدة الاوثان فلانه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم واشار بتقييد
الوثني بالعجمي دون الاولين الى ان الكتابي والمجوسي لا فرق فيهما بين العرب والعجم كذا في البحر معزيا
الى الغاية وبه صرح في مختصر القدوري حيث قال ولو وضع الجزية على اهل الكتاب والمجوس
وعلى عبدة الاوثان من العجم قال في السراج الوهاج اما اهل الكتاب فلقوله تعالى ولا يدينون دين
الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد واما المجوس فلان النبي عليه السلام وضع الجزية
على مجوس هجر وقال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب واما عبدة الاوثان من العجم فلقوله عليه
السلام هل لكم في كلمة اذا قلتموها دانت لكم العرب وادت اليكم العجم الجزية الوثن ما كان منقوشا
في حايط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش له ولا صورة ولكنه
يعبد انتهى والكتابي شامل لليهودي والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة
موسى صلوات الله عليه وسلامه الا انهم يخالفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الفرنج والارمن وفي
الخانية ويوخذ الجزية من الصابية عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما والمجوسي عبد عبدة النار والعجمي
جمع العجم وهو خلاف العربي وان كان فصيحا والاعجمي الذي في لسانه عجمة اي عدم ايضاح العربية
وان كان عربيا كذا في المغرب لا لو وضع على عربي من عبدة الاوثان ومرتد وصبي وامراة وعبد
ومكاتب وزمن واعمى وفقير غير معتمل وراهب لا يخالط اما مشركوا العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم
نشا بين اظهرهم والقران نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر والمراد بالعربي في عبارة المختصر عربي الاصل

وهم عبدة الاوثان وانهم امّيّون كما وصفهم الله تبارك وتعالى في كتابه بخروج الكتابي كما قدمناه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب ولو الدوا فهم ابعد ابواب الاصل واما المرتد عربيا كان او عجميا فلانه كفر بربه بعد ما هدي الى الاسلام ووقف على محاسنه فلا تقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة واما عدم وضعها على الصبي والمراة فلانها وجبت بدلا عن القتل والقتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية واما عدم وضعها على المملوك فلانها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا تجب فلا تجب بالشك وشمل العبد المدبر وابن ام الولد وقد وقع في الهداية ذكر ام الولد ولا ينبغي فان من المعلوم ان لا جزية على النساء الاحرار كيف بام الولد فانما المراد كابن ام الولد واما عدم وجوبها على العاجز فانها وجبت بدلا عن القتال كما ذكرنا فدخل المفلوج والشيخ الكبير ولو كان له مال ولذا لم تجب على الراهب الذي لم يخالط الناس ولو كان قادرا على العمل لانه لا يقتل والجزية لاسقاط والزمن من زمن الرجل يزمن زمانة وهو عدم بعض اعضائه او تعطيل قواه كذا في بعض المعتبرات واما عدم وضعها على الفقير الذي لا يعمل فلان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها عليه وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم كالرفض للمعتمل الذي لا طاقة له فان الخراج ساقط عنها وغير المعتمل هو الذي لا يقدر على العمل والمعتمل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحته في اكثر السنة كما قدمناه **والمعتبر في الاهلية وعدمها وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر هذا الوضع حيث يوضع عليه** قال في الاختيار ولو ادرك الصبي او افاق المجنون او اعتق العبد او برئ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليه وبعد وضع الجزية لا يوضع عليهم لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث يوضع عليه لانه اهل للجزية وانما سقطت عنه لعجزه وقد زال انتهى **وهي** اي الجزية **عقوبة على الكفر** لعين ان اخذها منهم ليس هو رضا منا بكفرهم وانما هو عقوبة لهم على اقامتهم على الكفر فاذا كان يجوز امانهم بغير الجزية للاستدعاء الى الايمان كان امانهم بالجزية اولى وبهذا اندفع ما طعن الملحد بقولهم كيف يجوز اقرارهم على كفرهم باداء مال بدلا عن الاسلام كما قدمناه من صورة السؤال والجواب بلفظ فاذا قلت الخ ثم فرع على الاصل المذكور وهو كونها عقوبة على الكفر بقوله **فيسقط** اي الجزية **بالاسلام** لانها لما وجبت على وجه العقوبة سقطت بالاسلام كالقتل **ولا تقام بعد الموت** ولا فرق في السقوط من ان يكون بعد تمام السنة او في بعضها **والموت والتكرار** لان العقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحدود وكذا اذا اجتمع عليه حولان فاختلفت في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى لان الوجوب بابتداء الحول بخلاف خراج الارض فانه باخره لسلامة الانتفاع وفي الجوهرة الجزية تجب في اول الحول عند الامام الا انها تؤخذ في اخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف تؤخذ الجزية حين تدخل السنة ويمضي شهران منها قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا تسقط باسلام الذمي وموته اتفاقا **والعمى والزمانة وصيرورته مقعدا او شيخا كبيرا لا يستطيع العمل** وافتقر بحيث لا يقدر على شيء **واذا اجتمعت عليه حولان تداخلت والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول الثانية** كما قدمناه **ويسقط الخراج بالتداخل وقيل لا** اي لا يسقط اختلفوا في الخراج هل يسقط بالتداخل فقيل على الخلاف فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا يدخل فيه بالاتفاق كالعشر لانها مؤنة الارض وينبغي ترجيح الاول لان الخراج عقوبة

خلاف العشر كذا في البحر وفي الخانية في بحث خراج الاراضي من كتاب السير ولو مات صاحب الارض بعد ما مضت السنة ولزمه خراج ارضه لا يؤخذ خراج الارض من تركته في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويؤخذ الخراج ممن عليه كلما خرجت غلة ولا يحل لمن يحل عليه خراج الاراضي ان ياكل الغلة حتى يؤدي الخراج ولا ياخذ الخراج ان يحمل بينهم وبين الغلات حتى يستوفي الخراج فان اجتمع الخراج فلم يؤد سنين عند ابي حنيفة يؤخذ بخراج هذه السنة ولا يؤخذ بخراج السنة الاولى ويسقط عنه ذلك كما في الجزية ومنهم من يقول لا يسقط الخراج بالاسلام بخلاف الجزية وهذا اذا عجز عن الزراعة فان لم يعجز يؤخذ بالخراج عند الكل انتهى وقد ذكر في الخانية في فصل في العشر والخراج من كتاب الزكاة ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنتين لا يؤخذ لما مضى وفي قول ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وهذا ظاهر في ان المذهب السقوط لانه المنقول عن صاحب المذهب رحمه الله تعالى ومن ثم عولنا في هذا المختصر وحكينا غيره بصيغة قيل والله اعلم وفي الحاوي القدسي ولو مات من عليه الخراج لا يؤخذ من تركته وقيل يؤخذ والاول اصح **ولا تقبل الجزية من الذمي لو بعثها على يد نائبه بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطيها قائما والقابض منه قاعد** صرح في الهداية بانها لا تقبل من الذمي لو بعثها على يد نائبه في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية ياخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي انتهى او يقول له يا يهودي او يا نصراني يا عدو الله كذا في البحر نقلا عن غاية البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل ان اذاه به كما في القنية وعن بعضهم انه يصفع في عنقه حين اداء الجزية **ولا يحدث بيعة ولا كنيسة ولا صومعة ولا بيت نار ولا مقبرة في دار الاسلام** اي لا يجوز احداثها في دار الاسلام لقوله عليه السلام لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة كان مطلقا في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى ولفظ الدير للنصارى خاصة اطلق عموم دار الاسلام فشمل الامصار والقرى وهو المختار كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في شرح الوهبانية والصومعة والكنيسة لانها تبنى للتخلي للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى والصومعة بيت تبنى برأس طويل للتعبد فيها بالانقطاع عن الناس وقد صرح في الخلاصة بعدم جواز احداث المقبرة حيث قال اليهود والنصارى يمنعون من احداث المقبرة والبيع والكنائس انتهى لكن خالفه ما في جواهر الفتاوى من قوله قوم من اهل الذمة اشتروا دارا في المصر ليتخذوها مقابر قال لما ملكوها يفعلون بها ما شاؤوا وان اضر بيوت الجيران لانهم يتصرفون في ملكهم والضرر ليس من جهتهم والانسان لا يجبر على البناء خلاف ما لو اتخذوا بيعة او كنيسة او بيت نار في المصر ملكوا ذلك لما فيه من اظهار رباطهم وتشهير ضلالتهم بخلاف المقبرة انتهى والظاهر الاول ومن ثم عولنا عليه في المختصر والله اعلم **ويعاد المنهدم من غير زيادة على البناء الاول** مقيد لتبيين الاول عدم التعرض للقديمة لانه قد جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بترك البيع والكنائس في دارنا والمراد بالقديمة ما كانت قبل فتح الامام بلدهم ومصالحتهم على اقرارهم على بلدهم واراضيهم ولا يشترط ان يكون في زمن الصحابة رضي الله عنهم لا محالة كذا في البحر معزيا الى البنائية جواز بناء ما انهدم من القديمة لان الابنية لا تبقى دائما ولما اقرهم الامام فقد عهد اليهم بعدهم

الاعادة وقيد بعدم الزيادة على البنا الاول كما في الخانية وفيه اشارة الى انهم لا يمكنون نقلها
لانه احداث في الحقيقة كما سياتي نقله عن الخانية وفي فتح القدير واعلم ان البيع والكنايس القديم
في السواد لا تهدم على الروايات كلها واما في الامصار فاختلف كلام محمد فذكر في العشر والخراج يهدم
القديمة وذكر في الاجارة انها لا تهدم وعمل الناس على هذا واطال الكلام في ذلك فقد نقل شيخنا
في بحره بتمامه ثم قال وصحح في التتارخانية رواية كتاب الاجارة من عدم هدم القديمة انتهى وفي الحاوي
القدسي ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار او صنم في دار الاسلام في المدن ولا في القرى
وكل بلد فتحت بالصلح على ان تجعل لهم ذمة لا تتعرض لكنايسهم القديمة ويمنعون من احداثها وما يخرب
فهو خرب كنايسهم واذا انهدمت البيع والكنايس القديمة لذوي الصلح اعادوها باللبن والطين
الى مقدار ما كان قبل ذلك ولا يزيدون عليه ولا يشيد ولها بالحجر والشيد والآجر واذا وقف الامام
على بيعة جديدة او بني منها فوق ما كان في القديم خربها وكذا ما زاد في عمارة العتيق وينبغي
ان لا يضربوا الناقوس الا في كنايسهم وليكن ضربهم خفية بحيث لا يسمع صوته خارجها انتهى وفي الخانية
من كتاب السير وان انهدمت بيعة او كنيسة من القديمة فلهم ان يبنوها في موضعها كما كانت
وان قالوا نحولها من موضعها الى اخر لم يكن لهم ذلك بل يبنوها في ذلك الموضع على قرار الاول
ويمنعون من الزيادة على البنا الاول انتهى ومثله في كثير من الكتب المعتمدة **ويميز الذمي عنا في زيه
ومركبه وسرجه فلا يركب خيلا** قيد به لان لهم ان يركبوا الحمر عند المتقدمين على شرح كهيئة
الاكف جمع اكاف والاكاف البردعة ذكره العيني واختار المتاخرون ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى
قرية ونحوها او كان مريضا وحاصله انه لا يركب الا لضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا مر
بهم كذا في فتح القدير وفي احكام الذمي من الفوايد الزينية ويوخذ الذمي بالتمييز عنا في المركب
والملبس فيركبون بالاكف ولا يلبسون الطيالسة والاردية ولا ثياب اهل العلم والشرف ويجعل على
دورهم علامة ولا يجددون بيعة او كنيسة في المصر واختلفت الروايات في سكناهم بين المسلمين
في المصر والمعتمد الجواز في محلة خاصة واختلف المشايخ هل يلزم تمييزهم بجميع العلامات او يكتفى
بواحدة والمعتمد انهم لا يركبون مطلقا ولا يلبسون العمايم وان ركب الحمار لضرورة نزل في المجامع
انتهى **ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج** عن ابي يوسف خيط غليظ بقدر الاصبع يشده الذمي
فوق ثيابه دون ما يتزينون به من الزنانير المتخذة من الابريسم كذا في المغرب وقيده في المجمع
بالصوف **ويركب سرجا كالاكف** يعني اذا احتاج الى ركوب حمار **ويمنع من لبس العمامة** كما نقلناه
عن الفوايد وفي البحر لعدانه نقل عن صاحب فتح القدير انه قال وفي بلادنا جعلت العلامة في العمامة
فالزموا النصارى العمامة الزرقا واليهود العمامة الصفرا واختص المسلمون بالبيضا قال ولكن في الظهيرية
ما يفيد منع العمامة فانه قال ولتتخذ نساء النصارى قلنسوة سودا من اللبد مضربة وزنارا من الصوف
واما لبس العمامة وزنار الابريسم فجفا في حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوبهم انتهى **وزنار الابريسم
والثياب الفاخرة المختصة باهل العلم والشرف** اما زنار الابريسم فتقدم نقله عن الظهيرية واما
منعهم مما يختص باهل العلم والشرف فلما قال في الهداية ويجب ان يتميز نساوهم عن نسائنا في الطرقات
والحمامات ويجعل على دورهم علامات كيلا يقف عليها سايل يدعو لهم بالمغفرة ويمنعون عن
لباس يختص به اهل العلم والزهد والشرف انتهى وفي فتح القدير يمنعهم من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالصوف

بسكناهم الذمة في محلة خاصة

المربع والجوخ الرفيع والابراد الرقيعة قال ولا شك في وقوع خلاف هذا في هذه الديار ولا
شك في منع استكبارهم وادخالهم في المباشرة التي بها يكون معظما بين المسلمين بل ربما يقف بعض
المسلمين خدمة له خوفا من ان يتغير خاطره منه فيسعى به عند مستكتبه سعاية توجب
له منه الضرر انتهى وفي الحاوي القدسي وينبغي ان لا يلازم الصغار فيما يكون بينه وبين المسلم
في كل شي انتهى فعلى هذا يمنع من القعود حال قيام المسلم عند ذكره شيخنا في بحره واستثنى في
الذخيرة من منع الخيل ما اذا وقعت الحاجة الى ذلك بان استعان بهم الامام في المحاربة والذب
عن المسلمين والحق في التتارخانية البغل بالحمار في جواز ركوبه لهم وصرح بمنعهم من القلانس
الصغار وانما يكون طولا من كرباس مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة ويجب تمييزهم في النعال فيلبسون
المكاعب الخشنة الفاسدة اللون يختبر لهم وشرط في الخيط الذي يعقده على وسطه ان يكون
غليظا غير منقوش وان لا يجعل له حلقة وانما يعقده على اليمين والشمال وشرط في القميص ايضا
ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدره كما يكون للنساء وتمامه في البحر **الذمي اذا اشترى
دارا في المصر لا ينبغي ان تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم** ذكره في العشر
والخراج وذكر في الاجارات انه يجوز الشرا ولا يجبر على البيع كذا في الخانية والبحر معزيا الى الصغرى
وذكر في الاجارات انه لا يجبر على البيع الا اذا كثر فيجبر انتهى **واذا اتكارى اهل الذمة
دورا فيما بين المسلمين ليسكنوا فيها جاز بشرط عدم تعطيل الجماعات بسكناهم فان لزم
ذلك من سكناهم امروا بالاعتزال عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون** وهو محفوظ
عن ابي يوسف وفي البحر نقل هذا عن الذخيرة قال وشرط الحلواني قلتهم اما اذا كثروا بحيث تعطل
بسبب سكناهم بعض الجماعات او تقل يمنعون من السكنى فيما بين المسلمين ويومروا بان يسكنوا
ناحية ليس فيها المسلمون انتهى **وينتقض عهده بالغلبة على موضع للحراب او باللحاق
بدار الحرب** لانهم صاروا حربا علينا فيعري عقد الذمة عن الفايدة وهو دفع شر الحراب وعلى هذا
اقتصر في الكنز وغيره من المختصرات وظاهر كلامهم انه لا ينتقض الا باحد الامرين لكن في فتح القدير
ان الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فانه يقتل لانه محارب فهي ثلاث ومن ثم قلت
لو جعل نفسه طليعة للمشركين كذا جزم به الكمال في فتح القدير وظاهر ما في المحيط
خلافه الطليعة واحدة الطلايع في الحرب وهم الذين يبعثون ليطلعوا على اخبار العدو ويعرفونها
قال صاحب العين وقد يسمى الرجل الواحد في ذلك طليعة والجميع ايضا اذا كانوا معا وفي كلام
محمد الطليعة الثلاثة والاربعة وهي فوق السرية انتهى وفي القاموس طليعة الجيش من يبعث ليطلع
العدو للواحد والجمع والجميع طلايع انتهى **وصار** الذمي بما ذكر من اللحاق او بالغلبة او بجعل نفسه
طليعة **كالمرتد** في حكمه ودفع ماله لورثته وغير ذلك لانه التحق بالاموات لتباين الدار **الا انه** اي الذمي
بعد ما ذكر **يسترق** ولا يجبر على قبول الدين ذكرا كان او انثى كما في المحيط بخلاف المرتد حيث لا يسترق
ويجبر على الاسلام لان كفر المرتد اغلظ وسياتي ان المرتد لا يسترق بعد اللحاق رواية واحدة وقبله
في رواية ودخل في عموم التشبيه ان المال الذي يلحق به دار الحرب كالمرتد لورثتهما اخذه بخلاف
ما اذا رجع الى دار الاسلام بعد اللحاق واخذ شيا من ماله ولحق بدار الحرب فانه يكون لورثته لانه
مالهم باللحاق الاول والاحسن عدم تقييد التشبيه بالشيين فقط كما فعل الشارحون وانما يبقي على

اطلاقه ويستثنى منه مسئلة الاسترقاق وعدم الجبر وتمامه في شروح الهدايه والكنز لا ينتقض
عهده بقوله نقضت العهد ذكره الزيلعي وعزاه الى المحيط بخلاف الامان للحربي فانه ينتقض
بالقول ذكره في بحر نقلا عن المحيط حيث قال وافاد المص رحمه الله ان العهد لا ينتقض بالقول وكذا
قال في المحيط عقد الذمة ينتقض بالفعل وهو الالتحاق ولا ينتقض بالقول وامان الحربي ينتقض
بالقول انتهى ولا ينتقض عهده بالاباء الامتناع عن اداء الجزية قيد تابه لانه لو امتنع من قبولها
نقض عهده صرح به في فتح القدير والزنا بمسلمة وقتل مسلم وسبه النبي صلى الله عليه وسلم اما الاول
فلان الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا اداوها والالتزام باق فياخذها الامام جبرا واما في
الزنا فيقيم الحد وفي القتل يستوفي القصاص منه واما السب فكفره المقارن له لا يمنعه فالطارئ
لا يرفعه وذكر العيني وفي رواية مذكورة في واقعات حسام الدين ان اهل الذمة اذا امتنعوا عن اداء الجزية
ينتقض العهد ويقاتلون وهو قول الثلاثة انتهى قال شيخنا ولا يخفى ضعفها رواية ودراية وكذا
وقع لابن الهمام بحث هنا خالف فيه اهل المذهب قد افاد العلامة قاسم في فتاواه انه لا يعمل بابحاث
شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى قول المخالف في مسئلة السب لكن اتباعها
للمذهب واجب انتهى ويؤدب الذمي ويعاقب على سبه دين الاسلام او النبي صلى الله عليه وسلم
او القرآن كما صرح به في الحاوي القدسي ومما صرح بتقريره بسب النبي صلى الله عليه وسلم صاحب السراج
الوهاج لكن قيده بعوده حيث قال قال الجندي كل من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم او تنقصه كان
ذلك منه كفرا وردة واما الذمي والمعهود من الكفار اذا فعلوا ذلك ولم يخرجوا به عن عهودهم وامروا
ان لا يعودوا فان عادوا عزروا او لم يقتلوا انتهى ويؤخذ من مال بالغ تغلبي وتغلبية ضعف
زكاتنا مما يجب فيه الزكاة اي الزكاة المعهودة التي تؤخذ من المسلمين وتغلب بني وابل من العرب من
ربيعة تنصروا في الجاهلية فلما جاء الاسلام ثم زمن عمر رضي الله عنه دعاهم عمر الى الجزية فابوا وانفوا وقالوا
نحن عرب خذ منا كما ياخذ بعضكم من بعض الصدقة فقال لا اخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم
بالروم فقال النعمان بن زرعة يا امير المؤمنين ان القوم لهم باس شديد وهم عرب يانفون من الجزية
فلا تعز عليك عدوهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وضعف عليهم الصحابة رضي
الله عنهم على ذلك ثم الفقها ففي كل اربعين شاة شاتان ولا زيادة حتى يبلغ مائة وعشرين ففيها
اربع شياة وعلى هذا في البقر والابل كذا في فتح القدير وافاد بتسويته بين الذكر والانثى الى ان الماخوذ
وان كان جزية في المعنى فهو واجب بشرائط الزكاة واسبابها اذ الصلح وقع ذلك فلا يراعى فيه شرائط الجزية
من وصف الصغار فيقبل من النائب ويعطي جالسا ان شاء ولا يؤخذ بتلبيبه ولا يهز والمصرف مصالح
المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يختص الجزية وخرج الصبي والمعتوه والمجنون لا يؤخذ من
مواشيهم واموالهم لعدم وجوب الزكاة عليهم بخلاف ارضهم فيؤخذ خراجها لانها وظيفة الارض وليست
عبادة وفي التتارخانية معزيا الى الحجة لو حدث ولد ذكر بين نصراني وبين تغلبي من جارية بينهما وادعيا
جميعا معا فثبات الابوان واكبر الولد لم يؤخذ منه الجزية وذكر في السيران قاب التغلبي ولا يؤخذ منه
جزية اهل خراسان وان مات النصراني او لا يؤخذ منه جزية بني تغلب وان ماتا معا يؤخذ النصف من
هذا والنصف من ذلك انتهى واقتصر في الخانية على ما في السير كذا في البحر ويؤخذ من مولاه اي
مولى التغلبي في الجزية والخراج كمولى القرشي اي معتوق التغلبي ومعتوق القرشي واحد فتوضع

الجزية والخراج على معتقها لان الصدقة المضاعفة للتخفيف والمعتق لا يلحق بالاصل فيه
الا ترى ان الاسلام اعلا اسباب التخفيف ولا تبعية فيه ومصرف الجزية والخراج ومال
التغلبي وهديتهم للامام وما اخذ منهم بلا حرب مصالحنا كسد الثغور وبنا القناطرة
الثغور جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان واصل الثغر الكسر والهدم وثغرت الجدار هدمته
وسمي الثغر ثغرا لانثلامه واسكان دخول العدو منه والقنطرة ما لا يرفع والجسر وهو ما يرفع
كما في العناية وفي شرح منلا خسرو وفسر القنطرة ما يكون مركبا والجسر بخلافها وهو معنى ما
عن العناية بعينه كما لا يخفى وفي القاموس فسر القنطرة بالجسر وما ارتفع من البنيان ثم قال وقنطرة
ازدادام ازدشير بسمرقند بين ابرج والرباط من عجايب الدنيا وطولها الف ذراع وعلوها مائة
ويحتون اكثرها مبني بالرصاص والحديد انتهى وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق
المقاتلة وذراريهم لانه مال بيت المال فانه وصل للمسلمين بغير قتال وهو معد لمصالح
المسلمين وهؤلاء عملتهم ونفقة الذراري على الاباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب
وفائدة ذلك انه لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين كذا في الجوهرة ومنها كما عن الذخيرة انما يقبل
الامام هدية اهل الحرب اذا غلب على ظنه ان المشرك وقع عنده ان المسلمين يقاتلون لاعلاء كلمة
الله واعزاز الدين لا لطلب الدنيا اما ان كان من المشركين يغلب على الظن انه يظن ان المسلمين يقاتلون
طمعا لا يقبل هديته وانما يقبل من شخص لا يطمع في ايمانه لو ردت هديته اما من يطمع في ايمانه اذا ردت
هديته لا يقبل منه انتهى قال شيخنا في بحره ثم اعلم ان ظاهر المتون ان الذراري يعطون بعد موت
ابائهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ يدل على تخصيص بحياة ابائهم ولم ار نقلا صريحا
في الاعطاء بعد موت ابائهم حالة الصغر انتهى والضمير في قوله وذراريهم يعود الى الكل من القضاة
والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره مسكين في شرح الكنز وعبارة الهداية توهم اختصاصه
بالمقاتلة وليس كذلك وفي المحيط من الزكاة والراي الى الامام من تفضيل وتسوية من غير ان يميل
في ذلك الى هوى ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف فان فضل من المال شيء بعد ايصال
الحقوق الى اربابها قسموه بين المسلمين فان قصروا في ذلك وقعد وكلهم الله حسيبا عليهم انتهى
وفي مال الفتاوي لكل قارئ في كل سنة مايتا دينار والفا درهم ان اخذها في الدنيا والا ياخذها
في الاخرة انتهى قال شيخنا والمراد بالقارئ والمفتي لما في الحاوي القدسي ولم يقدر في ظاهر الرواية
قدر الارزاق والاعطية سوى قوله ما يكفيهم وذراريهم وسلاحهم واهاليهم وما ذكر في الحديث لحافظ القرآن
وهو المفتي اليوم مايتا دينار وعن عمر زاد فيه وفيه دليل على قدر الكفاية انتهى واعلم ان اموال بيت
المال اربعة احدها ما ذكره والثاني الزكاة والعشر مصرفها ما بين في باب المصرف من الزكاة والثالث
خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكرهم الله تعالى في قوله فان لله خمسه الاية وقد ذكرناهم
في كتاب السير والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها وديات مقتول لا ولي له ومصرفها اللقيط
الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون نفقتهم وادويتهم ويكفن به موتاهم ويعقل به جناياتهم وعلى
الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكما
يختص به فلو لم يكن في بعضها شيء فللامام ان يستقرض عليه من النوع الاخر ويصرف الى اهل ذلك
ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او من

خمس الغنيمة على اهل الخراج وهم الفقرا لانه لا يرد فيه شيا لانهم مستحقون للصدقات بالفقر
وكذا في غيره اذا صرفه للمستحق ويجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر
حاجته من غير زيادة فاذا قصر في ذلك كان الله حسيبا كذا في تبيين الكنز ومن مات منهم في
نصف الحول حرم عن العطا اي منع لعدم الاعطاء شي وجوبا واستحسانا لانه نوع صلة
وليس بدين فلهذا سمي عطا فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطا في زماننا القاضي
والمفتي كما في البحر وزاد المدرس في المجتبى والسراج وفي الهداية يصرف ما يعطى للعسكر من المال
الى القضاة العاملين والمدرسين والعلما النافعين لان الاسلام عز بمعاونة الله تعالى فاستغنى
عن معاونة العسكر جامع الفتاوي هكذا ورايت بخط موثوق به لم اكن اقف عليه في محله والله
اعلم ولو مات في اخره يستحب الصرف الى قريبه لانه ادى مشقته فيستحب الوفا له قيل وروق
القاضي ومن في معناه يعطى اخر السنة واختلفوا فيما اذا اخذه اولها ثم مات او عزل قبل مضيها قيل
يجب رد ما بقي وقيل لا يجب عندهما كالنفقة المعجلة الا عند محمد كذا في تبيين الكنز والبحر وحاشية
اخي زاده اما لو مات في اخر السنة صرف الى قريبه لانه قد ادى مشقته فيصرف اليه ليكون اقرب الى
الوفا اما اذا مات بعد تمام السنة قبل ان يخرج عطاوه فالصحيح من الجواب فيه انه لا يصير ميراثا
ايضا لان استحقاق العطا بطريق الصلة والصلات لا تتم الا بالقبض وان ثبت الاستحقاق قبل القبض
فان مات لا يخلفه ثم يخلفه وارثه كذا في البيانية ولو عجل الواحد منهم كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها
قيل يجب رد ما بقي وقيل لا كذا في الزيلعي انتهى والمؤذن والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا
حتى ماتا فانه وكذلك القاضي وقيل لا يسقط ذلك بالموت صرح به في كثير من المعتبرات فلم يرجح
قال في فصول العمادي المؤذن والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه
في معنى الصلة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة انتهى وظاهره ترجيح الاول
لحكاية الثاني بصيغة قيل والله اعلم وفي شرح منلا خسرو وذكر في العمدة امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب
قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد
يوم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوايد صدر الاسلام
طاهر بن محمود قرية فيها اراضي لوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فاخذ الامام
الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة وهو نظير موت
القاضي واخذ الرزق ويحل للامام كل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم في المدارس
وفي فوايد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه
في معنى الصلة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة انتهى فايدة في الحاوي القدسي وغيره ولا شي
لاهل الذمة في بيت مال المسلمين الا ان يكون ذميا هلكه لضعفه فيعطيه الامام منه قدر ما يسد
جوعته انتهى

باب في بيان احكام المرتد

لما فرغ من بيان احكام الكفر
الاصلي شرع في بيان احكام الطاري والمرتد في اللغة هو الراجع مطلقا وفي الشرع هو الراجع عن
دين الاسلام وركنها اي الردة اجرا كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو التصديق بجميع
ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تبارك وتعالى مما علم مجيئه ضرورة وهل هو فقط او هو مع الاقرار
قولان واكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجرا الاحكام الدنيوية بعد الاتفاق

على

على انه يعتقد متى طولب به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد والكفر لغة الستر وشرعا تكذيب
محمد صلى الله عليه وسلم في شي مما ثبت عنه ادعاه ضرورة وفي المسايرة ولاعتبار التعظيم المنافي
للاستخفاف كفر الحنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتهتكين لدلالتها على الاستخفاف بالدين
بالدين كالصلاة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة على ترك سنة استخفافا بها بسبب انه انما فعلها النبي صلى
الله عليه وسلم زيادة او استقباحها كمن استقبح من اخر جعل بعض العمامة تحت حلقه واحفا شاربه انتهى وفي
فتح القدير ومن هزل بلفظ كفر ارتد وان لم يعتقد للاستخفاف فهو ككفر العناد والالفاظ التي يكفر بها
تعرف في الفتاوي انتهى وقد اعرضنا عن ذكرها هنا لانها افردت بالتاليف واكثر ايرادها اصحاب
الفتاوى مع انه لا يفتى بشي منها بالكفر الا ما اتفق المشايخ عليه لاتفاق كلمتهم في الفتاوى وغيرها انه
لا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة قال شيخنا
وهو الذي تحرر من كلامهم ثم قال فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد
الزمت نفسي اني لا افتي بشي منها وشرايط صحتها اي الردة العقل فلا تصح ردة المجنون
ولا الصبي الذي لا يعقل واما من جنونه منقطع فان ارتد حال الجنون لم تصح وان ارتد حال افاقته
صحت وكذا لا تصح ردة السكران الذاهب العقل والبلوغ ليس بشرط لصحتها عندهما خلافا لابي
يوسف وكذا الذكورة ليست بشرط والطوع فلا تصح ردة المكره عليها الكل من البحر نقلا عن البدايع من ارتد
عرض اي عرض الامام او القاضي عليه الاسلام استحبابا هو مروي عن عمر رضي الله عنه لان رجاء
العود الى الاسلام ثابت لاحتمال ان الردة باعتراض شبهة وما ذكرناه من استحباب عرض الاسلام عليه
هو ظاهر المذهب لان الدعوة قد بلغته وعرض الاسلام هو الدعوة اليه ودعوة من بلغته الدعوة غير
واجبة وفي الخانية يعرض عليه الاسلام في كل يوم من ايام التاجيل ويكشف شبهته بيان لفايدة
العرض فان كان له شبهة ابداها كشفت عنه لان عساه اعترضت له شبهة فتزاح ويحبس ثلاثة
ايام ان استمهل قيد به لانه اذا لم يستمهل لا يمهل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته كما في الجامع الصغير
الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما في البحر نقلا عن البدايع فما في الكنز من الاطلاق على رواية او مقيد بما
بما اذا كان الامام يرجو اسلامه فقول من في عبارته اما المخالفة لظاهر الرواية كما علمت واما الاطلاق
في محل التقييد كما لا يخفى واذا استمهل فظاهر المبسوط كما في البحر الوجوب فانه قال اذا طلب التاجيل
كان على الامام ان يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا وافاد باطلاقه انه يفعل به ذلك اذا ارتد ثانيا
الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه الامام وجيعا وحبسه
حتى تظهر عليه التوبة وروي انه ثم يخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا في التتارخانية
انتهى فان اسلم فهو المقصود والا بان اصر على الكفر قتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه
رواه احمد والبخاري وغيرهما واسلامه ان يتبرا عن الاديان كلها غير دين الاسلام او يتبرا عما انتقل
اليه من الكفر والتبري عن ذلك يكون بعد الاتيان بالشهادتين كما في العناية وفتح القدير وفي البحر
معزيا الى شرح الطحاوي سيل ابو يوسف كيف يسلم فقال يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله ويقر بما جاء من عند الله ويتبرا من الدين الذي انتحله واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله وقال لم ادخل في هذا الدين قط وانه بري منه اي من الدين الذي ارتد اليه فهو توبة وقوله قط
يريد به معنى ابدا لان قط ظرف لما مضى لا لما يستقبل وتمامه في فتح القدير وكره قتله قبل العرض اي

قبل عرض الاسلام عليه لان اسلامه مرجو قال في الهداية ومعنى الكراهة هنا ترك المستحب
انتهى فهي كراهة تنزيه وهو مبني على القول باستحباب العرض واما من قال بوجوبه فهي كراهة
تحريم كما في فتح القدير اطلقه فشمل الامام وغيره لكن ان قتله غيره او قطع عضوا منه بغير اذن
الامام ادبه الامام كما في شرح الطحاوي ذكره في البحر ولا ضمان على القاتل لان الكفر مبيح للقتل
والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب ولان القتل مستحق عليه بكفره والكفر مبيح للدم فصار
كمن قتل حربيا بغير امان ولا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه او كان في كفره خلاف ولو كان
ذلك رواية ضعيفة صرح بهذا في كثير من كتب الفتاوى وغيرها وقد قدمناه وكل مسلم ارتد
فتوبته مقبولة الا الكافر بسب نبي والكافر بسب الشيخين او سب احدهما
والكافر بسبب اعتقاد السحر ولو كان المعتقد للسحر امراة والكافر بسبب الزندقة اذا
اخذ قبل توبته قال في فتح القدير كل من ابغض رسول الله صلى الله عليه وسلم بقلبه كان
مرتدا والساب بطريق الاولى ثم يقتل حدا عندنا ولا تقبل توبته في اسقاط القتل قالوا هذا
مذهب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا فرق بين ان يجيء تائبا
من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات قال الانكار فيها توبة فلا تعمل الشهادة
معه حتى قالوا تقبل وان سب سكرانا ولا يعفى عنه ولا بد من تقييده بما اذا كان سكره بسبب
محظور باشره مختارا بلا اكراه والا فهو كالمجنون قال الخطابي لا اعلم احدا خالف في وجوب قتله
واما مثله في حقه تعالى فتقبل توبته في اسقاط قتله انتهى ومثله صرح الامام البزازي وبهذا
جزم شيخنا في فوائده لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين ابن عبد العال
مفتي الحنفية بالديار المصرية ان صاحب الفتح تبع البزازي في ذلك وان البزازي تبع صاحب
الصارم المسلول فانه عزا في البزازية ما نقله من ذلك اليه ولم يعزه الى احد من علماء الحنفية انتهى
وقد نقل ابن افلاطون زاده في كتابه المسمى بمعين الحكام انها ردة حيث قال معزيا
الى شرح الطحاوي ما صورته من سب النبي صلى الله عليه وسلم او نقصه كان ذلك منه ردة
وحكمه حكم المرتدين انتهى وفي النتف من سب النبي صلى الله عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم
المرتد ويفعل به ما يفعل بالمرتد انتهى فقوله ويفعل به ما يفعل بالمرتد ظاهر في قبول توبته
كما لا يخفى وممن نقل انها ردة عند ابي حنيفة القاضي عياض في كتابه المسمى بالشفا ونص
عبارته قال ابو بكر ابن المنذر رحمه الله اجمع عوام اهل العلم ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم يقتل
وممن قال ذلك مالك ابن انس والليث واسحق واحمد وهو مذهب الشافعي رحمه الله قال
القاضي ابو الفضل وهو مقتضى قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا تقبل توبته عند هؤلاء
وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم لكنهم قالوا هي ردة
وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك رضي الله عنه وحكى الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه من
تنقصه صلى الله عليه وسلم او برئ منه او كذبه انتهى اما سب الشيخين فصرح في الخلاصة
والبزازية بان الرافضي اذا سب الشيخين ولعنهما كفر وان فضل عليا عليهما فمبتدع ولم يتكلما على
عدم قبول توبته وبمثله جزم في النظم الوهباني لشيخ شيخنا شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة
وفي الجوهرة من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجع وتاب وجدد الاسلام

هل

هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي
وابو نصر الدبوسي وهو المختار للفتوى انتهى اقول ولهذا نقوي القول بعدم قبول
توبته من سب صاحب الشرع الشريف صلى الله عليه وسلم وهو الذي ينبغي ان يعول
عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة صاحب الرسالة المخصوص بكمال الفضل والبسالة
صلى الله عليه وسلم وعلى الراوين على طريقته وسؤاله واما الساحر فجعله في فتح القدير كالزنديق
لا تقبل توبته واما الزنديق فلا تقبل توبته في ظاهر المذهب وهو من لا يتدين بدين واما
من ابطن الكفر والعياذ بالله تعالى واظهر الاسلام فهو المنافق ويجب ان يكون حكمه في عدم قبول
توبته كالزنديق لان ذلك في الزنديق لعدم الاطمئنان الى ما يظهر من التوبة اذ كان قد يخفى
كفره الذي هو عدم اعتقاده دينا والمنافق مثله في الاخفاء وعلى هذا فطريق العلم بحاله اما
بان يعثر بعض عليه او يسره الى من امن اليه والحق ان الذي يقتل ولا تقبل توبته والزنديق ان
كان حكمه ذلك فيجب ان يكون مبطنا كفره الذي هو عدم الدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام
او غيره الى ان ظفرنا به وهو عرفي والا فلو فرضناه مظهرا لذلك حتى تاب يجب ان لا يقتل وتقبل
توبته كسائر الكفار المظهرين لكفرهم اذا اظهروا التوبة وكذا من علم انه منكر في الباطن لبعض الضروريات
كحرمة الخمر ويظهر اعتقاد حرمته وقال اصحابنا للسحر حقيقة وتاثير في ايلام الاجسام خلافا لمن منع
ذلك وقال انما هو تخييل وتعليم السحر وتعلمه حرام بلا خلاف بين اهل العلم واعتقاد اباحته كفر وعن
اصحابنا ومالك واحمد يكفر الساحر بتعلمه وفعله سواء اعتقد تحريمه او لا وتقبل وتمامه في فتح القدير
وفي الخانية من كتاب الحظر والاباحة الساحر اذا تاب فهو على وجوه ان كان يعتقد نفسه خالقا لما
يفعله فان تاب عن ذلك وقال الخالق كل شيء هو الله تعالى وتبرا عما كان يقول تقبل توبته وان كان الساحر
يستعمل السحر للتجربة والامتحان ولا يعتقد ذلك لا تقبل لانه ليس بكافر ساحر يجحد السحر ولا يدري
كيف يفعل ولا يفعل قالوا لا يستتاب بل هو يقتل اذا ثبت انه يستعمل السحر وذلك في بعض المواضع
والاستتابة احوط وقال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر قبل ان يوخذ تقبل توبته ولا يقتل وان
اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول انتهى
وفي السراج الوهاج ذكر في جامع البرامكة ان توبة الساحر تقبل وقال ابو بكر يقتل الساحر والخناق
فان تابا لا تقبل توبتهما ولا يلتفت اليهما انتهى فقد افاد ان الخناق كالساحر لا تقبل توبته والله
اعلم وفي فتح القدير وتقبل الشهادة بالردة من عدلين ولا نعلم مخالفا الا الحسن قال لا تقبل في القتل
الا اربعة قياسا على الزنا واذا شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لا لتكذيب الشهود العدول
بل لان انكاره توبة ورجوع انتهى قال شيخنا وهذا معنى قوله فيما نقلناه انفا عنه ان الشهادة
لا تعمل مع الانكار وليس المراد ان ردته لا تثبت بالشهادة مع الانكار بل تثبت ويحكم بها حتى تبين
زوجته منه ويجب تجديد النكاح وانما يمتنع القتل فقط للتوبة بالانكار قال وقد رايت من يغلط في
هذا المحل انتهى وفي السراج الوهاج قال الجندي واذا شهد الشهود على رجل بالردة وهو
ينكر كان ذلك توبة منه الا ان الشهود اذا كانوا عدولا تبين منه امراته انتهى فقد افاد ان الانكار
انما يكون توبة بالنسبة الى عدم القتل لا مطلقا والله اعلم وكل مسلم ارتد فانه يقتل ان لم يتب
الا المراة والخنثى ومن اسلامه تبعا والصبي اذا اسلم والمكره على الاسلام ومن ثبت اسلامه

بشهادة رجلين ثم رجعا ويلحق بما ذكرنا السكران اذا اسلم صح اسلامه واذا رجع مرتدا لا يقتل
كالصبي العاقل اذا ارتد كذا في التتارخانية وما ذكرناه في المختصر من المستثنيات مذكور في الفوايد
الزينية من باب الردة وفي غيرها ايضا شهد وا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لان انكاره
توبة ورجوع يعني بالنسبة الى القتل فلا يقتل اما بالنسبة الى بينونة امراته فلا وقد تقدم الكلام على
ذلك ولا يترك المرتد على ردته باعطا الجزية ولا بامان مؤبد ولا يجوز استرقاقه
باللحاق بدار الحرب خلافا للمرتدة صرح بذلك في الخانية من باب الردة من كتاب السير والكفر
كله ملة واحدة خلافا للشافعي ثم فرع على هذا بقوله فلو تنصر يهودي او عكس اي
تهود نصراني ترك على حاله ولم يجبر على العود ويزول ملك المرتد عن ماله
زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملكه قالوا وهذه عند ابي حنيفة وعندهما لا يزول
ملكه لانه مكلف محتاج فيكون كامل الاهلية وذلك ببقاء ملكه وله ان الملك عبارة عن القدرة
والاستيلا وانما يكون ذلك باعتبار العصمة وقد زالت عصمة نفسه بالردة لانه يصير
بها حربيا حتى يقتل وكذا عصمة ماله لانه تبع لها فان اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق
هذا الحكم فصار كان لم يزل مسلما ولم يعمل بالسبب وان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب
وحكم بلحاقه استقر امره فعمل السبب عمله وزال ملكه ثم اختلف الشيخان في حكم تبرعاته فقال
ابو يوسف من جميع المال كتصرف من وجب عليه القصاص وقال محمد هو كتصرف المريض فيكون
من الثلث لكونه على شرف التلف وان مات او قتل على ردته ورث كسب اسلامه
وارثه المسلم بعد قضاء دين اسلامه وكسب ردته فيء بعد قضاء دين ردته
وحاصله ان ما كان كسبا فهو ميراث لورثته المسلمين اتفاقا ولا يكون فيئا عندنا خلافا للايمة الثلاثة
لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر وهو مال حربي لا امان له فكان فيئا ولنا ان ملكه بعد الردة باق
فينتقل بموته الى ورثته مستندا الى قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم
من المسلم والاستناد لازم له على قول الايمة الثلاثة ايضا ان احد الملكين اذا لم يكن له وارث بطريق
الوراثة وهو موجب الحكم بالاستناد شرعا الى ما قبل ردته والا كان توريث الكافر من المسلم
ويحمل الحديث على الكافر الاصلي الذي لم يسبق له اسلام وتمامه في فتح القدير وان حكم بلحاقه
اي بلحاق المرتد بدار الحرب عتق مدبره وام ولده وحل دينه لانه باللحاق صار من
اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن الموتى فصار
كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا فلا بد من القضاء وهو باتفاق
الامام وصاحبيه كما في الجوهرة واذا تقررموته تثبت الاحكام المتعلقة به من عتق المدبر وام الولد
وسقوط الاجل كما في الموت الحقيقي والمرتدة اذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا من عتق مدبرها
وحلول دين عليها ولم يذكر قسمة مال الريان ورثته لظهوره وحكم مكاتبه كما في البحر معزيا الى البدايع
انه يؤدي الى الورثة فيعتق واذا اعتق فولاؤه للمرتد لانه المعتق انتهى وقوله عتق مدبره معناه
من ثلث ماله وانما لم يصرح به اكتفا بما تقدم في باب التدبير وقوله في الجوهرة بعد عتق المدبر وام
الولد يعني من الثلث تسامح لان ام الولد تعتق من جميع المال كما علم في بابها كذا قال بعض الشراح
ويمكن دفع ذلك بان يقال ان القيد راجع الى المدبر واطلقه لظهوره والله اعلم وفي المجتبي وقال بعض

المشايخ باللحاق ليس بشرط وانما يشترط قضاؤه لشي من احكام الموتى وعامتهم على انه شرط
القضا باللحاق سابقا على قضائه بهذه الاحكام لانه حقيقة الموت لا يستقر حتى يقضى به سابقا
على القضا بشي من هذه الاحكام المذكوره في الصحيح لان القضاء بشي منها يكفي بل يسبق القضا
باللحاق ثم تثبت الاحكام المذكورة انتهى ويبطل منه اي من المرتد ما لا يعتمد ولاية ولا يحقق
ملكا خمس الاستيلاد والطلاق فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المراة معتدة فان طلقها يقع وكذا
اذا ارتد معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق وقبول الهبة وتسليم الشفعة
والحجر على عبده ويبطل منه اتفاقا ما يعتمد الملة وهي خمس النكاح والذبيحة والصيد
بالكلب والبازي والرمي والشهادة والارث فان امته اذا ولدت فادعاه ثبت نسبه ويرثه
مع ورثته ويكون الامة ام ولد ويتوقف منه المفاوضة والتصرف على ولده الصغير
والمبايعة والعتق والهبة والاجارة والتدبير والكتابة والوصية ان اسلم
نفذ وان هلك او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطل ذلك كله وهذا
عند الامام وقالا هو جائز مطلقا لان الصحة تعتمد الاهلية وهي موجودة لكونه مخاطبا والنفاذ
يعتمد الملك وهو موجود لقيامه قبل موته الا ان عند ابي يوسف تصح كما تصح من الصحيح
لان الظاهر عوده الى الاسلام وعند محمد يصح منه كما تصح من المريض لانه يفضي الى القتل ظاهرا
وله انه حربي مقهور تحت ايدينا على ما قررناه في توقف الملك وتوقف التصرفات بناء عليه
فصار كالحربي يدخل دارنا بغير امان فيوسر فيتوقف تصرفاته لتوقف حاله حيث كان للامام الخيار
بين استرقاقه وقتله فان قتل او اسر لم ينفذ منه هذه او اسلم لم يوخذ منه مال فكذا هذا وفي الاهلية
خلل لاستحقاق القتل لبطلان سبب العصمة بخلاف الزاني وقاتل العمد لان استحقاق القتل جزاء على الجناية
فان جاء مسلما قبله اي قبل الحكم وكانه لم يرتد حتى لا يعتق مدبره وام ولده ولا يضمن
الوارث ما اتلفه فان قضاء القاضي شرط له لبطلان هذه الاحكام لان كونه للمرتد ميتا باللحوق بدار
الحرب مجتهد فيه اذ الشافعي مخالف فلا بد من القضا ليتاكد به وان جاء اي مسلما بعده وماله
مع وارثه اخذه بقضا او رضا لما في التتارخانية وما كان قايما في يد الورثة انما يعود الى ملكه
بقضا او رضا فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد
المرتد مسلما نفذ تصرفه انتهى وجزم الزيلعي في شرح الكنز معللا بانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا
يخرج عن ملكه الا بطريقه انتهى وان هلك ماله او ازاله الوارث عن ملكه لا ياخذه
ولو قايما سواء كان بسبب يقبل الفسخ كالبيع والهبة او لا يقبله كعتق وتدبير واستيلاد فانه يمضي
ولا عود له فيه ولا يضمنه وشمل ما لم يدخل في يد وارثه اصلا كمدبريه وام الولادة المحكوم بعتقهم
بسبب الحكم بلحاقه فانهم لا يعودون في الرق لان القضا بعتقهم قد صح بدليل مصحح له والعتق
بعد نفاذه ولا يقبل البطلان ولا ولاؤهم لمولاهم اعني المرتد الذي عاد مسلما وكذلك مكاتبه اذا
كان ادى المال الى الورثة لا سبيل عليه ايضا لانه عتق باداء المال والعتق لا يحتمل الفسخ وما ادى الى
الوارث ان كان قايما اخذه وان زال ملكهم عنه لا ضمان عليهم كسائر امواله وان كان لم يؤد بدل الكتابة
ياخذها منه وان عجز عاد رقيقا كذا في البحر حاكيا عن البدايع ويقضي المرتد ما ترك من عبادة في
الاسلام متعلق بقوله يقضي وبه صرح شمس الايمة الحلواني حيث قال عليه قضا ما ترك في الاسلام

لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضي خان وما ادي
منها اي العبادات فيه اي الاسلام يبطل ولا يقضي من العبادات الا الحج لانه بالردة
صار كانه لم يزل كافرا واسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضا سائر العبادات كذا في الخلاصة
وغيرها من المعتبرات مسلم اصاب مالا او شيئا يوجب القصاص وحد السرقة او الدية
ثم ارتد واصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب
المسلمين زمانا ثم جاء مسلما يواخذ بكله ولو اصابه بعدما لحق مرتدا
فاسلم لا اي لا يواخذ بشي من ذلك بل كل موضوع عنه لانه اصاب ذلك وهو حربي في دار
الحرب والحربي لا يواخذ بعد الاسلام لما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره في الخانية
وفيها وان وجب على المسلم حد شرب الخمر او حد السكر ثم ارتد قبل اللحوق بدار الحرب فانه لا يواخذ
بذلك لان الكفر يمنع وجوب الحد ابتداء حتى لا يجب على الذمي والمستامن فعروض الكفر بعد الوجوب
يمنع البقا وكذا لو اصاب ذلك وهو مرتد محبوس في يد الامام فانه لا يواخذ بحد الخمر والسكر
ويواخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى لانه يعتقد حرمة سبب ذلك ويتمكن الامام من اقامة
هذا الحد اذا كان في يده فان لم يكن في يد الامام حتى اصاب ذلك ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب
فذلك موضوع عنه ايض انتهى كلامه والمراد بقوله او حد السرقة المال المسروق ويدل على هذا
ما قال في الخانية ايض بعد ما نقلناه من قبل المختصر وما اصاب المسلم من حدود الله نحو الزنا والسرقة
وقطع الطريق ثم ارتد او اصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فكل ذلك يكون
موضوعا عنه الا انه يضمن المال في السرقة انتهى واصله كما افاده في الخانية ان ما كان من حقوق
العباد يواخذ به المرتد وما لم يكن من حقوقهم فهو عنه بالتفصيل اخبرت بارتداد زوجها فلها
التزوج باخر بعد العدة كما في الاخبار بموته وتطليقه وما ذكرناه في المختصر
هو رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها ان تتزوج قال شمس الائمة السرخسي الاصح
رواية الاستحسان ولو ان امراة غاب زوجها فاخبرها مسلم ثقة ان زوجها طلقها ثلاثا او مات
عنها او لم يكن ثقة فاتاها بكتاب من زوجها بالطلاق فلا تدري انه كتابه ام لا الا ان اكبر رايها
انه حق لا باس بان تعتد وتتزوج انتهى والمرتدة تحبس ابدا ولا تقتل عندنا وعند الشافعي
رحمه الله تقتل لنهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النسا ولان الاصل تاخير الاجزية الى دار الاخرة اذ تعجيلها
يخل بمعنى الابتلا وانما عدل عنه دفعا لشر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك في النسا لعدم صلاحية
البنية بخلاف الرجال فصارت بالمرتدة الاصلية ولا فرق في ذلك بين حرة او امة كما في البحر
ويستثنى من ذلك المرتدة بالسحر لما في المحيط وغيره والساحرة تقتل اذا كانت انها تعتقد انها
هي الخالقة بذلك لتصير مرتدة وان كانت المرتدة لا تقتل لما جاء في الاثار عن كتب الي عماله
ان اقتلوا الساحر والساحرة وذكر في البحر معزيا الى المنتقى ان الساحرة لا تقتل ولكنها تحبس
وتضرب كالمرتدة والاول اصح لان ضرر نفسها يتعدى الى الحي المعصوم حياته فتقتل
كالرجل انتهى وتصرفاتها نافذة لانها لا تقتل والمراة المرتدة ترث من زوجها المرتد في قولهم جميعا والرجل
المسلم يرث من امراته المرتدة اذا ماتت قبل انقضاء العدة استحسانا ولا يرث قياسا وهو قول
زفر كذا في الخانية وان قتلها اي المرتدة احد لا يضمن ساحرة كانت او امة قال في النهاية

وفتح القدير كذا في المبسوط وفي التتارخانية معزيا الى العتابية وفي الامة يضمن لمولاها
انتهى كذا في البحر والخنثى المشكل اذا ارتد لم تقتل كالمراة وتحبس وتجبر على الاسلام انتهى
وتدفع المرتدة الامة الى مولاها ليجعل حبسها بيت السيد سوا طلب هو ذلك ام لا في الصحيح
ويتولى هو ضربها جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد في الاستخدام فانه لا منافاة بخلاف
العبد المرتد لانه لا فايدة في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى من حدمتها عدم وطيها وقد صرح
الاسبيجابي بانه لا يطاها كذا في البحر وفيه نقلا عن المحيط ان المرتدة الصغيرة تحبس على الردة
كما تحبس الكبيرة والحبس جزاء الردة انتهى وفي المجتبى وتجبر المرتدة على الاسلام حرة كانت
او امة والامة يجبرها مولاها ويروى تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام وكان
الصفار وبعض السمرقندية يفتون بعدم الفرقة بارتدادها حسما لباب المعصية ويجبر
على الاسلام وتجديد النكاح وليس لها ان تتزوج باخر وعن ابي حنيفة تسترق في دار الاسلام
فان استولى عليها الزوج يكون فيئا له وعن ابي حنيفة للمسلمين شمس اذا افتى بهذه الرواية
حسما لهذا الباب فلا باس به وقيل لو اجرت كلمة الكفر على لسانها مغاضبة لزوجها او اخراجا لنفسها عن
حالته او لاستحباب مهر عليه بنكاح مستانف تحرم على زوجها وتجبر على الاسلام ولكل قاض
ان يجدد لها النكاح بادنى شي ولو بدينار سخطت او رضيت ان تجبر على الاسلام وتعزر
خمسة وسبعين وليس لها ان تتزوج الا بزوجها فحينئذ يفتي بهذا تمثلا انتهى وفي فتح القدير
ولا تسترق الحرة المرتدة ما دامت في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب ثم تسترق اذا سبيت
وعن ابي حنيفة في النوادر تسترق في دار الاسلام ايض وقيل ولو افتى بهذه لا باس به فيما كانت
ذات زوج حسما لقصدها السي بالردة من اثبات الفرقة وينبغي ان يشتريها الزوج من
الامام او يهبها الامام له اذا كان مصرفها لانها صارت بالردة فيئا للمسلمين لا تختص بها الزوج
فيملكها وينفسخ النكاح بالردة و يتولى هو حبسها وضربها على الاسلام فيرد عليه قصدها
عليها وصح تصرفها واكسابها لورثتها اي كسب الاسلام وكسب الردة ولدت امته فادعاه
اي الولد فهو ابنه حر وامه امراته في المسلمة مطلقا اي سوا كان بين الارتداد والولادة اقل من
ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فكان مسلما والمسلم يرث المرتد
ان مات المرتد او لحق بدارهم اي بدار الحرب وكذا في امته النصرانية يعني اذا ولدت فادعاه
فهو ابنه حر يرثه الا اذا جات به لاكثر من نصف حول مذ ارتد فانها اذا جات به لاقل من
ستة اشهر كان الطوق في حال الاسلام فيكون مسلما يرث المرتد وان جات لاكثر منه كان
العلوق من ماء المرتد لانه اقرب فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه لان
يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد وان لحق المرتد بدار الحرب بماله اي مع ماله
وظهر عليه فهو اي المال في لا نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف
ويجوز ان يكون المال فيا دون النفس كمشركي العرب وفي المغرب ظهر عليه غلب وظهر
على اللص وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره انتهى فما على
هذا يفسر اظهر بالبنا للمفعول وان رجع فلحق بماله فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته
بلا شي وبعدها بقيمته لانه انتقل اليهم بقضا القاضي بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما

وحكمه انه وجده قبل القسمة اخذه بغير بدل وان وجدها بعدها اخذه بقيمته ان شاء
وان كان مثليا فقد تقدم انه لا يأخذه لعدم الفائدة كذا في فتح القدير وعبارة الكنز فان رجع
وذهب بماله وظهر عليه فلوارثه انتهى وهو اطلاق في محل التقييد لان كلامه شامل لما اذا
كان قبل القسمة او بعدها وفيه ايهام انه يأخذه بغير شيء مطلقا وليس كذلك فانه لا يأخذ
في صورة ما اذا كان بعد القسمة وكان مثليا كما قررناه والله اعلم ولم يقيد في المختصر بكون رجوعه
بعد الحكم باللحاق تبعا للجامع الصغير فافاد انه لا فرق بين ان يكون بعده او قبله اما اذا كان بعده
فظاهر لتقرر الملك للوارث بالقضا باللحاق واما قبله فلان عوده واحده ولحاقه ثانيا يرجح
جانب عدم العود ويؤكده فيتقرر موته واحتيج للقضاء باللحاق لصيرورته ميراثا الا ان يترجح
عدم عوده فيتقرر فامنه ثم فيتقرر موته فكان رجوعه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضا في بعض
روايات السير جعله فيا لانه بمجرد اللحاق لا يصير المال للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في
فتح القدير تبعا لما في النهاية والعناية وبما قررناه سقط قول الزيلعي بعد حكاية ما ذكرناه
عن النهاية من ان ظاهر الرواية عدم الفرق بين ما قبل القضا وبعده في انه يكون لورثته وهذا
مشكل لان الملك للورثة لا يثبت الا بالقضا فكيف ثبت هنا الخ **وان قضي لعبده** شخص **مرتد**
لحق لابنه فكاتبه فجا مسلما فبدلها والولا للاب وهو المرتد الذي عاد مسلما لانه لا وجه الى
ابطال الكتابة لنفوذها بدليل منفذ وهو القضا باللحاق فجعلنا الورثة الذي خلفه كالوكيل من جهته
وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولا لمن يقع العتق عنه نظيره المكاتب اذا كاتب عبده ثم
عجز وفسخت المكاتبة الاولى تبقى الثانية على حالها ويكون بدل الكتابة وولاه لمولاه فان قلت
المكاتب لا يقبل الانتقال فكيف انتقل الى المرتد الذي اسلم قلت هو ليس بانتقال وانما هو سقوط
ولاية الخلف عند ظهور ولاية الاصل انتهى **مرتد قتل رجلا خطأ فلحق او قتل في كسب الاسلام**
خاصة وهذا عند ابي حنيفة وقالا الدية فيما اكتسبه في حالة الاسلام والردة جميعا لان العواقل
لا تعقل المرتد لعدم النصرة فتكون في ماله خاصة فماله عندهما المكتسب في حالة الاسلام والردة
جميعا لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث في الكل عندهما وعنده ماله المكتسب في
حالة الاسلام خاصة لنفوذ تصرفاته في تلك الحالة دون المكتسب في حالة الردة لتوقف تصرفه فيها
ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثاني فيا **قطعت يده عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات**
منه او لحق فجا مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله لوارثه بيان الحكم مسئلتين
احدهما اذا قطعت يد المسلم عمدا ثم ارتد المقطوعة يده ثم سرى القطع الى النفس ثانيهما اذا
لحق المقطوع يده بدار الحرب ثم عاد مسلما ثم سرى القطع الى النفس والحكم فيهما ضمان دية اليد
فقط ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا اما في الاول فلان السراية حلت محلا غير معصوم
فاهدرت بخلاف ما اذا قطع يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك فانه لا يضمن شيئا لان الهدر لا ينقلب
الاعتبار اما المعتبر قد يهدر بالابراد بالاعتاق وبالبيع كما لو قطع يد عبده ثم باعه مولاه يهدر
بالردة واما الثانية فقال في الهداية معناه اذا قضي بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت
يقطع السراية واسلامه حياة حادثة في التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولي وانه لم يقض بلحاقه
حتى عاد مسلما فهو على الخلاف الاتي في الاتية على الصحيح فعند محمد يجب نصف الدية وعندهما

ثم رده عليه بالعيب ثم مات العبد من القطع فانه ان كان الخلاف لا يضمن البائع حينئذ النقص فليتفطن

دية فيد تقول عمدا ليكون ضمان دية اليد في ماله لانه لو كان خطأ فهو على العاقلة كما في البحر
معزيا الى الولوالجية **وان اسلم ههنا فمات ضمن كلها** اي ان لم يلحق واسلم في دار الاسلام
فمات ضمن الدية كاملة عندهما وقال محمد النصف لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا
ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردت على محل
معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لانه لا يعتبر لقيام العصمة
في حال بقا الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت
السبب ثبوت الحكم وحالة البقا بمعزل من ذلك فصار كقيام الملك في حال بقا اليمين فيد
بكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع او مات
ثم سرى القطع الى النفس فان كان القطع عمدا فلا شي على احد لفوات محل القصاص وان كان
خطأ وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع في ثلاث سنين من يوم قضا القاضي كذا في
الخانية لان حين القطع كان مسلما وتبين ان الجناية قتل بخلاف ما اذا قطعها وهو مرتد فانه لا شي
على العاقلة لان المرتد لا عاقلة له واشار باضافة الضمان اليه الى انه في ماله لانه عمد والعاقلة
لا تعقله فلو كان القطع خطأ وجبت الدية على العاقلة كذا في الولوالجية **ولو ارتد مكاتب ولحق**
بدار الحرب فاخذ بماله فابى ان يسلم **وقتل فبدل لمولاه وما بقي** من ماله **لوارثه** لان المكاتب
انما يملك اكسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكسابه فان قلت اذا وقت كتابته
حكم بحريته في اخر جزء من حياته فيتبين ان كسبه كسب مرتد حر فيكون فيا عنده قلت
اجيب عنه بان الحكم بحريته انما هو في الحقوق المستحقة بالكتابة وهي حريته نفسه تلك كسبه
وفيما عدا ذلك من الاحكام يعتبر عبدا الا ترى انه لا يصح وصيته وان ترك وفا لان الوصية
ليست من الحقوق المستحقة بالكتابة فكذا كسبه لا يكون فيا لان كسب العبد المرتد لا يكون فيا ولا يحل
حرا في حقه انتهى وقوله بدل مكاتبته اولى من قول الكنز فكتابته لان المكاتبة التكاتب وان تكاتب
عبدك على نفسه بثمنه فاذا اداه عتق كما في القاموس فاطلاقه المكاتبة على البدل مجاز والله اعلم
زوجان ارتدا ولحقا بدار الحرب وحبلت فيه فولدت هي ولدا له وولد له ولد فظهر عليهم
اي الزوجين والولد وولد الولد جميعا **فالولدان في** اي يكونان رقيقين لان المرتد يسترق والولد
يتبع الام وكذا ولد الولد **والولد الاول يجبر على الاسلام لا الولد الثاني** وهو ولد الولد وانما لم يجبر
ولد الولد لانه اما بالتبعية لجده او لابيه لا سبيل الى الاول مع وجود ولا الى الثاني لانه ردة ابيه كانت
تبعا والتبع لا يتبع خصوصا واصل التبعية ثابتة على خلاف القياس لانه لما يرتد حقيقة ولذا يجبر
بالحبس لا بالقتل بخلاف ابيه واذا لم يتبع الجد يسترق او توضع عليه الجزية او يقتل لان حكمه في
حكم سائر اهل الحرب اذا اسر واما الجد فيقتل لا محالة لانه المرتد بالاصالة او يسلم كذا في فتح القدير وتقييد
الحبل بكونه في دار الحرب تبعا لما في الهداية وقع اتفاقا فانه يعلم حكم ما اذا حبلت به في دار الاسلام بالاولى
لانه اذا اجبر على الاسلام مع بعده عنها ببعده عن داره فمع كونه اقرب اليه اولى كما في النهاية
واذا مات مسلم عن امراة حامل فارتدت المراة ولحقت بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم
اي على اهل تلك الدار **فانه لا يسترق ويرث اباه** لانه مسلم **ولو لم يكن ولدته حتى سبيت ثم ولدته في دار**
الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه **موقوف** تبعا لامه **ولا يرث اباه** لان الرق من اسباب الحرمان كذا في البحر

معزيا الى البدايع وإذا ارتد صبي عاقل قيده بالعقل لان ارتداد الصبي الذي لا يعقل غير صحيح
كاسلامه لان اقراره لا يدل على تغيير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل وخرج
عن هذا اسلام السكران فانه صحيح صح ارتداده كاسلامه فانه صحيح اذا كان عاقلا والمراد بالصبي
العاقل المميز وهو بلغ سبع سنين فما فوقها لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض الاسلام
على علي رضي الله عنه وهو ابن سبع فاجابه اليه وذكر الطرسوسي في كتابه انفع الوسائل اسلام الصبي
العاقل وانه يصح ثم قال قول اصحابنا اسلام الصبي الذي يعقل والعاقل هو مقدر هذا العقل
غير من العوام لا لم ار احدا قدره بمدة فاما الذي ذكروه فيه ما نقله الشيخ جلال الدين الخبازي في
الحاشية فقال قوله الصبي الذي يعقل ان يعرف ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب
والحلو من المر فقال في جامع السرخسي فاذا اسلم صح انتهى وفي الظاهرية لعلامة يلح لا يصح اسلام
الصبي حتى يعلم ان كلمة الاسلام هي كلمة التوحيد وان الله واحد وبهذه يخرج من الباطل الى دين
الحق وان ما تقوله النصارى باطل وفي روضة الناطفي من يعقل البيع والشرا فاسلامه اسلام وان
كان صغيرا ثم علم بعلامة سس د قال معنى قوله يعقل الاسلام انه يعقل ان الاسلام
سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والظاهر ان بعضهم انما لم يحده هنا اكتفاء بما ذكروه
في باب الحضانة من ان المراد بالمميز من بلغ من العمر سبعا فصاعدا والله اعلم ثم فرع على صحة
اسلام الصبي العاقل فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر ويجبر على الاسلام
وهذا تفريع على صحة ردته ويجبر عليه اي على الاسلام وقد تقدم انه لا شبهة لوجوه الشبهة
في صحة ردته والعاقل المميز وقيل الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب
والحلو من المر وقد تقدم الكلام عليه مستوفيا والله اعلم وفي المجتبى ولو وصف الاسلام لغلامه
الكافر فقال انا على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ما قاله فان قال له صف الاسلام فان وصف
فهو مسلم والا فلا وعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام حكم باسلامه
وان لم يعلم تفسيرها ولا يشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم معرفة اسم ابيه واسم
جده بل يكفي معرفة اسمه انتهى

باب في بيان احكام البغاة

قدم احكام قتال الكفار ثم اعقبه بقتال المسلمين والوجه ظاهر والبغاة جمع الباغي كالقضاة جمع
القاضي وهو التعدي وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي كذا في الصحاح
وفي فتح القدير والبغي في اللغة الطلب بغيت كذا اي طلبته قال تعالى حكاية ذلك ما كنا نبغي
ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم انتهى وفي القاموس والباغي الطالب ج بغاة
وبغيان وبغت الامة تبغي بغيا وباغت مباغاة وبغاء فهي بغي ونسوة ... بغيا علا
وظلم وعدل عن الحق واستطال وكذب وفئة باغية خارجة عن طاعة الامام العادل انتهى وفي
عرف الشرع هم الخارجون عن الامام الحق بغير حق اعلم ان الخارجين عن طاعة الامام ثلاثة
قطاع الطريق وقد علم حكمهم والخوارج والبغاة وفرق بينهما في فتح القدير بان الخوارج قوم
لهم منعة وحمية خرجوا عليه بتاويل يرون انه على باطل كفر او معصية توجب قتاله بتاويلهم
يستحلون دما المسلمين واموالهم ويسبون نساهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمهم
عند جمهور الفقها والمحدثين حكم البغاة وذهب بعض المحدثين الى كفرهم قال ابن المنذر لا اعلم احدا

وافق

وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضي نقل اجماع الفقها وذكر في المحيط ان بعض الفقها
لا يكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفرون اهل البدع وهو من خالف ببدعته دليلا قطعيا
ونسبه الى اكثر اهل السنة والنقل الاول اثبت نعم يقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن
ليس من كلام الفقها الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقها والمنقول عن المجتهدين
ما ذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل مذاهب المجتهدين وما ذكره محمد بن الحسن من حديث الحضرمي يدل
على تكفير الخوارج واما البغاة فقوم مسلمون خرجوا على الامام العدل ولم يستبيحوا ما استباحه
الخوارج من دما المسلمين وسبي ذراريهم انتهى فما وقع في بعض المعتبرات من تفسير البغاة بالخوارج
فيه قصور ... فان قلت لم لا يجب الجزم بتكفير الخوارج لاستحلالهم الدما والاموال قلت
انما لم نقض بتكفيرهم لصدور ذلك منهم عن تاويل وان كان باطلا بخلاف المستحل بلا تاويل
والله اعلم والامامة استحقاق تصرف عام على المسلمين كذا عرفه الكمال في مسايرته ومحل الكلام على
ذلك الكتب الكلامية والامام يصير اماما بالمبايعة معه من الاشراف والاعيان وبنفاذ حكمه في رعيته
خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس الامام ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير
اماما فاذا صار اماما فجار لا ينعزل ان كان له قهر وغلبة لانه لو انعزل يصير سلطانا بالقهر والغلبة
فلا يفيد والا اي لم يكن له قهر وغلبة فينعزل لانه ح يكون مفيدا ... ح به في الخانية من كتاب
السير وفي المسايرة وشرحها ويثبت عقد الامامة باحد امرين اما باستخلاف الخليفة اياه
كما فعل ابو بكر الصديق رضي الله عنه حيث استخلف عمر رضي الله عنه واجماع الصحابة على خلافته
لذلك اجماع على صحة الاستخلاف واما ببيعة من يعتبر بيعته من اهل الحل والعقد ولا يشترط
بيعة جميعهم ولا عدد محدود بل يكفي بيعة جماعة من العلما او جماعة من اهل الراي والتدبير وعند الشيخ
ابي الحسن الاشعري رحمه الله يكفي الواحد من العلما المشهورين من اولي الراي فاذا بايع انعقدت
بشرط كون عقد البيعة منه بشهد شهود لدفع الانكار ان وقع انتهى فاذا خرج جماعة مسلمون
عن طاعته اي طاعة الامام ولم يقيده بالعادل تبعا لما في الكنز وغيره من المتون وقيده في فتح القدير
بان يكون الناس به في امان الطرقات وغلبوا على بلد دعاهم اليه اي الى طاعته وكشف شبهتهم
بان بين لهم عن سبب خروجهم فان كان الظلم منه ازاله وان قالوا الحق معنا والولاية لنا فهم بغاة لان
عليا فعل ذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدا به استحبابا
لا وجوبا فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة الى العود الى الجماعة لم يكن عليهم شي لانهم علموا ما يقاتلون
عليه فحالهم كالمرتدين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة كذا في العناية فان تحيزوا اي اخذوا واخروا
مجتمعين فيه حل لنا قتالهم بدا وهو اختيار لما نقله خواهر زاده عن اصحابنا ان نبدأهم قبل ان يبدؤوا
لان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع والامتناع ونقل القدوري انه لا يبدأهم حتى يبدؤوا فاذا بدؤوه
قاتلهم حتى يفرق جمعهم وظاهر كلامهم ان المذهب الاول ومن دعاه الامام الى ذلك افترض عليه
اجابته وقادرا اي يجب على من دعاه الامام الى قتالهم ان يجيب ولا يسعه التخلف اذا كان له غنى وقدرة
لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية فرض فكيف فيما هو طاعة وما عن ابي حنيفة من الاعتزال في الفتنة
ولزوم البيت محمول على ما اذا لم تدعه اما اذا دعاه الامام فالاجابة فرض انتهى كذا نقله في البحر نقلا
عن البدايع ولو طلبوا الموادعة اجيبوا اليها ان كان للموادعة خير للمسلمين والا اي ان لم يكن الموادعة خيرا للمسلمين

لا يجيبوا اليها قال في البحر معزيا الى المحيط طلب اهل البغي الموادعة اجيبوا ان كان خيرا للمسلمين كما
في اهل الحرب ولا يؤخذ منهم شي فلو اخذنا منهم رهونا في واخذوا منا ثم غدروا بنا وقتلوا
رهوننا لا ينبغي لنا ان نقتل رهونهم لان الرهون صاروا آمنين في ايدينا وشرط الاخذ
منهم باطل ولكنهم يحبسون الى ان يهلك اهل البغي ويتوبوا وكذلك اهل الشرك اذا فعلوا برهوننا
ذلك لا نفعل برهونهم يجبرون على الاسلام او يصيروا ذمة لنا كذا في الهداية واذا بلغنا انهم
يشترون السلاح ويتاهبون للقتال ينبغي ان ياخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا
توبة دفعا للشر بقدر الامكان انتهى ولو لهم فية اجهز على جريحهم يقال اجهز على الجريح اي
اتم قتله كذا في شرح الوقاية وفي القاموس والفية الطائفة والجمع فيون وفيات وجهز على
الجريح كمنع واجهز ثبت قتله واسرع وحتم عليه وموت مجهز وجهيز سريع انتهى واتبع موليهم
على انبا للمفعول للقتل والاسر وموليهم بالنصب مفعول ثاني والا اي ان لم يكن له فية لا يفعل ذلك
لدفع شرهم في الاول كيلا يلحقوا بهم ولاندفاع الشر بدونه في الثاني والامام بالخيار في اسيرهم ان شاء
قتله وان شاء حبسهم لاندفاع شره به ذكره في البحر وعزاه الى البدايع وفي السراج الوهاج
قال في الكرخي اذا كانت لهم فية يلجؤن اليها فان اهل العدل ينبغي لهم ان يقتلوا مدبريهم ويجهزوا
على جريحهم ويقتلوا اسيرهم لان الواجب ان يقاتلوا حتى يزول بغيهم ثم قال واما الاسير فان
راى الامام ان يقتله قتله وان راى ان يخلي عنه فعل لان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استحلفه
لا يعين عليه وخلاه وان راى الامام ان يحبس الاسير حتى يتوب اهل البغي فعل فاذا تاب اهل البغي
وفي يده منهم اسارى قتلان يحبسهم حتى يحدثوا توبة ثم يخلي سبيلهم قال محمد في الاصل اذا اخذ
رجلا منهم حر كان او عبد كان يقاتل وعسكر اهل البغي على حاله قتل ولو كان عبد يخدم مولاه ولم
يكن يقاتل حبس حتى يرجع اهل البغي اجمع انتهى مع بعض اختصار ويقاتلهم اي يقاتل اهل البغي
بالمنجنيق والاغراق وغير ذلك كاهل الحرب وما لا يجوز قتله من اهل الحرب من النسا والصبيان
والشيوخ والعميان لا يجوز قتله منهم اي من البغاة الا اذا قاتلوا فيقتلوا حال القتال وبعد الفراغ
الا الصبيان والمجانين ولا يجوز للعادل ان يبتدي بقتل محرمه من اهل البغي مباشرة الا اذا اراد قتله
فله ان يدفعه ولو بقتله وله ان يتسبب ليقتله غيره كعقر دابته بخلاف اهل الحرب فانه له ان يقتل
محرمه منهم مباشرة الا الوالدين كذا في كثير من المعتبرات ولم يتبع لهم ذريته لقول علي رضي الله عنه
يوم الجمل ولا تقتل اسيرا ولا يكشف ستر ولا يؤخذ مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله في الاسير
مأول بما اذا لم يكن لهم فية اما اذا كانت لهم فية فيقتل الامام الاسير ان شا وان شا حبسه نقله في
السراج الوهاج وقد اسلفناه سابقا ومعنى لا يكشف ستر لا تسبى نساؤهم ويحبس اموالهم
الى ظهور توبتهم لما تقدم من قول علي ولا يؤخذ واطلق في المال فشمل العبد وكذا قالوا ان العبد
المأسور من اهل البغي ان كان قاتل مع مولاه يجوز قتله وان كان يخدم مولاه لا يجوز قتله ولكن يحبس
حتى يتوب واما الكراع فظاهر المتون انه يحبس لكن المنقول في الهداية انه لا يمسك وانما يباع ويحبس
ثمنه لما انه انفع له وبه صرح في السراج الوهاج ثم قال وهذا اذا لم يكن بالمسلم اليه حاجة انتهى ويقاتل
بسلاحهم وخيلهم عند الحاجة لان عليا رضي الله عنه قسم السلاح فيما بين الصحابة بالبصرة وكانت قسمته
للحاجة لا للتمليك ولان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى والمعنى فيه

الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى ولا ينتفع بغيرهما اي بغير الخيل والسلاح من اموالهم مطلقا
اي لا عند الحاجة ولا عند عدمها كذا في كثير من الكتب المعتبرة وممن صرح به صاحب السراج الوهاج
حيث قال بعد ان ذكر شيئا مما قررناه قال في الكرخي اذا ظهر اهل العدل على ما في يد عسكر اهل
البغي من سلاح وكراع وللخوارج فيه فلا باس ان يقسم ذلك على اهل البغي ليستعينوا به على قتال
البغاة فاذا وضعت الحرب اوزارها رد ذلك على اهله لان مالهم لا يملك بالغلبة وانما ينتفع
منه حتى لا يستعينوا به على اهل العدل فاذا زال بغيهم رده عليهم واما سوى السلاح والكراع
من المتاع والذي به ينتفعه فلا يجوز قسمته حتى اذا وضعت الحرب اوزارها وتابوا رده عليهم
لان مالهم لا يجوز ان يغنم بدلالة ما روي ان عليا رضي الله عنه قال في اهل البصرة ولا يغنم لهم قال
ولا يسبي لهم ذرية انتهى كلامه ولو قال الباغي والقى السلاح من يده كف عنه لان توبة الباغي
بمنزلة الاسلام من الحربي في افادة العصمة والحرمة ولو قال كف عني لانظر في امري لعلي اتوب والقى
السلاح كف عنه ولو قال انا على دينك ومعه السلاح لا اي لم يكف عنه لان وجود السلاح
معه قرينة دالة على بقائه على ما هو عليه من البغي فلم تحصل التوبة كذا في البحر معزيا الى المحيط وذكر
ذلك في فتح القدير ثم قال وما لم يلق السلاح في صورة من الصور كان له قتله ومن القاه كف
عنه بخلاف الحربي لا يلزمه الكف عنه بالقائه السلاح انتهى ولو قتل باغ مثله وظهر عليهم فلا شي فيه
لانه لا ولاية للامام العدل حين القتل فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب فلا قصاص ولا دية
ثم بعده وقوع النكرة وهي شي في سياق النفي وهو بعمومه يتناول عدم الاثم في هذا القتل وهو
ظاهر كلام المحقق ابن الهمام في فتح القدير فانه علل بانه قتل نفسا يباح قتلها الا ترى ان العادل
اذا قتله لا يجب عليه شي فلما كان مباح القتل لم يجب به شي انتهى وفي السراج الوهاج ان قتل
اهل العدل شهيدا يصنع بهم ما يصنع بالشهدا يدفنون بدمائهم ولا يغسلون ويصلى عليهم واما اهل
البغي فلا يصلى عليهم ويدفنون وهو الصحيح لان عليا كرم الله وجهه لم يصل على قتلى الخوارج ذلك
بحضرة الصحابة من غير خلاف انتهى مع بعض اختصار ونحوه في البحر معزيا الى البدايع مع زيادة
ويكفنون والله اعلم ويكره نقل رؤسهم الى الافاق وكذلك رؤس اهل الحرب لانها مثلة كذا في البحر نقلا
عن البدايع وشك في السراج الوهاج مع زيادة انه لم يرد عن علي انه صنع ذلك في حروبه ولا امر
بحمل راس وقد روي ان راسا حمل الى ابي بكر رضي الله عنه فانكر حمله فقالوا ان فارسا يفعلون
ذلك فقال استن بفارس والروم وقد قال ان اصحابنا ان حمل الراس اذا كان فيه وهن لهم فلا باس
به لان ابن مسعود حمل راس ابي جهل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي فتح القدير وجوزه
بعض المتاخرين اذا كان فيه طمانينة قلوب اهل العدل وكسر شوكتهم انتهى ولو غلبوا على مصر
فقتل مصري مثله عمدا فظهر على المصر قتل به ان لم يجر على اهله اي اهل المصر احكامهم اي احكام
البغاة وازعجوا من المصر قبل ذلك لانه حينئذ لم ينقطع ولاية الامام وبعد اجرا احكامهم ينقطع
فلا يجب القصاص ولهذا ظهر لك انه لا بد من هذين القيدين كما نص عليه كثير من المحققين وقد
صاحب الكنز بهما وان قتل عادل باغيا ورثه مطلقا وبالعكس وهو ان يقتل باغ عادلا لا الا
ان قال الباغي قتلته وانا اعلم اني على باطل لا اي لا يرث لانه اتلف عن تاويل فاسد والفاسد
منه ملحق بالصحيح اذا انضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في صفة اهل الحرب وتاويلهم وان قال

الباغي **انا على حق ورثته** والحاصل ان المسئلة رباعية لان الجاني والمجني عليه اما ان يكونا عادلين او باغيين او مختلفين فان كانا باغيين ففيه القود وان قتل باغ مثله وان كانا مختلفين فقد بينه بقوله وان قتل عادل باغيا او قتله باغ وان كانا عادلين فان كانا في عسكر اهل البغي فلا قصاص لان دار البغي كدار الحرب فان كانا في مصر فيها البغاة لكن لم يجر احكامهم فيها فقد بينه بقوله وان غلبوا على مصر فاين حكم قضاتهم قال في البدائع لو تولى قاضيا فان كان باغيا وقضى بقضايا ثم رفعت الى اهل العدل لا ينفذها لانه لا يعلم كونها حقا لانهم يستحلون دمائنا واموالنا ولو كتب القاضي الباغي الى القاضي العادل كتابا فان علم انه قضى بشهادة اهل العدل نفذه والا فلا وان كان قاضيهم عادلا والا نفذ قضاؤه لصحة توليته والظاهر ان قضاءه على راي اهل العدل كذا في فتح القدير **ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة ان علم** لانه اعانة على المعصية وقيد بعلمه به لانه اذا لم يعلم انه منهم لا يكره البيع لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وظاهر كلامهم ان الكراهة تحريمية في تعليلهم المسئلة بان ذلك اعانة على معصية **وبيع ما يتخذ منه كالحديد** اي لا يكره بيع ما يتخذ السلاح منه كالحديد ونحوه لانه لا يصير سلاحا الا بالصنعة نظير بيع المزامير ولا يكره بيع ما يتخذ منه المزامير فهو القصب والخشب وكذا بيع الخمر باطل ولا يبطل بيع ما يتخذ منه وهو العنب كذا في البحر نقلا عن البدائع ونحوه في السراج الوهاج وذكر الزيلعي ان بيع الحديد لا يجوز من اهل الحرب ويجوز من اهل البغي والفرق ان اهل البغي لا يتفرغون لعمله سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بخلاف اهل الحرب انتهى قال شيخنا وقد استفيد من كلامهم هنا ان ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه وما لا فلا وكذا قال الشارح الزيلعي انه لا يكره بيع الجارية المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة انتهى وذكر الزيلعي من الحظر والاباحة انه لا يكره بيع جارية لمن لا يستبرئها او ياتيها من دبرها او بيع غلام من لوطي انتهى وفي الخانية من البيوع ويكره بيع الامرد من فاسق يعلم انه يعصي به لانه اعانة على المعصية انتهى واطلق في اهل الفتنة فشمل البغاة وقطاع الطريق واللصوص كما في البحر

كتاب في بيان احكام **اللقيط**

عقب اللقيط واللقطة الجهاد لما فيهما من كون النفوس والاموال تصير عرضة للفوات وقدم اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس والمتعلق به متقدم على المتعلق بالاموال اللقيط لغة ما يلقط اي يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول يسمى الولد المطروح خوفا من العيلة او من تهمة الزنا به باعتبار ما له اليه لانه يلقط في العادة كالقتل في قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه **وهي في الشريعة اسم لحي مولود طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الريبة** ومضيعه اثم ومحرزه غانم **التقاطه فرض كفاية ان غلب على ظنه هلاكه لو لم يرفعه** بان وجده في مفازة ونحوها من المهالك صيانة له ودفعا للهلاك عنه كمن راى اعمى يقع في البير فرض عليه حفظه من الوقوع وانما افترض على الكفاية لحصول المقصود بالبعض وهو صيانته ويتعين ان لم يعلم به غيره كذا قرره صاحب البحر وقد صرح الكمال في فتح القدير بانه اذا غلب على الظن ضياعه او هلاكه كان فرضا وهو المراد بالوجوب باصطلاحنا لان هذا الحكم وهو لزوم التقاطه اذا خيف هلاكه مجمع عليه والثابت بالاجماع قطعي فرض انتهى **والا** اي وان لم يغلب على ظنه هلاكه **فمندوب** لما فيه من احيائه وهو من افضل الاعمال **وهو** اي اللقيط **حر الاصل ونفقته** لان الاصل في بني ادم الحرية وكذا الدار

دار الاحرار لان الحكم للغالب فيترتب عليه احكام الاحرار من اهلية الشهادة والاعتاق ولو ادعى واحد قاذفه وعز ذلك من احكام الاحرار الا انه لا يحد قاذف امه لان احصان المقذوف شرط ولم يعرف احصانه واذا اقام بينة انه عبده قبلت وكان عبده فان قلت كيف تكون البينة حجة من غير خصم قلت لان الملتقط خصم لانه احق بثبوت يده عليه فلا يزول الا ببينة هنا وانما قيدنا بقولنا هنا كيلا ينتقض بما اذا ادعى خارج نسبه فانه يثبت ويزول بلا بينة على الاوجه فان قلت ما الفرق بينهما ان يده اعتبرت لنفقة الولد وفي دعوى النسب منفعة تعرف المنفعة التي اوجبت اعتبار يد الملتقط فتزال لحصول ما يفوت المقصود من اعتبارها وهنا ليس دعوى العبدية كذلك بل هو ما يضره لتبديل المالكية بالمملوكة فلا يزال الا ببينة انتهى ويشترط في قبولها اسلامهم لانه مسلم بالدار وباليد فلا يحكم عليه بشهادة الكفار الا اذا اعتبر كافرا لوجوده في موضع اهل الذمة على ما سياتي بيانه قيد بالحجة وهي البينة لانه لا يرق باقراره لمدعيه فلو صدقه اللقيط قبل البلوغ لا يسمع تصديقه لانه يضر به نفسه بعد الحكم بالحرية بخلاف ما اذا كان صغيرا في يد رجل فادعى انه عبده وصدقه الغلام فانه يكون عبدا له وان لم يدرك لانه لم يعرف الا في يده وان رد لا يصح لقيام يده من يرجح وان بلغ فاقر انه عبد فلان وفلان يدعيه ان كان قبل ان يقضي عليه بما لا يقضي بها الا على الاحرار كالحد الكامل ونحوه صح اقراره وصار عبدا لانه غير متهم فيه وان بعد القضاء بنحو ذلك لا يقبل ولا يصير به عبدا لان فيه ابطال حكم الحاكم ولانه مكذب في ذلك شرعا فهو كالمكذب به الذي اقر له بالرق ولو كان اللقيط امراة فاقرت بالرق بعد ما كبرت او كان بعد التزوج صح وكانت امة للمقر له ولا تصدق في ابطال النكاح لان الرق لا ينافي النكاح ابتداء ولا بقاء فليس من ضرورة الحكم برقها انتفاء النكاح وان بلغ فتزوج امراة ثم اقر انه عبد لفلان ولامراته عليه صداق وصدقها لازم عليه لا يصدق في ابطاله لانه دين ظهر وجوبه فهو متهم في اقراره وكذا اذا استهلك دينا او بايع انسانا او كفل كفالة او وهب او تصدق وسلم او دبر او كاتب او اعتق ثم اقر انه عبد فلان لا يصدق في ابطال شيء من ذلك لانه متهم كذا في فتح القدير **وما يحتاج اليه** من نفقة وكسوة وسكنى **في بيت المال** وهو مروي عن عمر وعن علي رضي الله عنهما ولانه مسلم عاجز عن الكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبه المقعد الذي لا مال له ولا قرابة **وان كان له مال ففي ماله** وكذا ان كان له قرابة ولم يكن له مال فنفقته على قرابته **وارثه في بيت المال كجنايته** فانها في بيت المال لان الغرم بالغنم والخراج بالضمان فلو وجد اللقيط قتيلا في محلة كان على اهل تلك المحلة ديته لبيت المال ولو قتل عمدا فالخيار الى الامام بين القتل والصلح على الدية وليس له العفو وقال ابو يوسف تجب الدية في مال القاتل كذا في الخانية ووليه السلطان في ماله ونفسه لحديث السلطان ولي من لا ولي له فيزوجه ويتصرف في ماله دون الملتقط وفي الظهيرية لو جعل الامام ولاء اللقيط جاز له لانه قضى في فصل مجتهد فيه **وليس لاحد اخذه منه قهرا** اي لا يملك احد ان ياخذ اللقيط من الملتقط بغير رضاه لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده عليه فيشمل الامام الاعظم فلا ياخذه منه بالولاية العامة الا بسبب يوجب ذلك كذا في فتح القدير وقيد بالقهر لانه لو دفعه الى غيره باختياره جاز وليس له ان ياخذه من الثاني لانه ابطل حق نفسه عن اختيار **فلو اخذه احد** من الملتقط قهرا **وخاصمه الاول فيرد اليه** اي يرد الى الاول كذا في الخانية وفيها ان للملتقط ان ينقله الى حيث شاء **ولو وجده مسلم وكافر فتنازعا** في كونه عند احدهما **قضي به للمسلم**

لانه محكوم له بالاسلام وكان المسلم اولى بحفظه ولانه يعلمه احكام الاسلام بخلاف الكافر كذا في فتح القدير
وهو بعيد لما قال شيخنا ان الملتقط اذا كان متعددا فان امكن الترجيح اختص به الراجح والا
حكم بما اذا استويا وينبغي ان يكون الراي فيه الى القاضي انتهى ويثبت نسبه اي نسب اللقيط
من واحد ومن اثنين فيكون ولدا لهما كما في ولد الجارية المشتركة ولو ادعته امراة ذات زوج فان
صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البينة صحت دعواها والا بان لم يوجد شيء مما ذكر
لا تصح الدعوى اعلم ان المراة اذا ادعت لم تصدق لما فيه من تحميل النسب على الغير اذا كانت
ذات زوج فيصدقها او تبرهن على انه ولدها ولهذا صرح في التنف وشرح الهداية للكمال فلا
تغتر بقول الهداية وان ادعى مدع انه ابنه فالقول قوله فانه منتظم المراة وهو اطلاق في محل التقييد
كما علمته وان لم يكن لها زوج فلا بد من شهادة رجلين وبه صرح في الخانية حيث قال ولو ادعت
امراة اللقيط انه ابنها قال لا تقبل قولها الا بشهادة امراة اراد به امراة لها زوج فادعت المراة
انه ابنها من الزوج وانكر الزوج الولادة فان الولادة لا تثبت الا بشهادة القابلة وان لم يكن لها
زوج فقالت لصغير هو ابني لا يثبت بها النسب الا بشهادة رجلين وان ادعى رجل اللقيط انه
ابنه يقبل قوله من غير بينة الا في قبول قول الرجل ادفع النقا لي الى اللقيط وليس ذلك في دعوى
المراة فلا يقبل قولها الا ببينة ولو اقامت امراة رجلا وامراتين على الولادة يثبت النسب منها
لانها لو اقامت امراة واحدة بان شهدت القابلة انها ولدته يثبت النسب منها انتهى ولو
ادعته امراتان واقامت احدهما البينة فهي اولى من الاخرى وان اقامت البينة جميعا فهي سوا
اي اللقيط ابنهما عند ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية ابي سليمان رحمه الله لا يكون ابن واحدة
منهما الا ان يقيم كل واحدة منهما رجلين او رجلا وامراتين على الولادة فحينئذ يثبت النسب منهما
في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يثبت النسب من واحدة
فان اقامت احدهما رجلين والاخرى امراتين يجعل ابنا للتي شهد رجلان كذا في الخانية وان وصف
احدهما علامة به ووافق فهو احق به اي لو ادعاه اثنان خارجان معا ووصف احدهما علامة
في جسده فطابق فهو اولى من الاخر الا ان يقيم الاخر البينة فيقدم على ذي العلامة او كان مسلما
او ذو العلامة ذميا ولو اقاما البينة واحدهما ذمي كان ابنا للمسلم ولو لم يصف احدهما علامة
كان ابنهما لاستوائهما في سبب الاستحقاق وهو الدعوى وتمامه في فتح القدير وفي البحر
معزيا الى التتارخانية اذا ادعاه اللقيط رجلان ادعى احدهما انه والاخر انه ابنته فاذا هو خنثى
فان كان مشكلا قضي بينهما وان لم يكن مشكلا حكم به لمن ادعى انه ابنه انتهى وفيها عن القدوري
لو شهد للمسلم ذميان وللذمي مسلمان قضي به للمسلم ويثبت نسبه من ذمي وهو مسلم
ان لم يكن في مكان اهل الذمة اي يثبت نسبه من ذمي عند عدم دعوى مسلم ويكون اللقيط
مسلما ان لم يكن في مكان اهل الذمة وهذا استحسان لان دعواه تتضمن النسب وهو نافع
للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو يضره فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره
والمراد من مكان اهل الذمة قرية من قراهم او بيعة او كنيسة قال في الهداية الجواب فيما اذا كان الواجد
ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية
فيه ففي كتاب اللقيط اعتبر المكان لسبقه وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواجد

وهو رواية عن ابن سماعة عن محمد لقوة اليد الا ترى ان تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى
اذا سبي مع الصغير احدهما يعتبر كافرا وفي بعض النسخ اعتبر الاسلام نظرا للصغير وفي النهاية
حاصلها على اربعة اوجه احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين فهو مسلم ثانيها ان يجده كافر في
مكانهم فهو كافر ثالثها ان يجده كافر في مكان المسلمين رابعها عكسه ففيه روايتان ففي كتاب اللقيط
العبرة للمكان فيهما وفي رواية ابن سماعة العبرة للواجد فيهما انتهى وفي الاختيار ان ظاهر الرواية
اعتبار المكان انتهى وظاهر الكنز وبعض المختصرات اعتباره وفي الخانية ولو ادرك اللقيط كافرا
فان كان الملتقط كافرا وجده في مصر من امصار المسلمين فانه يحبس ويجبر على الاسلام استحسانا
وهل يقتل اذا لم يسلم في القياس يقتل وفي الاستحسان لا يقتل وقال بعضهم الاستحسان والقياس في
الجبر على الاسلام ولا يترك على الكفر وهو الصحيح وهذا ظاهر في ترجيح اعتبار المكان والله اعلم
ويثبت نسبه من عبد ادعى انه ابنه لانه ينفعه وهو اللقيط حر لان المملوك قد تلده الحرة
فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك ولو ادعاه حر ان احدهما انه ابنه من هذه الحرة والاخر من الامة
فالذي يدعيه من الحرة اولى لكونه اكثر اثباتا لكونه يثبت جميع احكام النسب ولو كانت الامة سرية له
لانه يثبت الاحكام من جانب والاخر من جانبين فكان اولى كذا في تبيين الكنز وان وجد معه مال
ملكه فهو له اعتبارا للظاهر فان قلت الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق فلو ثبت الملك
للقيط بهذا الظاهر كان الظاهر مثبتا قلت اجيب عنه بانه يدفع هذا الظاهر دعوى الغير
فان الظاهر دعوى الغير لان الظاهر ان تكون الاملاك في يد المالك وكذا الظاهر يدل على ان من وضعه
معه انما وضعه لينفق عليه انتهى فيصرفه الواجد له بامر القاضي لانه مال ضائع وللقاضي ولاية
صرف مثله اليه وقيل يصرفه بغير امر القاضي لان للقيط ظاهرا وله ولاية الانفاق وشراء ما لا بد منه
كالطعام والكسوة لانه من الانفاق كذا في الهداية ولو قرر القاضي ولاء للملتقط صح قال في النظم الوهباني
لو قرر القاضي ولاء للملتقط صح التقرير وبه صرح في الكنز البحر معزيا الى الظهيرية قال لانه قضى
في مجتهد فيه والله اعلم ويدفعه في حرفة لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله والحرفة الصنعة والتثقيف
تقويم المعوج بالثقاف وهو ما يسوى بها الرماح ويستعار للتاديب والتهذيب كذا في النهاية
ويقبض هبته لانه نفع محض له وهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وتملكه الام ووصيها
وليس له ختنه فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا كذا في الخانية وله نقله حيث شاء وينبغي ان
ليس له نقله من مصر الى قرية او بادية ذكره في البحر ولا ينفذ للملتقط عليه نكاح وبيع واجارة
اما النكاح فسبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة واما التصرف في ماله بالبيع وغيره فبالقياس
على الام واما الاجارة ففيها روايتان في رواية القدوري انه لو اجره وفي رواية الجامع الصغير انه لا يجوز
ان يواجره كذا ذكره في الكراهية وهو الاصح بخلاف الام فانها تملك الاستخدام فيملك الاجارة وقد
تقدم ان الولاية في ماله ونفسه للسلطان والله اعلم

كتاب اللقطة

لا يخفى وجه تاخيرها عن اللقيط لغة اخذ من الارض فهو ملقوط واللقطة بتحريك القاف ما التقط كذا في
القاموس وفي المغرب اللقطة الشيء الذي تجده ملقى فتاخذه قال الازهري ولم اسمع اللقطة بالسكون
لغير الليث انتهى وقد خلى كثير من الكتب المعتمدة عن تعريفها اصطلاحا وقد عرفناها اصطلاحا بقولنا
هي رفع شيء ضائع للحفظ على الغير لا للتمليك هكذا عرفها في المحيط وجعل عدم الحافظ لها من شرائطها

كما نقله صاحب البحر عنه وعرفها في التتارخانية معزيا الي المضمرات بانها مال يوجد ولا يعرف مالكه
وليس بمباح انتهي يخرج ماعرف مالكه وخرج بالقيد الاخير مال الحربي لكن يرد عليه ما كان محرزا
بمكان او حافظا فانه ليس لقطة وهو داخل في التعريف ويتفرع علي اشتراط عدم الحافظ في كونها
لقطة مالو اخذ الثوب من السكران الواقع النايم علي الارض ليحفظه فهلك في يده لا ضمان عليه لانه
ضايع كاللقطة فان كان الثوب تحت راسه وكانت دراهمه في كمه فاخذها ليحفظها فهو ضامن
لانه ليس بضايع لانه محفوظ بمالكه كذا نقله في البحر عن المحيط والكلام فيها في مواضع في الالتقاط والملتقط
اما الاول فذكرناه بقولنا **ندب دفعها لصاحبها ووجب عند خوف ضياعها** قال في الخلاصة
فان خاف ضياعها يفترض الدفع وان لم يخف يباح رفعها اجمع العلماء عليه والافضل الرفع في ظاهر
المذهب انتهي واقره عليه المحقق الكمال في شرح الهداية لكن في البحر بعد حكايته لما ذكرناه نقلا عن
البدايع انه مندوب الاخذ ومباحه وحرامه فالاول ان يخاف عليها الضياع لو تركها لانه احيا
لمال المسلم وكان مستحبا وقال الشافعي اذا خاف الضياع وجب اخذها والا استحب لان الترك
عند الخوف تضييع والتضييع حرام وهذا غير سديد لان الترك لا يكون تضييعا بل امتناع عن حفظ غير
ملتزم وهو ليس بتضييع كالامتناع عن قبول الوديعة واما حالة الاباحة فانه لا يخاف الضياع واما
حالة الحرمة فهو ان ياخذها لنفسه فيكون في معني الغصب انتهي وهذا مشكل علي ما في الخلاصة
وفي المحيط ما يوافق الخلاصة فانه قال ان الاخذ مندوب ان امن علي نفسه التعريف والرد علي صاحبها
وان خاف الضياع فعليه ان ياخذها صيانة لحق المسلم لان لماله حرمة كما لنفسه وان كان لا يامن علي
نفسه فالترك اولي انتهي قلت هذا هو الظاهر البين ومن ثم عولت عليه في المختصر وقولهم ان
الترك لا يكون تضييعا قد يمنع فقد صرحوا الفقهاء بكونه تضييعا قال في القنية في الصرفية حمارا يأكل حنطة
انسان فلم يمنعه حتي اكل قال القاضي بديع الدين الصحيح انه يضمن انتهي لانه لو لم يكن تضييعا لما ضمن
كما لا يخفي وقياسه ذلك علي الامتناع عن قبول الوديعة غير صحيح لانها في يد مالكها فكيف يكون
بامتناعه عن قبولها مضيعا بخلاف المال المطروح الذي لا مالك له معلوم وليس بمحرز بمكان ولا حافظ
فتامل بالانصاف والله اعلم وقد صرح بما نقلناه عن الخلاصة والمبسوط صاحب الذخيرة كما نقله صاحب
شرح النظم الوهباني عنه حيث قال وفي الذخيرة اللقطة علي نوعين نوع من ذلك يفترض اخذها
وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك وهو ما اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه
العلماء رضي الله عنهم انتهي وفي السراجية رفع اللقطة افضل ان كان يامن علي نفسه بالانصاف والله اعلم
واما الثاني وهو الملتقط فلا يشترط ان يكون بالغا لما في المجتبي التعريف الي ولي الصبي والوارث انتهي
فدل علي صحته واما حرية الملتقط فليست بشرط لان العبد بذلك صحيحة بدليل قولهم كما في البزازية
من الوديعة ليس للمالك ان ياخذ وديعة عبده ماذونا ام لا ما لم يحضر ويظهر انه من كسبه لاحتمال ان
يكون وديعة الغير في يده فان برهن انه للعبد تدفع اليه انتهي واما اللقطة فلا فرق عندنا بين لقطة ولقطة
كما افاده بقوله وصح التقاط البهيمة ولا فرق بين مكان ومكان كما افاده بقوله كلقطة ولو في الحرم **فان
اشهد عليه** بانه اخذه ليرده علي صاحبه ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي
وعرف في مكان وجدت فيه وفي الجامع بان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري مالكها فليات مالكها
وليصفها لارده عليه **الي ان علم ان صاحبها لا يطلبها او انها تفسد ان بقيت كالاطعمة** المعدة

للاكل وبعض الثمار **كانت امانة عنده حتي اذا هلكت بلا تعد لم** **ولو اخذت**
من الحرم لان الاخذ علي هذا الوجه مادون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة فقيد بما ذكر
من الاشهاد لانه لو اقر بانه اخذها لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال الغير بغير اذنه وبغير اذن
الشرع ولو تصادقا علي انه اخذه للمالك فلا ضمان اجماعا وبه علم ان الاشهاد انما هو شرط
عند الاختلاف ولو قال الملتقط اخذته للمالك فانه ضامن عندهما وقال ابو يوسف لا يضمن
والقول قوله لان الظاهر يصح له لاختياره الحسنة دون المعصية ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو
اخذ مال الغير وادعي ما يبريه وهو الاخذ لمالكه وفيه وقع الشك فلا يبرا وما ذكره من الظاهر
معارض بمثله لان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه ورجح في الحاوي القدسي قول ابي
يوسف حيث قال وبه ناخذ انتهي وعند الشافعي يجب تعريف لقطة الحرم الي ان يجي صاحبها
او كانت اللقطة **قليلة او كثيرة** لا فرق بينهما فيما ذكر من التعريف وهو احتراز عما روي محمد عن ابي
حنيفة انه ان كانت اقل من عشرة عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا وعما روي
الحسن عنه انها ان كانت مايتا درهم فصاعدا يعرفها حولا وفيما فوق العشرة الي المايتين شهرا وفي
العشرة جمعة وفي ثلاثة دراهم ثلاثة ايام وفي درهم يوما وان كان تمرة ونحوها يتصدق بها فكانها وان
كان محتاجا اكلها وقدر لكل لقطة ما يليق بحالها وما ذكر في المختصر من عدم التقدير اتباعا
فانه بني الحكم علي غالب الراي فيعرف القليل والكثير الي ان تغلب علي رايه ان صاحبها لا يطلبها بعد
ذلك وصححه في الهداية وقال في البزازية والجوهرة وعليه الفتوي لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه التقدير
بالقليل والكثير كما ذكره مولانا في بحره وعزاه الاسبيجابي **فينتفع** اي الراي **بها** اي باللقطة **لو فقيرا
والا يصدق بها علي فقير ولو علي اصله** من الاباء والامهات الفقراء **وفرعه** من الاولاد واولادهم الفقراء
وعرسه الفقيرة **الا اذا عرف انها لذمي فانها توضع في بيت المال** كذا في البحر نقلا عن التتارخانية
وفي القنية وما يتصدق به الملتقط بعد التعريف وغلبة ظنه انه لا يوجد صاحبه لا يجب ايصاؤه
وان كان يرجو وجود المالك وجب الايصاء انتهي **فان جاء مالكها** بعد تصدق الملتقط **خير
بين اجازة فعله ولو بعد هلاكها او تضمينه** اي خير بين امضائها لصدقة والثواب له وبين
تضمين الملتقط لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف علي اجازته وقوله ولو
بعد هلاكها دفع لما يتوهم من اشتراط قيامها للاجازة وليس ذلك بشرط كما صرح بجوابه وممن
صرح به مولانا صاحب البحر فيه حيث قال اطلق في التصدق فشمل ما بعد هلاك العين لان الملك
يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف علي قيام المحل بخلاف بيع الفضولي فانه يشترط لصحة اجازته
قيام العين لثبوت الملك بعد الاجازة فيه واما تضمين الملتقط فلكونه سلم ماله الي غيره بغير اذنه
ولا حاجة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير حالة المخمصة **ولو
كان تصدقه بامر القاضي** وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلى من فعله والقاضي لو تصدق بها كان
له ان يضمنه فكذا له ان يضمن من امره القاضي كما له ان **يضمن القاضي لو فعل ذلك** قال في الذخيرة
واذا مال القاضي او الامام الي التصدق وتصدق كان في ذلك كواحد من الرعايا وهذا لان
التصدق بها غير داخل في ولاية الامام والقاضي لانه تصدق بمال الغير بغير اذنه انتهي وهو
شامل لما اذا كانا ملتقطين او التقط غيرهما ودفعها اليهما **او المسكين** اي او يضمن المسكين ان شاء

وانما ضمن لا يرجع به على صاحبه فان ضمن الملتقط ملكها الملتقط من وقت الاخذ ويكون الثواب
له وان كانت العين قائمة اخذ لا من يد الفقير كذا في الخانية ولا شيء للملتقط من الجعل اصلا قال في
الولوالجية ولو التقط لقطة او وجد ضالة او صبيا ضالا فرده على اهله لم يكن له جعل وان عوضه
شيئا فحسن انتهى وفي التاتارخانية لو قال من وجد فله كذا فاتى به انسان يستحق اجرة مثله
انتهى وعلله في المحيط بانها اجارة فاسدة وعزاه الى الكرخي لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذه الاجارة
فلا اجارة اصلا كذا في البحر وندب التقاط البهيمة الضالة وتعريفها لم يخف ضياعها وان خاف لم
يسعه تركها كما في الولوالجية ولو كان الالتقاط في الصحراء وبه صرح في الولوالجية وغيرها وسعي يخفض
الكذب بما اذا لم يكن مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة اما اذا كان فالاخذ مكروه قال في
البحر معزيا الى التاتارخانية وان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة وزيادة القوة
في البعير يكذ به وينفخ يقتضي بكراهية الاخذ انتهى وبه علم ان التقاط البهيمة على ثلاثة اوجه لكن
ظاهر الهداية ان صورة الكراهة انما هي عند الشافعي لا عندنا وفي القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو
في الماء او كل حي لا يميز والجمع بهائم انتهى فيشمل الدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدجاج
والحمام الاهلي كما في الحاوي وفيه من رأى دابة في غير عمارة او بريه لا ياخذها ما لم يغلب على ظنه
انها ضالة بان كانت في موضع لم يكن بقربه بيت مدر او شعر او قافلة نازلة او دواب في مرعاها
انتهى وهو في الانفاق على اللقيط واللقطة متبرع لحصول ولايته فصار كما لو قضى دين غيره
بغير امره الا اذا قال له قاض انفق لترجع او يصدقه اللقيط بعد بلوغه لان للقاضي ولاية في مال
الغائب وعلى اللقيط نظرا لهما وقد يكون النظر بالانفاق وصورة اذن القاضي ان يقول له انفق
على ان ترجع فلو امره ولم يقل على ان ترجع لا يكون دينا وهو الاصح لان الامر متردد بين الحسبة
والرجوع فلا يكون دينا بالشك ولا يخفى عليك ان عبارة هذا المختصر احسن من عبارة الكنز لانه
اخل بما له بد منه والله اعلم ولقد اجاد صاحب المجمع حيث قال فان انفق الملتقط كان متبرعا الا
ان ياذن القاضي بشرط الرجوع او يصدقه اللقيط اذا بلغ والمديون بالنفقة في اللقطة صاحبها
وفي اللقيط الاب ان ظهر له اب واللقيط بعد بلوغه ان لم يظهر له اب كما في البحر نقلا معزيا الى الظهيرية
ومالكها ان ظهر له سيد باقراره كما في الحاوي وان كان لها نفع اجرها باذن الحاكم وانفق عليها
اي اللقطة والمراد الضالة البهيمة لان فيه ابقاء العين على مالكها من غير الزام الدين عليه قيد بالبهيمة
لان العبد الابق لا يؤجره القاضي لانه يخاف ان يابق كذا في السراج وفي الهداية سوى بينهما
بقوله وكذلك يفعل بالعبد الابق وبه جزم في الاختيار وان لم يكن لها نفع باعها القاضي وحفظ
ثمنها لان البيع ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة وقيده في الاختيار بما اذا كان اصلح وان كان
الاصلح الانفاق عليها امر بذلك وجعلها دينا على مالكها لان ولايته نظرية وله منعها من ربها لياخذ
النفقة اي منع اللقطة لانه حي بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه المبيع واقرب
من ذلك رد الابق فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكه عند الملتقط
قبل حبسه ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبيه الرهن كذا في الهداية والكافي وهو
المذهب فاندفع به ما ذكره العيني من عدم السقوط بالهلاك بعد الحبس وانما السقوط قول زفر
فان بين علامتها حل الدفع بلا جبر وكذا ان صدقه مطلقا حل الدفع اليه مع العلامة او لا معها بلا جبر وهو

المراد

المراد نفي لزومه مطلقا وبه صرح الزيلعي في شرح الكنز وحكي القول بالجبر بصيغة قيل بعد ذلك فافاد
ترجيح الاول ومن ثم عولنا عليه في المختصر وفي فتح القدير قاله قيل يجبر وقيل لا وفي الهداية ويأخذ
منه كفيلا ان كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه ياخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل
لوارث غائب عند ابي حنيفة انتهى وصحح في النهاية ان لا ياخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البينة ه‍
والمراد ببيان العلامة بيانها من اللطائف وقدمنا في اللقيط لان الاصابة في بعض العلامات
لا تكفي وصرح في التاتارخانية في المنصور بانه اصاب في علامات اللقطة كلها وظاهره انه شرط
كذا في البحر التقط لقطة فضاعت منه ثم وجدها في يد غيره فلا خصومة بينهما بخلاف الوديعة
صرح به في المجتبى بعد ان علم العلامة وعليه ديون ومظالم جهل اربابها وايس من عليه ذلك من
معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله هذا مذهب اصحابنا لا نعلم
بينهم خلافا فان كان في يده عروض لا يعلم مستحقها اعتبار الديون بالاعيان ويسقط عنه المطالبة
في العقبى اي يسقط عنه مطالبة اصحاب الديون كما في الاخرة كذا في المجتبى مات في البادية جاز لرفيقه
بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله صرح به في الخانية حطب وجد في الماء ان كان له قيمة فلقطة
والا اي ان لم يكن له قيمة فحلال لاخذه كذا في الخانية ايضا محصنة حمام اختلط بها اهلي لغيره لا ينبغي
له ان ياخذه وان اخذه طلب صاحبه ليرده عليه لانه في معنى اللقطة فان فرخ عنده فان كانت
الام غريبة لا يتعرض لفرخها وان كانت الام لصاحب المحصنة والغريب ذكر فالفرخ له قال
الشيخ شمس الائمة السرخسي وهذا يبين ان من اتخذ برج حمام فاوكرت فيه حمام الناس فما ياخذه
من افراخها لا يحل له وهو بمنزلة اللقطة في يده فان كان فقيرا له ان يتناوله لحاجته وان كان غنيا
ينبغي له ان يتصدق بها على فقير ثم يشتريه منه بشيء ويحل له التناول قال شمس الائمة وهكذا كان
يفعل شيخنا شمس الائمة الحلواني وكان مولعا باكل الجوازل ومحضة الحمام برج او كرت اتخذت
وكرا وهو بيت الحمام وغيره والمولع الحريص والجوازل جمع جوزل وهو فرخ الحمام كذا في البحر
نقلا عن الظهيرية هذا **كتاب** في بيان احكام **الابق**

لا يخفى عليك ان كلا من الاباق واللقيط واللقطة تحقق فيه عرضية الزوال والتلف الا ان التعرض
له بفعل فاعل مختار في الاباق وكان الانسب تعقيب الجهاد به بخلاف اللقيط واللقطة وكذا الاولى
فيه وفي اللقطة الترجمة بالباب لا بالكتاب كذا في فتح القدير قال شيخنا وفيه نظر لان خوف التلف
من حيث الذات في اللقيط اكثر من اللقطة فناسب ذكره عقب الجهاد واما التلف في الابق فانما هو
من حيث الانتفاع للمولى لا من حيث الذات لانه لو لم يعد الى مولاه لا يموت بخلاف اللقيط وانه
لصغره ان لم يرفع يموت فالانسب ترتيب المشايخ كما لا يخفى وكذا تعبيرهم بالكتاب لكل من الثلاثة
انسب من الباب لما ان مسائل كل منها مستقلة لم يدخل في شيء قبلها ولا بعدها وفي القاموس
ابق العبد كسمع وضربه ومنع ابقا ويحرك واباقا ككتاب ذهب بلا خوف ولا كد عمل واستخفى
ثم ذهب فهو ابق وابوق ج ركع انتهى هذا معناه لغة واما معناه شرعا فهو مملوك فر من
مالكه قصدا اخذه فرض ان خاف ضياعه ويحرم اخذه لنفسه ويندب اخذه ان قوي عليه
لان فيه احياء للنفس وللمال الحرمة كالنفس واعانة لمولاه فيندب تقديره على اخذه لانه لو لم يقدر فلا
استحباب وصرح في البحر معزيا الى البدائع بان حكم اخذه حكم اخذ اللقطة وعليه يتفرع ما ذكرناه

فان ادعاه اخر دفعه اليه ان برهن واستوثق منه بكفيل ان شاء لجواز ان يدعيه اخر و يحلفه
اي يحلف القاضي مدعيه مع البرهان بالله ما اخرج عن ملكه بوجه من الوجوه وان لم يبرهن عطف
علي قوله ان برهن واقر اي العبد انه عبده او ذكر المولى علامته وحليته دفع اي دفعه
القاضي اليه بكفيل للاستيثاق وان انكر المولى اباقه حلف بالله ما
ابق ويدفع اليه وان طالت المدة اي مدة مجيء المولى باعه القاضي ولو علم مكانه لئلا يتضرر
المولى بكثرة النفقة وحفظ ثمنه لصاحبه وانفق عليه اي الابق منه اي الثمن وان جاء المولى
بعده وبرهن الحلية والعلامة دفع في الثمن اليه ولا يملك المولى نقض بيعه اي بيع القاضي لان
بيعه بامر الشرع فحكمه لا ينقض ولو زعم المولى تدبيره او كتابته لم يصدق في نقضه كذا في شرح
منلا خسرو معزيا الي فتاوى المسعودي وبه صرح مولانا في بحره معزيا الي البدائع واختلف في الضال
قيل اخذه افضل احيا له لاحتمال الضياع وقيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه وان عرف
الواحد بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه ابق عبد فجاء به رجل وقال لم اجد معه شيا صدق
يعني القول قوله ولا شيء عليه ولا يكون وصول يده الي المال كذا في البحر معزيا الي الظهيرية انتهى
ولمن رده اي الابق اليه اي الي مالكه سواء كان الابق محجورا او ماذونا او مدبرا او ام ولد لانهم مملوكين
فيحصل به احيا المالية من هذا الوجه بخلاف المكاتب لانه احق بمكاسبه لانه غير مملوك يدا كما سياتي من مدة
سفر او اكثر وهو متعلق بقوله لمن رده وهو ممن يستحق الجعل اي والحال ان الراد ممن يستحق الجعل
واحترز به ليخرج ما اذا رده من في عيال سيده اليه او رده الابوان او احدهما وان لم يكونا في عياله
او احد الزوجين الي الاخر والوصي الي اليتيم او من يعول اليتيم اذا رد العبد وليس لوصي لو كان الوصي
لم يستعان به علي رده كما لو قال لرجل عبدي قد ابق فاذا وجدته فخذه كما في فتح القدير وكذا يخرج
بالقيد لو رده السلطان او الشحنة او الخفير لوجوب الفعل عليهم وقد اهمل صاحب الكنز والوقاية
وكثير من اصحاب المتون هذا القيد وهو قيد لا بد منه اربعون درهما هذا متعلق وجزء السابق ولمن
لمن رده ودرهما دفع بمنزلة اربعون كما في الكفي وشمل اطلاقه ما اذا كان الراد بالغا او صبيا حرا
او عبدا لان الصبي من اهل استحقاق الاجر بالعمل وكذا العبد الا ان الجعل لمولاه لانه ليس من اهل ملك
المال كذا في البحر معزيا الي البدائع وشمل ما اذا اراده بنفسه او نائبه قال في المحيط اخذ ابقا مسيرة
سفره فدفعه الي رجل وامره ان ياتي به الي مولاه وان ياخذ منه الجعل جاز وذكر في اخر الباب
لو اخذ عبدا ابقا فاغتصبه منه رجل وجاء به الي مولاه فدفعه اليه واخذ جعله ثم جاء الذي اخذه
فاقام البينة انه اخذه من مسيرة ثلاثة ايام فانه ياخذ من مولاه الجعل ثانيا ويرجع المولى على
الغاصب بما دفع اليه لانه اخذه بغير حق انتهى واطلق في الرد فشمل البالغ والصبي فيجعل الجعل
في ماله وشمل ما اذا كان متعددا فالجعل على قدر النصيب فلو كان البعض غائبا فليس للحاضر
ان ياخذه حتى يعطي تمام الجعل ولا يكون متبرعا بنصيب الغائب فيرجع عليه واطلق في المردود
فشمل ما اذا كان صغيرا فهو كالكبير ذكره الحاكم في الكافي ثم ذكر بعده واذا ابقت الامة ولها صبي
رضيع فردهما رجل كان له جعل واحد فان كان ابنها غلاما قد قارب الحلم فله الجعل ثمانون درهما
انتهى فقد قيد الابق بالمراهق ولم يعتد اولا فالظاهر ان الصغير ان لم يكن تبعا لاحد ابويه لا يشترط
ان يكون مراهقا والا فهو شرط لكن لا بد من تقييده بالعقل قال في التاتارخانية وما ذكره من الجواب في

الصغير

في الصغير محمول على ما اذا كان يعقل الاباق اما اذا كان لا يعقل فهو لا يستحق الجعل انتهى الكل
من البحر الرائق ولو بلا شرط يعني يستحقها على مولاه بلا شرط لان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على وجوب
اصل الجعل الا ان منهم من جعله اربعين ومنهم من اوجب دونها فاوجب الاربعين في مسيرة السفر
وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا فلو جاء بالابق رجل فانكر مولاه اباقه فالقول له فان برهن
انه ابق او ان مولاه اقر بذلك قبلت كذا في الجوهرة وان لم يعدلها اي وان كانت قيمته اقل منه
اي من الاربعين تجب اربعون عند ابي يوسف لان التقدير بها ثبت بالنص ولا ينقص عنها وكذا لا يجوز
الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه وقال محمد يقضي بقيمته الا درهما لان المقصود
احيا مال المالك فلا بد ان يسلم له شيء تحقيقا للفائدة ولم يذكر في الهداية فيه قول الامام وذكر في البدائع
والاسبيجابي مع محمد فكان المذهب ذكره مولانا في بحره لكن الذي عليه اصحاب المتون مذهب ابي
يوسف كما في الكفي فينبغي ان يعول عليه لموافقته للنص والله اعلم ان اشهد انه اخذه ليرده وان لم يشهد
فلا شيء له ولمن رده من اقل منها اي مدة السفر بقسطه اي بحسابه لان العوض يوزع على المعوض
ضرورة المقابلة وقيل يرضخ له برأي الحاكم به يفتى اي يعطيه شيئا باصطلاحهما او يفوض الي راي
القاضي وهو الاشبه بالاعتبار في الابانة وهو الصحيح وفي العتابية وعليه الفتوى كذا في البحر نقلا
عن التاتارخانية وفي القاموس وصح كمنع وضرب اعطاه عطاء غير كثير انتهى ولو كان رده من المصر
فانه يرضخ له كما لو رده من خارج وهو المذكور في الاصل وعن ابي حنيفة لا شيء له في الاصل المصر
والاول هو الصحيح كذا عن التاتارخانية وام ولد ومدبر كقن في استحقاق الجعل وقد قدمناه وان
مات المولى قبل وصوله اي وصول الابق اليه وهو مدبر او ام ولد والحال ان الابق مدبر او ام ولد فلا
جعل له لان ام الولد تعتق بموته فتكون حرة ولا جعل في الحر وكذا المدبر اذا خرج من الثلث وان لم يخرج
فكذا عندهما لانه حر مديون اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما وعنده مكاتب ولا جعل في المكاتب وان ابق منه
اي ممن اخذه ليرده بعد اشهاده انه اخذه ليرده لمولاه لم يضمن لانه امانة عنده لم يتعد فيها وضمن لو
كان ابق منه قبله اي قبل اشهاده ولا شيء له من الجعل في الوجهين اما في الاول فلانه لم يرده الي مولاه
واما الثاني فلانه بترك الاشهاد صار غاصبا هذا عندهما واما عند ابي يوسف فلا يضمن ويستحق الجعل
اذا رده لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيرد في اللفظ ذكره منلا خسرو ولا جعل برد مكاتب لانه
ليس بمملوك يدا وجعل عبد الرهن على المرتهن لان وجوب الجعل للراد باصابة مالية العبد ومالية
حق المرتهن اذ موجب الرهن ثبوت يد الاستيفا للمرتهن من المالية وكان الراد عاملا له فيجب الجعل عليه
لو كانت قيمته مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على الراهن
لانه حقه بالقدر المضمون منه وجعل عبد اوصي برقبته لانسان وبخدمته لاخر اذا ابق فحمله واجب
على صاحب الخدمة لان النفقة له فاذا انقضت الخدمة رجع صاحبها اي الخدمة على صاحب الرقبة
او يبيع العبد فيه اي في الجعل وجعل عبد ماذون مديون على من يستقر الملك له فان اختار المولى
قضاء دينه كان الجعل عليه وان اختار بيعه كان الجعل في الثمن مبدا به كما استلقاه ولا شيء على المشتري
ولو جنى الابق خطأ لا في الاخذ فانه على ما سيصير له ان اختار المولى فداه فهو عليه لعود منفعته
اليه وان اختار دفعه الي الاوليا فعليهم لعودها اليهم فلو دفع المولى الجعل واحده ثم قضى عليه بدفعه
الي الاوليا فله الرجوع على المدفوع اليه بالجعل كما لو باعه القاضي في الدين فان للمولى باخذ جعله الذي

دفعه من ثمنه كذا في المحيط فيدنا يكونه خطا لانه لو كان قتل عمدا لم يرده فلا جعل له علي احد وقيدنا بكون الجناية لم يكن وهو في يده اذ لو جنى الابق في يد الاخذ فلا جعل له علي احد ولو جنى بعد اباقه قبل اخذه فان قتل فلا شي له وان دفع الي المولي فعليه الجعل كذا في المحيط فجنايته علي ثلاثة اوجه كما علمت كذا في البحر ثم شبه بالمسئلة السابقة مسئلة اخرى بقوله كما يجب جعل مغصوب علي غاصبه وموهوب علي موهوب له وان رجع الواهب في الهبة بعد الرد او لم يرجع لان المالك له وقت الرد المنتفع به انما هو الموهوب له ولو وهبه للاخذ فان كان قبل قبض المولي فلا جعل والا فعلي المولي بخلاف ما اذا باعه فان الجعل له مطلقا كذا في البحر معزيا الي المحيط وجعل عبد صبي في ماله اي ماله ونفقته كنفقة لقطة اي حكم نفقة الابق كحكم نفقة اللقطة لانه لقطة حقيقة فلو انفق عليه الاخذ بلا امر القاضي كان متبرعا وبادنه كان الرجوع بشرط ان يقول علي ان ترجع علي الاصح ولو ان يحبسه لنفقة الدين فان طالت المدة ولم يجي صاحبه باعه القاضي وحفظ ثمنه كما قدمناه واسلفناه ولا يوجره القاضي بخلاف اللقطة ولكن يحبسه تعزيرا له بخلاف الضال وقدر في التاتارخانية مدة حبسه بستة اشهر ثم يبيعه بعدها قال وينفق عليه مدة الحبس من بيت المال انتهى

هذا كتاب في بيان احكام المفقود

من فقده يفقده فقدا وفقدانا وفقودا عدمه فهو فقيد ومفقود كذا في القاموس وفي الشرع هو غائب لم يدر احي هو فيتوقع قدومه ام ميت اودع اللحد البلقع قال في القاموس البلقع وبها الارض القفر جمع بلاقع انتهى وفي الكنز عرفه بقوله وهو غائب لم يدر موضعه قال بعض شارحيه يعني لم تدر حياته ولا موته فالمدار انما هو علي الجهل بحياته وموته لا علي الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما في المحيط المسلم الذي اسره العدو ولا يدري احي ام ميت مع ان مكانه معلوم وهو دار الحرب فانه اعم من ان يكون عرف انه في بلدة معينة من دار الحرب اولا انتهى وبهذا ظهر لك ان ما اخترناه اولى بالاعتبار مما ذكره صاحب الكنز وهو في حق نفسه حي بالاستصحاب هذا هو الاصل فيه وفرع عليه بقوله فلا ينكح عرسه غيره ولا يقسم ماله لان ظاهر حاله الحياة ولا تفسخ اجارته لانها لا تنفسخ قبل الموت وينصب القاضي من ياخذ حقه ويحفظ ماله ويقوم عليه لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة فصار كالصبي والمجنون وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له لكن عند الحاجة فان كان له وكيل ثم فقد ينبغي ان لا ينصب القاضي وكيلا لانه لا ينعزل بفقد موكله اذا كان وكيلا في الحفظ لما في الولوالجية والتجنيس رجل غاب وجعل داره في يد رجل ليعمرها او دفع ماله ليحفظه وفقد الدافع فله ان يحفظ وليس له ان يعمر الدار الا باذن الحاكم لانه لعله مات ولا يكون الرجل وصيا كذا في البحر واطلق الحق فشمل الاعيان والديون من الغلات وغيرها ما كان في بلده او عند مقابره ولا يخفى انه يقبض غلاته والديون المقربها لانه من توابع الحفظ ويخاصم في دين وجب بعقده لانه اصيل بخصوص ضده لكنه اي هذا الوكيل المنصوب ليس بخصم فيما يدعى على المفقود من دين ووديعة وشركة وعقار او رقيق ونحوه لانه ليس بمالك ولا نائب عنه فيما تولاه وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء علي الغائب وانه لا يجوز الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه كذا في الهداية

فان قلت ان المجتهد فيه نفس القضا فينبغي ان يتوقف نفاذه علي امضا قاض اخر كما لو كان القاضي محدودا في قذف قلت اجيب عنه بان المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة من غير خصم حاضر ام لا فاذا راها القاضي حجة وقضى بها نفذ حكم قضائه كما لو قضى بشهادة المحدود في القذف انتهى لكن جعل الزيلعي في كتاب القضاء من الاختلاف في نفس القضاء وقال ان الاصح انه لا ينفذ لا بتنفيذ قاض اخر وتبعه المحقق ابن الهمام هناك لكن ذكر هنا عن الخلاصة ان الفتوى علي النفاذ والحاصل ان في نفاذ القضاء علي الغائب روايتين فصححوا في باب المفقود رواية النفاذ وفي كتاب القضاء رواية عدمه ولا يبيع القاضي ما لا يخاف فساده في نفقة ولا في غيرها لانه لا ولاية له علي الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو عكس بخلاف ما يخاف فساده فانه يبيعه القاضي كما في الهداية لانه يتعذر عليه حفظ صورته ومعناه فينظر له بحفظ المعنى وينفق علي عرسه وقريبه واولاده يعني من مال المفقود والاصل فيه ان كان من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي فينفق عليه من ماله في غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء علي الغائب ممتنع فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة وكل محرم كما قدمناه في النفقات ولا يفرق بينه وبينها اي وبين زوجته لقوله عليه السلام في امراة المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان ولقول علي رضي الله عنه فيها هي امراة ابتليت فلتصبر حتى يأتيها موت او طلاق ولان النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وعمر رجع الي قول علي رضي الله عنه ولا يعتبر بالايلاء لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع موجلا وكان موجبا للفرقة ولو بعد مضي اربع سنين خلافا لمالك رحمه الله تعالى فانه يقول اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبينها وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاءت لان عمر هكذا قضى في الذي استهوته الجن وحجتنا ما قدمناه وميت في حق غيره فلا يرث من غيره ولا يستحق ما اوصي له اذا مات الموصي بل يوقف قسطه من الارث لان نفاذه حيا في ذلك في استصحاب الحال وهو لا يصلح حجة الاستحقاق الي موت اقرانه في بلده على المذهب اختلف في تقدير مدة حياته وظاهر الرواية ما ذكرنا فان ما يقع الحاجة الي معرفته فطريقه في الشرع الرجوع الي امثاله كقيم المتلفات ومهر مثل النساء وبقاؤه بعد كل اقرانه نادر وبناء الاحكام الشرعية علي الظاهر الغالب واعتبر اقرانه في بلده لان التفحص عن حال الاقران في كل البلدان خارج عن الامكان وقال في البحر وقد وقع الاختلاف في هذه واختلف الترجيح فظاهر الرواية وهو المذهب انه مقدر بموت الاقران في السن لانه من النوادر ان يعيش الانسان بعد موت اقرانه فلا يبنى الحكم عليه فاذا بقي منهم واحد لا يحكم بموته واختلفوا في المراد بموت اقرانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلده وهو الاصح كذا في الذخيرة انتهى واختاره صاحب الكنز التقدير بتسعين بتقديم التاء علي السين تبعا لابن الفضل وهو الارفق كما في الهداية وفي الذخيرة وعليه الفتوى وهناك اقوال اخر منها انه مفوض الي راي الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب علي الظن في ادنى مدة انه مات لا سيما اذا دخل مهلكة قال الزيلعي وهو المختار فان ظهر قبله اي قبل موت اقرانه في بلده

حيا قبل ذلك الغسط الموقوف وبعده اي بعد موت اقرانه يحكم بموته في حق ماله يوم علم ذلك اي موت اقرانه فتعتد عرسه لانه كانه الان مات للموت يعني اربعة اشهر وعشرا ويقسم ماله بين من يرثه الآن ولا يرثه وارث مات قبل المدة وفي مال غيره عطف على ما في ماله اي يحكم موته في حق مال غيره من حين فقد فيرد الموقوف له الى من يرث مورثه عند موته لان المستحق لهذا المال الموقوف الان وذلك كما تقرر في الاصول ان الاستصحاب وهو ظاهر الحال حجة دافعة لا مثبتة فالمفقود قبل المدة حي فلا يرث الوارث الذي كان حيا وقت فقده ومات قبل الحكم بموته لان الظاهر لا يصلح حجة لايجاب ارثه من الغير فيرد ما وقف للمفقود الى من يرث مورثه يوم موته ولو كان مع المفقود وارث يحجب به لم يعط شيا وان انتقص حقه به اعطي اقل النصيبين بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن او بنت ابن والمال في يد الاجنبي وتصادقوا على فقد الابن وطلب الابنتان الميراث يعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف النصف الاخر ولا يعطي اولاد الابن شيا لانهم محجوبون بالمفقود لو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت خيانته وتمامه في فتح القدير كالحمل اي الحمل نظيره في الميراث عند الشك في نصيب الحمل فانه لو وقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوي ولو كان مع الحمل وارث اخر لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطي كل نصيبه للمتيقن به على كل حال وكذا اذا ترك ابنا وامراة حاملا يعطي المراة الثمن وان كان ممن يسقط بالحمل لا يعطي شيا وان كان ممن يتغير يعطي الاقل المتيقن به مثاله تركت امراة حاملا وجده يعطي السدس لانه لا يتغير بها ولو تركت حاملا واخا وعما لا يعطي شيا لان الاخ يسقط بالابن وجاز ان يكون الحمل ابنا وكان يجب ان يسقط مكان اصل الاستحقاق مشكوكا فيه فلا يعطي شيا ولو ترك حاملا واما وزوجة تاخذ الام السدس والزوجة الثمن لانه ان كان ميتا اخذت الام الثلث او حيا اخذت السدس والزوجة الثمن لانه لو كان ميتا اخذت الربع والله الموفق

هذا كتاب الشركة

في بيان احكام الشركة هي باسكان الراء في المعروف اوردها عقب المفقود لتناسبهما بوجهين كون مال احدهما امانة في يد الاخر كما ان مال المفقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق في مال المفقود مات مورثه وله وارث اخر والمفقود حي وهذه مناسبة خاصة بينهما والاولى عامة فيهما وفي الاباق واللقطة واللقيط على اعتبار وجود مال مع اللقيط وانما قدم المفقود عليها واولاه الاباق لشمول عرضية الهلاك للملك والشركة لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما ويقال الشركة على العقد لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد بالاضافة فهي اضافة بيانية وشرعا هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح هكذا عرفه صاحب الجوهرة وركنها اي الشركة في شركة العين اختلاطهما وفي العقد اللفظ المفيد له نحو شاركتك او فاوضتك فتقول قبلت وهي ضربان شركة ملك وهي ان يملك متعدد عينا او دينا بارث او بيع او غيرهما من هبة او صدقة او استيلاء اي استولوا على مال الحربي واختلط كما اذا اختلط مالهما من غير صنع من احدهما واختلط بخلطهما خلطا يمنع التمييز او يتعسر كالحنطة بالشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية فاشار الى الجبرية بالارث والى الاختيارية بالشراء كما وقع في الكنز ومن الاختيارية ان يوصي لهما بمال فيقبلان واقتصر في الكنز على العين حيث قال شركة الملك ان يملك اثنان عينا ارثا او شراء فاخرج الدين قيل لان الشركة فيه مجاز لانه وصف شرعي لا يملك

وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت هبته ممن عليه الدين وفيه فتح القدير والحق ما ذكروا من ملكه ولذا ملك ما عينه من العين على الاشتراك حتى اذا دفع من عليه الى احدهما كان للاخر الرجوع عليه بنصف ما اخذ وليس له ان يقول هذا الذي اخذته حصتي وما بقي على المديون حصتك لا يصح من المديون ان يعطيه شيا على انه قضاء عبارة ويبرح الاخر انتهى ولهذا اظهر لك ان هذا المختصر اعم فايدة واولى مما ذكره صاحب الكنز والقدوري والله اعلم وكل اجنبي في مال صاحبه اي كل واحد من الشريكين او الشركا ممنوع من التصرف في نصيب صاحبه كغير الشريك الا باذنه لعدم تضمنها الوكالة فصح له بيع حظه اي نصيبه من المال ولو من غير شريكه بلا اذن يعني يجوز بيع احد الشريكين نصيبه من المال من شريكه ومن غيره بلا اذن شريكه الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بان اشتريا حنطة او ورثاها كانت كل حبة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه شايعا جائز من الشريك والاجنبي بخلاف ما اذا كانت بالخلط والاختلاط كان كل حبة مملوكة بجميع اجزائها ليس للاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم وذلك لما تقرر ان التصرف مع الشريك اسرع نفاذا من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز تمليك معتق البعض للشريك لا الاجنبي وكذا اجارة المشاع من الشريك جائزة وشركة عقد عطف على قوله شركة ملك وركنها الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في كذا او في عامة التجارات والقبول بان يقول الاخر قبلت فانها عقد من العقود الشرعية فلا بد من ركن كسائرها وشرطها كون المعقود عليه اي التصرف الذي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليبيع ما يحصل كل منهما مشتركا فيحصل لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة ولا يمكنه ذلك فيما لا يقبل التوكيل كالاحتطاب ونحوه من المباحات فان التوكيل لا يصح فيه بل مما يكسبه لنفسه خاصة وعدم ما يقطعها اي الشركة كشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربح ليشتركان فيه وهي اي الشركة اما مفاوضة ان تضمنت وكالة وكفالة وتساويا مالا وتصرفا ودينا فلا تصح المفاوضة بين حر وعبد وصبي وبالغ ومسلم وكافر قال في القاموس المفاوضة الاشتراك في كل شيء المساواة انتهى وكذا قال في الهداية لانها شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة قال قايلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اي متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء في مدة البقاء وذلك بالمال والمراد به ما تصلح الشركة فيه ولا يصح التفاضل فيما لا يصح فيه وكذا في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الاخر فات التساوي وكذا في الدين انتهى وقوله فلا تصح الى اخره تفريع على اشتراط المساواة في التصرف لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن المولى اطلق العبد فشمل المكاتب واشار الى انها لا تصح بين العبدين والمكاتبين لان الصبيين ليسا اهلا للكفالة ولو باذن الولي واما العبد وان كان اهلا لها باذن المولى يتفاضلان فيها لانهما يتفاوتان في القيمة واما عدم صحتها بين المسلم والكافر فمذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز التساوي بينهما في صحة الوكالة

والكفالة ولو كون احدهما وهو الكافر يملك زيادة تصرف مالا يملكه الاخر كالعقد على الخمر ونحوه فلا
يعتبر بعد تساويهما في اصل التصرف مباشرة ووكالة وكفالة وصار كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي
فانها جائزة ويتفاوتان في العقد على متروك التسمية الا انه يكره اي عقد الشركة بين المسلم والكافر
لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود ولا يحترز من الربا فيكون سببا لوقوع المسلم في اكل
الحرام ولهما انه لا تساوي في التصرف فان الذمي لو اشترى براس المال خمرا او خنازير ولو اشتراها
المسلم لا يصح **وكل موضع لم يصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان فان عنان**
لاستجماع شرائطه كما لو عقد بالغ وصبي او حر وعبد او مكاتب او شرطا عدم الكفالة تصير عنانا
وان عمها التصرف في المال وتساويا فيه لان عقد شركة العنان قد يكون عاما كما يكون خاصا
بخلاف المفاوضة لا يكون الا عامة **وتصح** يعني المفاوضة **بين حنفي وشافعي** وان تفاوتا في التصرف
في متروك التسمية عمدا لثبوت المساواة بينهما لان الدليل على كونه ليس مالا متقوما قائم وولاية
الالزام بالحاج ثابتة باتحاد الملة والاعتقاد لان الشافعي في زعمه ان شراء متروك التسمية جائز لهما
وفي زعم الحنفي غير جائز لهما فقد استويا في التصرف فيما يرجع الى اعتقادهما بخلاف المسلم والذمي
ولا يصح شركة المفاوضة **الا بلفظ المفاوضة او بيان مقتضياتها** لان اكثر الناس لا يعرفون
شرائطها فلا بد من التصريح بلفظها او ذكر ما يقتضيه المفاوضة فاذا بين ذلك صحت لان العبرة
للمعنى لا اللفظ والمعنى قال في الحاوي القدسي ولا يجوز شركة المفاوضة حتى يقولا لفظا تفاوضنا
او اشتركنا مفاوضة او ما في معناه وفي المجمع وشرحه ولا بد من لفظ المفاوضة لان هذا اللفظ
يغني عن تعداد شرائطها وجميع مقتضاها يعني لو لم يذكرا المفاوضة وبينا جميع مقتضاها صح
اعتبارا للمعنى انتهى اي اذا ذكرا اللفظ او بينا المعنى **فما اشتراه احدهما يقع مشتركا بينهما الا**
الاطعام اهله وكسوتهم اراد بالمستثنى ما كان من حوائجه فيتناول شراء بيت للسكنى والاستيجار
للسكنى والركوب لحاجته كالحج وغيره وكذا الادام والجارية التي يطأها باذن شريكه فليس الكل
على الشركة والاخر يكفل عنه **وللبائع مطالبة ايهما شاء بثمنها** اي للبائع ان يطالب بثمن الطعام
والكسوة ايهما شاء المشتري بالاصالة ولصاحبه بالكفالة **ويرجع الاخر بما ادى على المشتري**
بقدر حصته ان ادى من مال الشركة لان الثمن كان عليه خاصة وقد قضى من مال الشركة وانما قيدنا
في الجارية باذن الشريك لانه لو اشتراها للوطء او للخدمة لنفسه بغير اذن شريكه فهي على الشركة
كذا في البحر حاكيا عن المحيط **وكل دين لزم احدهما بتجارة وغصب وكفالة بمال بامر لزم الاخر**
ولو كان لزوم ذلك باقراره فدخل تحت التجارة ثمن المشتري في البيع الجائز وقيمته في الفاسد
سواء كان مشتركا او لنفسه واجرة ما استاجره سواء كان استاجره لنفسه او لحاجة التجارة والمراد
بالغصب ما يشبه ضمان التجارة فيدخل ضمان الاستهلاك والوديعة المجحوده او المستهلكة وكذا
العارية لان تقرر الضمان في هذه المواضع يفيد له تملك الاصل فيصير في معنى التجارة واما لزوم صاحبه
بكفالته فهو قول الامام وقالا لا يلزمه لانه تبرع ولهذا لا يصح من الصبي والمجنون والعبد الماذون
والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالاقراض والكفالة بالنفس ولابي حنيفة
انه تبرع ابتداء ومفاوضة انتهاء لانه يوجب الضمان عما يودي عن المكفول عنه اذا كانت الكفالة
بامره فبالنظر الى البقاء تضمنه المفاوضة وبالنظر الى الابتداء لم يصح ممن ذكره وصح من الثلث من

لفظ ح

المريض

المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة انه يلزم
صاحبه ولو سلم فهو اعارة فيكون بمثلها حكم عنها لا حكم البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق
مفاوضة ولو كانت الكفالة بغير امره لم يلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة ومطلق
الجواب في الكتاب محمول على المقيد وهو الكفالة بامر المكفول عنه كذا في الهداية ومن ثم قيدنا
الكفالة بكونها بالامر وقولي ولو باقراره يعني فانه يكون عليهما لانه اخبر عن امر يملك استينافه
ذكره في البحر وعزاه الى المحيط قال الا اذا اقر لمن لا يقبل شهادته فانه تلزمه خاصة كاصوله وفروعه
وامرأته وعندهما يلزم شريكه ايضا الا لعبده ومكاتبه ولو اقر لمعتدة المبانة لم يصح عند ابي حنيفة
وروى الحسن انه يصح بناء على انه لا يقبل شهادته لمعتدته في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن
تقبل انتهى **واذا ادعي على احدهما فله تحليف الاخر** قال الولوالجي في فتاواه واذا ادعى على احد
المتفاوضين فجحد فاستحلف فاراد المدعي استحلاف الاخر فان القاضي يستحلفه على فعل نفسه
فانهما نكل عن اليمين يقضى بالامر عليهما لان الاقرار احدهما كاقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غايب
كان له ان يستحلف الحاضر على علمه لانه فعل غيره فان حلف ثم قدم الغايب كان له ان يستحلفه البتة
فلو حلف ثم اراد ان يستحلف شريكه لم يكن له ذلك وكذا المهر والخلع والصلح عن دم العمد لان
هذه الاشياء غير داخلة تحت الشركة فلا يكون فعل احدهما كفعلهما انتهى **وبطلت المفاوضة**
ان وهب لاحدهما او ورث ما تصح فيه الشركة ووصل ذلك الى يده لفوات المساواة فيما
يصلح راس المال اذ هي شرط فيها ابتداء وبقاء وقد فاتت اذ لا يشاركه الاخر فيه لانعدام السبب
في حقه وينقلب عنانا للامكان اذ لا يشترط فيه المساواة **لا** تبطل ان وهب لاحدهما او ورث
ما لا تصح فيه الشركة **كعرض وعقار** وهذا اولى من قول الكنز لا العرض فانه اعم فايدة ولو ورث
احدهما دينا وهو دراهم او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض
بطلت المفاوضة لانه صار بحال يمنع المفاوضة فيمنع البقاء لان لبقاء ما ليس بلازم حكم المعقود
حكم الابتداء والمفاوضة منها **وصارت عنانا** اي اذا بطلت بما ذكر ينقلب عنانا للامكان فان
المساواة ليست شرطا فيها فان قلت قد تقدمت هذه المسئلة فما وجه اعادتها قلت ذكرتها
اولا باعتبار الابتداء وثانيا باعتبار البقاء كما لا يخفى والله اعلم **ولا تصح مفاوضة وعنان** ذكرتهما
بالمال وانما قيدناه بذلك لما تقرر في كلامهم وسياتي من ان شركة الصنائع والوجوه تكون مفاوضة
وعنانا **بغير النقدين** اي الدراهم والدنانير **والفلوس النافقة** اي الرايجة **والتبر والنقرة ان**
جرى التعامل بهما اي بالتبر والنقرة وبه صرح في مختصر القدوري حيث قال لا يجوز بما سوى
ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة بينهما والتبر ذهب غير مضروب والنقرة
فضة غير مضروبة هكذا فسرهما منلا خسرو لكن في القاموس فسر النقرة بالقطعة المذابة من الذهب
والفضة وفسر التبر بالكسر بالذهب والفضة او فتاتهما قبل ان يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب
وفضة او ما استخرج من المعدن قبل ان يصاغ انتهى وفي تبيين الكنز فسر التبر بما كان غير
مضروب من الذهب والفضة فهما اعم مما ذكره منلا خسرو والصحيح ان عقد الشركة على
الفلوس النافقة يجوز اتفاقا لكونها ثمنا باصطلاح الناس واما التبر فقد جعل في شركة الاصل
والجامع الصغير بمنزلة العروض فلا يصلحان راس مال الشركة والمضاربة وجعله في صرف

الاصل كالاثمان والاول ظاهر المذهب قالوا المعتبر فيه العرف ففي كل بلدة جري التعامل
بالمبايعة بالتبر فهو كالنقود فلا يتعين في العقود وتصح الشركة به وترك التعامل باستعماله
ثمنا بمنزلة الضرب المخصوص وفي كل بلدة لم يجر التعامل بها فهو كالعروض يتعين في العقود
ولا تصح الشركة فيه كذا في الكافي وبه جزم منلا خسرو في مختصره ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر
والله اعلم وجزم في الكنز بان التبر كالنقدين ولم يقيده بجريان التعامل وهو مخالف لما قاله في الكافي
الا ان يحمل هذا المطلق عليه او يترك على حاله وهي رواية كتاب الصرف بناء على انه لا يتعين بالتعيين
حتى لا ينفسخ بهلاكه قبل التسليم وفي الجامع الصغير لا تكون المفاوضة بمثاقيل ذهب او فضة
ومراده التبر فعلى هذه الرواية التبر يتعين بالتعيين فلا يصح راس مال في المضاربات
والشركات كما قدمناه وصححه في الهداية لانها وان خلقت للتجارة في الاصل لكن الثمنية تختص
بالضرب المخصوص لانه عند ذلك لا يصرف الي شي اخر ظاهرا الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمنا
فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح راس المال كذا افاده مولانا في بحره لما قدمنا
والله اعلم **وصحت** اي الشركة **بعرض** في القاموس العرض المتاع وحرك عنا لغة وكل شي سوى
النقدين انتهى **ان باع كل منهما نصف عرضه بنصف عرض الاخر ثم عقدها** بيان للحيلة في صحة
الشركة بالعروض يعني طريق صحتها ان يبيع كل منهما نصف ماله من العروض بنصف مال الاخر
منه فيصيرا شريكين في الثمن شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر ثم
بالعقد صار شركة عقد حتى جاز لكل منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وهذه حيلة لمن اراد
الشركة في العروض اعلم انه لا يخلو اما ان يكون فيه متاعهما متفاوتة كما اذا كان قيمة متاع
احدهما الفا وقيمة متاع الاخر الفين يبيع صاحب الاقل ثلثي متاعه بثلث متاع الاخر ليكون
كل واحد بينهما اثلاثا ثلثاه لصاحب الاكثر وثلثه لصاحب الاقل ثم يعقدان عقد الشركة
فيكون الربح بقدر الملك وانما يحتاج الي عقد الشركة ليكون كل واحد وكيلا عن الاخر وانما
يكون الربح هنا بقدر الملك لان الربح هنا نماء المال بخلاف ما اذا كان راس المال احد النقدين
فان الربح ح يستحق بالشرط وايضا الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقد فالربح لا يكون
نماء الراس المال **ولا تصح الشركة بمال غائب او دين مفاوضة** كانت الشركة **او عنانا** لعدم التمكن
من المضي فيه على موجب الشركة **واما عنان** عطف على قوله واما مفاوضة وهذا بيان للنوع
الثاني من شركة العقد والعنان ماخوذ من قولهم عن له كذا اي عرض له قال الشاعر
فعن لنا سرب كان نعاجه ... فلما جعل كل واحد من الشريكين للاخر ان يشتري ما يعن له
سميت عنانا وقيل من عنان الدابة لان الناس يمسك العنان باحدي يديه ويتصرف بالاخر كيف
شاء فكذا الشريك العنان ان يشارك ببعض ماله ويتصرف في البقية كيف شاء **فتصح من
اهل التوكيل** كالصبي المأذون في التجارة والمعتوه الذي يعقل البيع والشرا **وان لم يكن اهلا
للكفالة** لكونها لا تقتضي الكفالة وكذا قال في الزازية ولكونها لا تقتضي الكفالة ينعقد ممن ليس
باهل الكفالة بان كان احدهما صبيا ماذونا في التجارة او كلاهما او احدهما معتوها يعقل البيع
والشرا او كلاهما ماذونا انتهي واطلقها فشمل ما اذا كانت خاصة او عامة وما اذا كانت مطلقة
عن التقييد بوقت او مقيدة به لانها مبنية على الوكالة وهي تصح عاما وخاصا مطلقا او موقتا فكذا

الشركة **ان تضمنت وكالة فقط** اي الشركة تكون عنانا ان تضمنت الوكالة وحدها ولم تتضمن الكفالة
وتصح مع التفاضل في المال دون الربح وعكسه وهو التفاضل في الربح دون المال وقال
زفر والشافعي لا يجوز لان التفاضل فيه يؤدي الي ربح ما لم يضمن فان المال اذا كان نصفين
والربح اثلاثا فالزيادة لصاحب الزيادة يستحقها بلا ضمان اذ الضمان بقدر راس المال لان
الشركة عندهما في الربح كالشركة في الاصل ولهذا اشترطا الخلط فصار ربح المال بمنزلة نماء
الاعيان ويستحق بقدر الملك في الاصل ولنا قوله عليه السلام الربح ما شرط والوضيعة على
قدر المالين ولم يفصل ولان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون
احدهما احذق واهدي بين او اكثر عملا فلا يرضي بالمساواة فمست الحاجة الي التفاضل فوجب
القول بجوازه كيلا يتعطل مصالحهم بخلاف اشتراط جميع الربح لانه خرج به عن الشركة والمضاربة
الي القرض والبضاعة **وتصح شركة العنان ببعض المال دون بعض** لان المساواة في المال
ليس بشرط اذ اللفظ لا يقتضيه وقدمنا ما يصح فيه الشركة من الاموال مفاوضة او عنانا **وتصح
بخلاف الجنس كدنانير ودراهم** اي بان يكون من احدهما دنانير ومن الاخر دراهم لعدم اشتراط
الخلط عندنا فجازت في متحد الجنس ومختلفه **وتصح بخلاف الوصف كبيض وسود** اي وتجوز مع
اختلاف الوصف فقط بالاولي كما اذا كان من احدهما دراهم سود ومن الاخر دراهم بيض **وان
تفاوتت قيمتها والربح على ما شرط وتصح مع عدم الخلط** اي يصح وان لم يخلطا المالين لان
الشركة مستندة الي العقد دون المال لان العقد يسمي شركة ولا بد من تحقيق معني هذا الاسم
فيه فلم يكن الخلط شرطا ولان الدراهم والدنانير لا يتعينان فلا يستفاد الربح براس المال وانما
يستفاد بالتصرف لانه في النصف وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت
في المستفاد به وهو الربح بدونه وصار كالمضاربة **ويطالب المشتري بالثمن فقط** دون
صاحبه لما بينا ان العنان تضمن الوكالة دون الكفالة فالوكيل هو الاصل في الحقوق **ورجع على
شريكه بحصته منه وان ادي من مال نفسه** لانه وكيل من جهته في حصته من مال نفسه فيرجع
عليه فان كان شراؤه لا يعرف الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الاخر وهو
ينكر والقول للمنكر مع يمينه هذا اذا ادي من مال نفسه مع بقاء المال من الشركة وكذا قال مولانا
في بحره حاكيا عن المحيط اذا لم يكن في يده مال ناض وصار مال الشركة اعيانا وامتعة فاشتري
بدراهم ودنانير بعينه فالشرا له خاصة دون شريكه لانه لو وقع على الشركة صار مستدينا
على مال الشركة واحد شريكي العنان لا يملك الاستدانة الا ان يؤذن له في ذلك انتهي
وتبطل الشركة بهلاك المالين او احدهما قبل الشراء لان المعقود عليه في عقد الشركة المال فانه
يتعين فيه كما في الهبة والوصية وكان معقودا عليه فيبطل بالهلاك كما في هلاك المبيع قبل القبض
وان اشتري احدهما بماله وهلك مال الاخر فالمشتري بينهما ورجع على شريكه بحصته منه
اي من الثمن لا الشرا قبل هلاكه فلا يتغير بهلاك المال وعبارة الهداية هكذا ولو اشتري احدهما
بماله وهلك مال الاخر قبل الشرا فهنا محل ان يغلط فيه الفهم ويفهم انه اذا هلك مال الاخر
قبل شرا احدهما لكن يجب ان لا يفهم هذا لان وضع المسألة فيما اذا كان هلاك مال الاخر بعد
شرا احدهما بماله بدليل قوله ولا يتغير الحكم بهلاك مال الاخر بعد ذلك بدليل قوله هذا اذا اشتري

احدهما باحدى المالين ثم هلك مال الاخر فيجب ان يفهم وهلك مال الاخر قبل ان يشترى
هذا الاخر بماله شيا هكذا قرره شارح الوقاية ثم قال وانما ذكرت هذا لانه موضع الغلط وان
هلك بعد اشترى الاخر بماله فان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما
على ما شرطا شركة ملك لبقا الوكالة لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قايمة وكان
مشتريا بحكم الوكالة وتكون شركة ملك حتى لا يملك احدهما ان يتصرف في نصيب الاخر والا
اي وان لم يوكل صريحا فهو اي المشترى لمن اشتراه خاصة لان الوقوع على الشركة حكم وكالة
ثبت في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة بهلاك مال احدهما فبطل ما في ضمنها من الوكالة وتفسد
باشتراط دراهم مسماة من الربح لاحدهما لانه شرط يوجب انقطاع الشركة في بعض الوجوه
فلعله لا يخرج الا القدر المسمى لاحدهما من الربح ونظيره للمزارعة عند من يجيزها وفي الحاشية
ولو تفاوتا في المال وشركة العنان وشرط الربح فالوضيعة نصفين قال في الكتاب الشركة
فاسدة قالوا لم يرد محمد بذلك فساد العقد وانما اراد فساد شرط الوضيعة لان الشركة لا تبطل
بالشروط الفاسدة وكذا لو شرط الوضيعة على المضارب كان فاسدا انتهى قال شيخنا رحمه الله
وهذا صريح في ان الذى يبطل بالشرط الفاسد انما هو الشرط لا الشركة قال في الفتاوى الصغرى
وذكر خواهر زاده رحمه الله في اول المضاربة الشركات لا تبطل بالشروط الفاسدة لان فيهما معنى
الوكالة والوكالات لا تبطل بالشروط الفاسدة واذا شرط في المضاربة ربح عشرة او في الشركة
تبطل لا لانه شرط فاسد بل لانه ينتفي به الشركة وعسى ان يجري على اطلاقه من ان الشركات والمضاربات
لا تفسد بالشروط الفاسدة انتهى ويدل على هذا ما في الجوهرة من قوله في تعليل عدم جواز الشركة
باشتراط دراهم مسماة من الربح لاحدهما لان هذا يخرجها من عقد الشركة ويجعلها اجارة ولانه
شرط يوجب انقطاع الشركة لانه قد لا يحصل الا القدر المسمى للاخر انتهى ولكل من شريكي العنان
والمفاوضة ان يستاجر ويبضع ويودع ويضارب ويبيع بنقد ونسية ويسافر اما
الاستيجار فلكونه معتادا بين التجار واطلقه فيشمل ما اذا استاجر رجلا ليحركه او ليحفظ المال
واما الابضاع فلانه معتاد في عقد الشركة والمراد هنا دفع المال الاخر ليعمل فيه على ان يكون الربح
لرب المال واما الايداع فلجوازه بالاولى ولا شي للعامل واما المضاربة فلكونها دون الشركة
فتضمنها وعن ابي حنيفة ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل لان
الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجره باجر بل اولى لانه تحصيل بدون
ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشي لا يستتبع مثله كذا في الهداية وبهذا علم
انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة وكذا قال ويضارب ولم يقل ويشارك قال في الجوهرة
الا باذن شريكه واما التوكيل فلانه من توابع الاجارة والشركة انعقدت للتجارة الوكيل بالشرا لا يملك
ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله واما البيع بالنقد والنسية
فلكونه من صنيع التجار قال في البزازية لكل من الشريكين ان يبيع بالنقد والنسية والله اعلم وفي الخلاصة
لو باع احدهما مال الشركة بما عز وهان جاز كالوكيل بالبيع انتهى واما السفر فلانه يملكه بالمال وكذا
يملكه المستبضع والمضارب والمودع عندهما خلافا لابي يوسف سوا كان له حمل ومونة او لا لان
ما يلحقه من المونة فهو ملحق براس المال ولا يعده التجار من باب الغرامة وفي خلاصة الفتاوى ولشريك العنان

والمستبضع

والمستبضع والمضارب والمودع ان يسافروا بالمال هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ومحمد
ومونة السفر والكرا من راس المال وقال محمد فان ربح حسبت النفقة من الربح فان لم يربح
كانت النفقة من راس المال وهذا هو الحكم في المضارب ولو باع احدهما لم يكن للاخر ان يقبض شيا
من الثمن وكذا كل دين وليه احدهما وللمديون ان يمتنع من الدفع اليه فان دفع الى الشريك برى
من نصيبه ولم يبرا من حصة الدائن استحسانا يعني براته من حصة القابض ايضا وليس لاحدهما
ان يخاصم فيما باعه الاخر واداره والخصومة الى الذي ولي ذلك وما استاجر احد الشريكين يستحق
حتى يخاربهما جاز عليهما بمنزلة ملك الاعيان ولو اقر بجارية في بيع الاخر لا يصح في نصيب شريكه
انتهى لا الشركة والرهن والكتابة وتزويج الامة اي لا يملك الشريك ذلك لو كانت الشركة
عنانا ويملك ذلك لو كانت مفاوضة ولا يجوز لهما اي لشريك العنان والمفاوضة تزويج
العبد ولا الاعتاق ولو على مال والهبة والقرض وكذا كلما كان اتلافا للمال او كان تمليكا
للمال بغير عوض لان الشركة وضعت للاسترباح وتوابعه وما ليس كذلك لا ينتظم عقدها
قال مولانا في البحر الرائق يجوز للمفاوض ما لا يجوز لشريك العنان فيجوز له كتابة العبد والاذن
بالتجارة وتزويج الامة دون شريك العنان ولا يجوز للكل تزويج العبد ولا الاعتاق على المال
وقبول هدية المفاوضة واكل طعامه والاستعارة منه بغير اذن شريكه جايز ولا ضمان على الاكل
والمتصدق عليه استحسانا ولو كسى ثوبا او وهبه لم يجز في حصة شريكه وانما يجوز في الفاكهة والخبز
واللحم واشباهه ولو اكل المفاوض رجلا يشتري فيها والاخر صح نهيه وان لم ينهه حتى اشترى
يرجع بالثمن على ايهما شاء ولغير المشتري ان يرد المبيع بالعيب ولو شارك احدهما اخر عنانا
جاز عليهما لان شركة العنان ادون من المفاوضة وان شارك مفاوضة جاز ذلك باذن شريكه
وبدون اذنه ينعقد عنانا كذا في الهداية وهذا يبين ان قولهم ان الشريك ليس له ان
يشارك ليس على اطلاقه والله اعلم وفي فتح القدير وليس لاحد شريكي العنان الرهن بان يرهن
عينا من راس مال الشركة بدين من التجارة عليه والارتهان بدين له بخلاف المفاوض له ان يرهن
ويرتهن على شريكه فان رهن في العنان متاعا من الشركة بدين عليهما لم يجز وكان ضامنا للرهن
ولو ارتهن بدين لهما لم يجز على شريكه فان هلك الرهن في يده وقيمته والدين سوا ذهب
حصته ويرجع المطلوب بنصف قيمة الرهن على المرتهن وان شاء شريكه المرتهن ضمن شريكه
حصته من الدين لان هلاك الرهن في يده كالاستيفا انتهى وصح بيع شريك مفاوض ممن
ترد شهادته له كابنه وابيه وعبده وينفذ على المفاوضة اجماعا لا يصح اقراره بدين فلا ينفذ
على المفاوضة عنده كما في البزازية والله اعلم وهو اي الشريك امين في المال اي في مال الشركة لانه
قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة كما في الهداية فيقبل قوله في
الدفع لشريكه هذا نتيجة قوله وهو امين ولو بعد موته اي موت شريكه وبه صرح شيخنا
في بحره حيث قال وظاهر كلامهم هذا انه لو ادعى دفع المال الى شريكه فالقول له مع اليمين سوا
كان في حياته او بعد موته وظاهر كلام الولوالجية في الوكالة يفيده فانه قال ولو وكل بقبض وديعة
ثم مات الموكل فقبضه في حياته وهلك وانكرت الورثة او قال دفعته اليه صدق ولو كان دينا لم يصدق
لان الوكيل في الموضعين حكى امرا لا يملك استينافه لكن من حكى امرا لا يملك استينافه ان كان فيه

ايجاب الضمان على الامين لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق والوكيل بقبض
الوديعة فيما يحكي ينفي الضمان عن نفسه فيصدق والوكيل بقبض الدين فيما يحكي يوجب الضمان
على الموكل وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق انتهى وفي البزازية ولو ادعى المضارب والشريك
دفع المال وانكره رب المال حلف المضارب او الشريك الذي كان في يده المال انتهى ويضمن
بالتعدي وهذا حكم الامانات قال في البزازية التقييد بالمكان صحيح حتى لو قال احد الشريكين
لصاحبه اخرج الى خوارزم ولا تجاوزه فجاوز ضمن حصة شريكه وبه صرح في الخانية
ايضا كما يضمن الشريك بموته مجهلا نصيب صاحبه هذا هو المذهب والقول بخلافه غلط وبه
صرح في الخانية من كتاب الوقف حيث قال متولي المسجد اذا اخذ من غلات المسجد ومات
من غير بيان هل لا يكون ضامنا وذكر الناطفي رحمه الله ان الامانات تنقلب مضمونة بالموت
عن تجهيل الا في ثلاث احدها هذه والثانية السلطان اذا خرج الى الغزو وغنموا واودع
بعض الغنيمة عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه واما احد
المتفاوضين اذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي عنده فمات ذكر بعض الفقهاء انه
لا يضمن واحاله الى شركة الاصل وذلك غلط بل الصواب انه يضمن نصيب صاحبه انتهى واما
تقبل هذا هو القسم الثالث من شركة العقد وهو شركة الصنائع ان اتفق خياطان او خياط
وصباغ على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما وان شرطا العمل نصفين والمال
ثلاثا صح ايضا استحسانا وفي القياس لا يصح لان الضمان بقدر العمل والزيادة عليه ربح ما لم يضمن
فلم يجز العقد لا نصابه فصار كشركة الوجوه وجه الاستحسان ان ما ياخذه لا يكون ربحا لان الربح
عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان راس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل متقوم
بالتقويم بخلاف شركة الوجوه كما سياتي ان شاء الله تعالى وكل ما يتقبله احدهما يلزمهما ثم بين
نتيجة هذا الاصل بقوله فيطالب كل واحد منهما بالعمل ويطالب ويطالب كل واحد منهما بالاجر
ويبرا الدافع بالدفع اليه اي الواحد المطالب منهما والحاصل من عمل احدهما منهما على الشرط يعني
اذا عمل احدهما دون الاخر قسم الاجر على ما شرط اما العمل فظاهر واما غيره فلانه لزمه بالتقبل فيكون
ضامنا فيستحقه بالضمان وهو لزوم العمل وعلله البزازي بان العامل معين القابل لان الشرط مطلق
العمل لا عمل القابل لان عمل القابل الا ترى ان القصار اذا استعان بغيره واستاجره استحق الاجر انتهى
اطلقه فشمل ما اذا عمله احدهما فقط لعذر بالاخر كسفر او مرض او بغير عذر كما لو امتنع عنه بغير
عذر به لان العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه واستحقاق الربح في العقد لا العمل كذا في البزازية واما
وجوه هذا هو القسم الرابع من شركة العقد ان عقداها اي الشركة على مال على ان يشتريا
بوجوههما ويبيعا بالنسيئة سميت شركة وجوه لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس
وقيل غير ذلك وحدها معقول تشتريا لتشتريا بها تكون عامة وخاصة وتتضمن الوكالة يعني ان كل
واحد منهما وكيل الاخر فيما اشتراه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية فتعين الاولى
ويكون كل منهما اي من القبيل الوجوه عنانا اذا لم يوجد فيها شروط المفاوضة ويكون كل
منهما مفاوضة بشرطها الذي قررناه قال في النهاية المفاوضة ان يكون الرجلان من اهل الكفالة
وان يكون ثمن المشتري بينهما نصفين وان يتلفظا بلفظ المفاوضة زاد في فتح القدير

صح

تساويا في الربح وذكر مقتضيات المفاوضة يكفي عن التلفظ بها كما سلف واذا اطلقت كانت
عنانا لان مطلقه ينصرف اليه لكونه معتادا وتتضمن الوكالة والكفالة ايضا كما هو الحكم في شركة
المفاوضة اذا كانت شركة الوجوه ومثلها شركة التقبل مفاوضة بان عقد كل منهما بشرط
المفاوضة والربح على ما شرطا من مناصفة المشتري او مثالثه يعني الربح فيهما يكون
تابعا للملك في المشترى لتفتح الراء خلاف العنان فان التفاضل فيها مع التساوي في المال
صحيح فروع دار مشتركة بين اثنين سكن احدهما وخربت بالسكنى يجب الضمان
طاحونة مشتركة قال احدهما لصاحبه عمرها فقال هذه العمارة تكفيني لا ارضى بعمارتك فعمرها
لا يرجع على شريكه رجل اشترى متاعا فقال للاخر بعه بالشركة فما يكون ربحا فهو بيننا نصفين
فالشركة غير صحيح والربح لصاحب المال وللاخر مثل عمله رجل دفع امتعته الى اخر ليبيع ويتصرف
فيه بالشركة فباع وتصرف وعقد الشركة غير صحيحة والربح لصاحب المتاع وللاخر اجر مثل
عمله رجل دفع الى اخر مالا اقرضه نصفه وعقد الشركة في الكل فذهب واشترى الامتعة وطلب
صاحب المال حقه فما كان من الشركة ان لم يصر لقبضه فانه ياخذ المتاع بقيمة الوقت تصرف
احد الشريكين في البلد والاخر في السفر فلما اراد القسمة قال الذي في يده المال قد استقرضت
مائة دينار ولخذ عوضهما ان كان المال في يد المقر فالاقرار صحيح وله ان ياخذ المائة جماعة اشتروا
في شراكتهم فباعوا من ثمارها شيئا ووضعوا الثمن في يد واحد منهم ليحفظ ودسه في التراب ولم
يجده لا شيء عليه وهل لهم ان يحلفوه بعد صبر واجب بنا مدحس وكذا الكل من جواهر الفتاوى
هـ فصل في بيان احكام الشركة الفاسدة وجه تقديم الصحيح على الفاسدة
ظاهر لا يصح شركة في احتطاب واحتشاش واصطياد واستقاء وسائر مباحات كاخذ الكلا
والثمار من الجبال كالجوز والتين والفستق وغيرها وكذا في نقل الطين وبيعه من ارض مباحة
لان الشركة تتضمن التوكيل وهو اثبات ولاية التصرف فيما هو ثابت للموكل وهذا المعنى لا يتصور
هاهنا لان الموكل لا يملكه فلا فائدة لقيام الغير مقامه وما حصله احدهما فله لانه اثر عمله وما حصلاه
معا فلهما لانه اثر عملهما نصفين تحقيقا للمساواة وما حصله احدهما باعانة صاحبه فله اي للمحصل
لانه الاصل في العمل ولصاحبه اجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز به نصف
ثمن ذلك كما هو حكم الاجارة الفاسدة على خلاف بينهما والربح في الشركة الفاسدة بقدر المال
ولا عبرة بشرط الفضل لان الاصل ان الربح تابع للمال كالريع ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية
ولم يصح افاد بقوله بقدر المال انها شركة في الاموال فلو لم يكن من احدهما مال وكانت فاسدة
فلا شيء له من الربح ولذا قال في البحر معزيا الى المحيط دفع دابته الى رجل يؤجرها على ان الاجر بينهما
بالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللاخر اجر مثله وكذلك في السفينة والبيت انتهى وفي القنية
لو سفينة فاشترك مع اربعة على ان يعملوا السفينة والالتها والخمس لصاحب السفينة والباقي بينهم
بالسوية فهي فاسدة والحاصل لصاحب السفينة وعليه اجر مثلهم انتهى وتبطل الشركة بموت
احدهما اي بموت احد الشريكين اطلق الموت فشمل ما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي
فلا يشترط له العلم وانما بطلت بالموت لانها تتضمن الوكالة ولا بد منها لتحقق الشركة على ما مر
والوكالة تبطل بالموت الحكمي كالالحاق بدار الحرب مرتدا اذا قضى القاضي به لانه بمنزلة الموت كما قدمنا

فلو عاد مسلما لم يكن بينهما شركة وتبطل الشركة ايضا بانكارها وتبطل ايضا بفسخ احدهما اباها
قال في البزازية انكارها فسخ وان فسخها احدهما وراس مالها نقد صح وان عروضا لا رواية فيها
انما الرواية في المضاربة والطحاوي جعلها كالمضاربة في عدم الانفساخ وصرح بكونها اذا فسخ المضا
والمال عروض يصح وان احدهما لا وظاهر المذهب الفرق بين الشركة والمضاربة في عدم الانفساخ
وذكر بكر انهما اذا فسخا والمال عروض يصح فسخها الى المضاربة واختار الصدر وصورته اشتركا
واشتريا امتعة ثم قال لاحدهما الشريكين لا اعمل معك فهو فسخ للشركة معه واحدهما يملك فسخها
وان كان المال عروضا بخلاف المضاربة وهو المختار ونحوه في خلاصة الفتاوى ويبطل بجنونه مطبقا
في التاتارخانية سئل ابو بكر عن شريكين جن احدهما وعمل الاخر بالمال حتى ربح او وضع قال
الشركة بينهما قائمة الى ان يتم اطباق الجنون عليه فاذا انقضى ذلك الوقت قال تنفسخ الشركة بينهما
فاذا عمل بالمال بعد ذلك فالربح كله للعامل والوضيعة عليه انتهى ولم يزك احدهما اي ليس
لاحد الشريكين ان يزكي مال الاخر بغير اذنه لانه ليس من جنس التجارة فلا يكون وكيلا عنه
في ادائها الا ان يأذن له فان اذن كل لصاحبه فاديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه
اي ان ادى كل واحد بغيبة صاحبه واتفق ادا وهما في زمان واحد ولا يعلم التقديم والتاخير
ضمن كل قسط الاخر ويتقاصان فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة وان اديا متعاقبا فالضمان على الثاني علم بادا صاحبه او لا لانه اتى بغير المامور به لانه اسقاط الفرض عنه ولم يسقط
فصار مخالفا فيضمن علم او لم يعلم لانه صار معزولا باداء الموكل حكما لفوات المحل والاختلاف بالعلم
والجهل كالوكيل ببيع العبد اذا اعتقه الموكل ينعزل علم به او لا وهذا عند الامام وعندهما لا ضمان
اذا لم يعلم شبهه المسئلة باخرى فقال كالمامور باداء الزكاة او الكفارات اذا دفع للفقير بعد ادا
الامر بنفسه فانه يجري على الخلاف المتقدم لهما انه مامور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن
للموكل وهذا لانه في وسعه التمليك لا وقوعه زكاة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه
وصار كالمامور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار وحج الامر لم يضمن المامور علم
او لا ولابي حنيفة رضي الله عنه انه مامور باداء الزكاة والمودي لم يقع زكاة فصار مخالفا لان
المقصود من الامر اخراج النفس عن عهدة الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر وهذا المقصود
حصل باداء به فعرى اداء المامور عنه فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاحصار فقد قيل
انه على الخلاف وقيل بينهما فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه وانه يمكنه ان يصبر حتى يزول
الاحصار وفي مسئلتنا الاداء واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصار كذا في الهداية
اشترى احد المتفاوضين باذن الاخر امة ليطاها فهي له بلا شيء هذا عند ابي حنيفة وعندهما
يرجع الشريك على المشتري بنصف الثمن لان المشتري ادى نصف دينه من مال الشركة ولابي
حنيفة ان الجارية دخلت في الشركة حال الشراء ثم الاذن بالشراء للوطي اقتضى الهبة لانه لا طريق لحل
الوطي الا بالهبة لانه لو باع نصيبه من شريكه يصير هذا النصيب مشتركا بينهما فلا يحل الوطي واذا
اقتضى الهبة لا يكون على المشتري شيء وللبائع اخذ كل من الشريكين بثمنها اي يطالب البائع بالثمن
ايهما شاء لان المفاوضة تتضمن الكفالة ومن اشترى عبدا فقال له اخر اشركني فيه فقال فعلت
ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به واذا

بعد

واذا اشترى رجلان عبدا فاشركا فيه رجلا بعد القبض فله في القياس النصف وفي الاستحسان
الثلث ولو اشركه احدهما في نصيبه ونصيب صاحبه فاجاز شريكه ذلك كان للرجل النصف
وللاولين النصف ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه اخر وقال مثله واجيب بنعم فان
كان القابل عالما بمشاركة الاول فله ربعه وان لم يعلم فله نصف لانه اذا لم يعلم يكون مطلوبه
الشركة معه في كامل العبد وخرج العبد من ملك الاول لانه اثبت لطالب الشركة منه اولا حقا
في النصف وكذا اثبت للثاني عند علمه بالاول فلم يبق من العبد للمشتري الاول شيء والله اعلم فرع
احد الشريكين شركة مفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت
شريكه فاشتراها لا يكون له ما لم يقل شريكه نعم كما في التجنيس فان قلت ما الفرق بين
هذه وبين ما لو وكل اخر في شرا جارية بكذا فقبل ثم جا الوكيل الى الموكل وقال اشتريت تلك
الجارية لنفسي فسكت الموكل ثم اشتراها فانها تكون له قلت الفرق بينهما كما ذكره بعض
المحققين ان هذا عزل الوكيل لنفسه بحضرة موكله لان الشرط فيه العلم دون الرضا وهنا
لا بد من الرضا لان احد المتفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضة الا برضا صاحبه وليس السكوت
صريحا فيه وان كان محتملا والعلم فقط فيه لا يكفي انتهى فان قلت قوله لان احد المتفاوضين
لا يملك تغيير موجب المفاوضة الخ مشكل على ما تقدم من ان احد الشريكين يستقل بفسخ الشركة
وقد صرح الكمال في فتحه بان انكار الشركة فسخ وقوله لا اعمل فسخ حتى لو عمل الاخر كما تضلعنا
وما وقع في الخلاصة من ان احد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضى صاحبه فغلط كما صرح
به في فتح القدير قلت لا اشكل على هذا اصلا لان المراد بتغيير موجبها وقوع المشترى
على الاختصاص لا الفسخ كما نبه عليه بعض اهل التحقيق والله اعلم وفي النظم الوهباني معزيا الى
المحيط والتجنيس قال ثلاثة نفر ليسوا بشركا تقبلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك
كله فله ثلث الاجرة ولا شيء للاخرين لانه لما لم يكونوا شركا كان على كل واحد منهم ثلث العمل
ثلث الاجرة فاذا عمل واحد الكل متطوعا في الثلثين فلا يستحق الاجر انتهى وفي شرح
النظم الوهباني معزيا الى القنية ولا يجوز شركة الدلالين في عملهم ونسبه لظهير الدين المرغيناني
ثم رمز للقاضي بديع وقال ولا شركة القراء في القراءة بالزمزمة في المجالس والتعازي لانها
غير مستحقة عليهم والله اعلم وفي القنية اعتلت دابة مشتركة واحد الشريكين غائب وقال
البيطارون لا بد من كيها فكواها الحاضر فهلكت لا يضمن ولو كان بينهما متاع على دابة
في الطريق سقطت فاكترى احدهما دابة مع غيبة الاخر وخوفا من ان يهلك المتاع او ينقص
جاز ويرجع على شريكه بحصته انتهى وفي السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما
في عمارته لم يكن متطوعا بخلاف ما اذا انفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك حيث
يكون متطوعا انتهى

هذا كتاب في بيان احكام الوقف

مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال وله معنى لغوي
وشرعي وسبب ومحل وشرائط وركن واحكام ومحاسن وصفة فمعناه في اللغة الحبس وهو
في الاصل مصدر وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى ومنه وقف عقاره
على كذا اي حبسه عليه ويطلق على الموقوف مبالغة كضرب الامير لمضروبه وفي الشرع هو حبس

العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة مثلا اي عند ابي حنيفة وعندهما هو اي معناه
الشرعي حبسها اي العين على ملك الله سبحانه اي حكم ملك الله وصرف منفعتها على من احب
فيزول ملك الواقف الى الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث
والمراد باللزوم ان لا يجوز للواقف ابطاله في حياته ولوارثه بعد موته قال صاحب الهداية ولان
الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط
الملك وجعله لله تعالى اذ له نظير في الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك وكان الاكمل ان قوله
اذ له نظير الخ لبيان نفي استبعاد ان يخرج من ملك الواقف لا يدخل في ملك غيره فان اتخاذ
المسجد لازم بالاتفاق وهو اخراج ملك المنفعة عن ملكه من غير ان يدخل في ملك اخر ولكنها
تصير محبوسة لنوع قربة قصدها فكذلك في الوقف انتهى واعلم انه قد ذكر ان الخلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف فان الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة
وهي بعد نفي التعلق بالموت روايتان عنه في رواية يصير لازما وفي رواية لا واختار هذا
صاحب الوقاية كما سنبين في تحقيقه وسببه اي الوقف ارادة محبوب النفس في الدنيا
ببر الاحيا وفي الاخرة بالتقرب الى رب الارباب جل وعز ومحله المال المتقوم القابل للوقف
وركنه الالفاظ الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ولا خلاف في تأبيده
بهذا اللفظ بعد شروط ونحوه كما اذا قال صدقة موقوفة على قول هلال وابي يوسف
او حبس صدقة او صدقة محرمة او موقوفة عند ابي يوسف فانه يجعلها بمجرد هذا اللفظ
موقوفة على الفقرا واذا كان مفيدا لخصوص الصرف اعني الفقرا لزم كونه مؤبدا لان جهة الفقر
لا ينقطع قال الصدر الشهيد ومشايخ بلخ يفتون بقول ابي يوسف ويفتى بقوله ايضا
لمكان العرف او موقوفة على الفقير فانه صحيح عند هلال لزوال الاحتمال بالتنصيص
على الفقرا او هي سبيل ان تعارفوا وقفا مؤبدا للفقرا والا لكان كذلك والا فان قال اردت
الوقف صار وقفا لانه يحتمل لفظه او قال اردت معنى صدقة فهو نذر فيتصدق بها او بثمنها
وان لم ينو كان ميراثا ذكره في البحر وعزاه الى النوازل الى غير ذلك من الالفاظ المذكورة في المطولات
وشرطه شرط ساير التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معلق فلو قال
ان قدم ولدي فداري صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا تصير وقفا واما الاسلام
فليس بشرط فلو وقف الذمي على ولده ونسله وجعل اخره للمساكين جاز ويجوز الاعطا
لمساكين المسلمين واهل الذمة وان خص فقرا بني او فقرا مساكين اهل الذمة جاز ويفرق على اليهود
والنصارى والمجوس الا ان خص صنفا منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا وان قلنا
ان الكفر كله ملة واحدة ولو وقف على ولده ونسله ثم للفقرا على ان من اسلم من ولده فهو خارج
من الصدقة لزم شرطه وكذا ان قال ان من انتقل الى غير النصرانية خرج اعتبر بعض على ذلك
الخصاف ولا نعلم احدا من اهل المذهب تعقبه غير متاخر يسمى الطرسوسي شنع بانه جعل
الكفر سببا للاستحقاق والاسلام سبب للحرمان وهذا للبعد عن الفقه فان شروط
الواقف معتبرة اذا لم يخالف الشرع والواقف مالك له ان يجعل ماله حيث شاء ما لم يكن
معصية وله ان يخص صنفا من الفقرا دون صنف وان كان الوصف في كلهم قربة ولا شك

> قوله ابي يوسف هو المفتى به في الوقف

ان

ان التصدق على اهل الذمة قربة حتى جاز دفع صدقة الفطر والكفارات لهم عندنا فكيف
لا يعتبر شرطه في صنف دون صنف من الفقرا ارايت لو وقف على فقرا اهل الذمة ولم يذكر
غيرهم ليس يحرم منه فقرا المسلمين ولو دفع المتولي الى المسلمين كان ضامنا فهذا مثله والا
ليس سببا للحرمان بل الحرمان لعدم تحقق سبب ملكه لهذا المال والسبب هو اعطا الواقف
المالك وشرط صحة وقفه ان يكون قربة عندنا وعندهم فلو وقف على بيعة مثلا فاذا خربت
يكون للفقرا ابتداء ولو لم يجعل اخره للفقرا كان ميراثا عنه نص عليه الخصاف في وقفه ولم يحك
خلاف ولو انكر فشهد عليه ذميان عدلان في ملتهم قضى عليه بالوقف ولو وقف على ان يحج
به او يعتمر لم يجز لانه ليس قربة عندهم بخلاف ما لو وقف على مسجد بيت المقدس فانه
يجوز لانه قربة عندنا وعندهم واما المرتد اذا وقف حال ردته ففي قول ابي حنيفة
هو موقوف ان قتل على ردته او مات بطل وقفه وفي قول محمد اذا انتحل دينا جاز منه ما يجوز
لاهل ذلك الدين اما المرتدة فابو حنيفة يجيز وقفها لانها لا تقتل واما المسلم اذا وقف وقفا
صحيحا في اي وجه كان ثم ارتد يبطل الوقف ويصير ميراثا سوا قتل على ردته او مات
او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام واما شرطه الخاص لخروجه
عن الملك عند ابي حنيفة الاضافة الى ما بعد الموت وهو الوصية به وان لم يحكم حاكم
وعند ابي يوسف لا يشترط سوى كون المحل قابلا له من كونه عقارا او دارا وعند محمد كذلك
مع كونه مؤبدا مقسوما غير مشاع فيما يحتمل القسمة ومسلما الى متولي كذا حققه
الكمال في شرح الهداية وفي الحاوي القدسي وقف المجوسي على بيت النار واليهودي
والنصراني على البيعة والكنيسة باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في ايام
الجاهلية مختلف فيه والاصح انه اذا دخل في عهد عقد الذمة لا يتعرض واذا جعل واحد
منهم معبدا لهم وقفا عليه في عهد الاسلام وهو ميراث عنه فان اوصى بذلك لقوم مسمين
جازت الوصية وقال هي باطلة ايضا ويجوز نبش قبور الكفار بعد الاندراس وان يجعل
مكانها مسجدا ومقبرة كمسجد مدينة الرسول انتهى وانما اخرنا بحث الشرط عن بحث
الركن وان كان المناسب تقديمه لطول الكلام على بحث الشرط والله اعلم والملك يزول
اي ملك العين الموقوفة يزول عن ملك الواقف بقضا القاضي المولى من قبل السلطان
بلزوم الوقف من غير ان ينتقل الى ملك احد وهذا اعني اللزوم بالقضا متفق عليه لانه قضا
في محل الاجتهاد فينفذ وطريق القضا كما في الخانية ان يسلم الواقف ما وقفه للمتولي ثم يريد ان
يرجع عنه بناء على زعمه بعلة عدم اللزوم ويختصمان الى القاضي فيقضي بلزومه انتهى فانما يحتاج
الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة ولذا قالوا
لو باع ثم ادعى الوقفية لا تسمع دعواه للتناقض ولا يحلف فان برهن يقبل قال في البزازية
لا لصحة الدعوى بل لان البرهان يقبل بلا دعوى كالشهادة القائمة على الوقف من غير دعوى
انتهى قيد بالقضا على الوجه المذكور لانهما لو حكما رجلا ليحكم بينهما بلزوم اختلفوا فيه والصحيح
ان حكم المحكم لا يرتفع الخلاف وللقاضي ان يبطله كذا في الخانية والبزازية وهل القضا به قضا
على الناس كافة كالحرية اولا قال قاضي خان ارض في يد رجل ادعى رجل انها وقف وبين

شرايط الواقف وقضى القاضي بالوقف ثم جاء اخر وادعى انه ملكه قالوا تقبل بينة المدعي
لان القضا بالوقف بمنزلة استحقاق الملك وليس بتحرير الاثر انه لو جمع بين وقف وملك
وباعهما صفقة واحدة جاز بيع الملك ولو جمع بين حر وعبد وباعهما صفقة واحدة لا يجوز
بيع العبد دل ان القضا بالوقف بمنزلة القضا بالملك وفي القضا بالملك ينتصر على المقضي
عليه وعلى من يتلقى الملك منه ولا يتعدى الى الغير فكذلك الوقف انتهى وفي الفواكه
البدرية ان القضا بالوقف لا يكون قضا على الناس كافة على الصحيح فيسمع فيه دعوى
ملك اخر ووقف اخر وفي خلاصة الفتاوى ان القضا بالعتق قضا على جميع الناس بخلاف
الوقف قال الصدر الشهيد لم ار لهذا رواية لكن سمعت ان فتوى السيد الامام ابي شجاع
على هذا وفي فوايد شمس الايمة الحلوانى وركن الاسلام على ان الوقف كالعتق في عدم
سماع الدعوى بعد قضا القاضي بالوقفية لان الوقف بعد ما صح بشرايطه لا يبطل الا
في مواضع مخصوصة وهكذا في النوازل انتهى قول وبه كان يفتي شيخ الاسلام
ابو السعود العمادي مفتي الديار الرومية وينبغي ان يفتى به ولعول عليه لما فيه من صون
الوقف عن التعرض اليه بالحيل والتلابيس والدعاوى المفتعلة قصدا لابطاله ولما فيه
من النفع للوقف وقد صرح صاحب الحاوي القدسي بانه يفتى بكل ما هو انفع للوقف
فيما اذا اختلف العلما فيه حتى نقض الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة
لحق الله تعالى وابقا للخيرات انتهى والله اعلم لكن في البحر الرايق نقل اقوال المشايخ
في هذه المسئلة قال والحاصل ان القضا بالوقفية ليس قضا على الكافة على المعتمد
فتسمع الدعوى من غير المقضي واما القضا بالحرية فقضا على الكافة فلا تسمع الدعوى
بعده بالملك لاحد لا فرق بين الحرية والاصلية والعارضة بالاعتاق فان تشهد فا
باعتاق وهو على كذا صرح به قاضي خان واما القضا بالملك فليس على الكافة بلا شبهة
او بالموت اذا علق به اي بالموت فانه يلزم ايضا كان قال اذا مت فقد وقفت داري
على كذا ثم مات صح ولزم ان خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جايزة كالوصية بالمنافع
ويكون ذلك الميت فيه باقيا حكما فيتصدق عنه دايما وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث
ويبقى الباقي الى ان يظهر له مال اخر ويخرج الورثة وان لم يظهر ولم يجيزوا قسم الغلة بينهما
اثلاثا ثلثها للوقف والثلثان للورثة وفي قوله او بالموت اذا علق به اشارة الى مجرد
التعليق بالموت لا يفيد زوال الملك بل لا بد من الموت بعد التعليق ليفيده واختار
صاحب الهداية نقلا عن الامام الاعظم اللزوم في المعلق بموته حيث قال الا ان يحكم به حاكم
او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا ثم نقل عن قول الاعظم عن القدوري
فقال وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضا في فصل مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت فالصحيح
انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فيلزم انتهى وفي البحر وقد ذكر المصنف
رحمه الله تعالى للزوم طريقا واحدا وهي القضا فظاهره انه لا يلزم لو علقه بموته وهذا في حكم
الحاكم صحيح لانه في فصل مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه يتصدق
بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه انتهى ثم قال والحاصل انه اذا علقه بموته

كما اذا قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا فالصحيح انه وصية لازمة لكن لم يخرج عن ملكه
فلا يتصرف فيه بيبيع ونحوه بعد موته لما يلزم من ابطال الوصية وله ان يرجع قبل موته كساير
الوصايا وانما يلزم بعد موته انتهى او يقول له وقفتها في حياتي وبعد وفاتي مؤبدا
فانه جايز عندهم لكن عند ابي حنيفة ما دام حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالغلة فكان عليه الوفا
بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث ويكون سبيله سبيل من اوصى
بخدمة عبده لانسان فان الخدمة تكون للموصى له والرقبة على ملك المالك اذا مات الموصى له بالخدمة
يصير العبد ميراثا لورثة المالك الا ان في الوقف لا يتصور انقطاع الموصى لهم فتتابد هذه
الوصية ولا يتم الوقف حتى يقبض ويفرز ويجعل اخره لجهة لا ينقطع هذا بيان لشرايطه
الخاصة على قول محمد فانه يلزم عند ابي يوسف بمنزلة الاعتاق ويجامع اسقاط الملك وعند محمد
لا بد من التسليم الى المتولي والافراز والتابيد اما الاول فلان حق الله تعالى انما يثبت في ضمن
التسليم الى العبد لان التمليك الى الله تعالى وهو مالك الاشيا لا يتحقق مقصودا وقد يكون
تبعا لغيره فياخذ حكمه فينزل منزلة الزكاة والصدقة وفي الخلاصة ومشايخ بلخ يفتون بقول
ابي يوسف وقال الصدر الشهيد والفتوى على قول محمد وفي فتح القدير وقول ابي يوسف اوجه
عند المحققين وفي المنية الفتوى على قول ابي يوسف وهذا قول مشايخ بلخ واما البخاريون
فاخذوا بقول محمد والله اعلم وفي شرح الوقاية وشرح منلا خسرو حمل الفتوى على قول ابي
يوسف وفي الخانية في كثير من المواضع صرح بان الفتوى على قول محمد وفي شرح الكنز لمولانا
زين بن نجيم قال فالحاصل ان الترجيح قد اختلف والاخذ بقول ابي يوسف احوط واسهل
وكذا قال في المحيط ومشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف ترغيبا للناس في الوقف انتهى واما الشرط الثاني
الافراز فقد علمت انه قول محمد ولا يجوز وقف المشاع ولم يشترط حوزه والخلاف فيما يحتمل القسمة
واما ما لا يحتمل القسمة فهو جايز اتفاقا اعتبارا عند محمد بالهبة والصدقة المنفذة الا في المسجد
والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة عند ابي يوسف ايضا لان بقا الشركة يمنع الخلوص لله
تعالى ولان المهايات في هذا في غاية القبح بان يقبر فيها الموتى سنة ويزرع سنة ويصلى فيها
في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف الوقف والحاصل ان وقف المشاع مسجدا او مقبرة
غير جايز مطلقا اتفاقا وفي غيرها ان كان مما لا يحتمل القسمة جاز اتفاقا والخلاف فيما يحتملها
واما الثالث وهو ان يجعل اخره الى جهة لا تنقطع فهو قولهما وقول ابي يوسف اذا سمى فيه جهة
تنقطع جاز وصار بعدها للفقرا ولو لم يسمهم وقيل التابيد شرط بالاجماع الا عند ابي يوسف
لا يشترط ذكر التابيد لان لفظ الوقف والصدقة منبئة عنه لما بينا انه ازالة الملك بدون
التمليك كالعتق ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها للفقرا وان لم يسمهم وهذا
هو الصحيح وعند محمد ذكر التابيد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة وبالغلة وذلك قد يكون
موقتا ومطلقة لا ينصرف الى التابيد فلا بد من التنصيص كذا في الهداية والحاصل ان عند ابي يوسف
في التابيد روايتين في رواية لا بد منه وذكره ليس بشرط وصح في رواية ليس بشرط وتفرع على
الروايتين ما لو وقف على انسان بعينه او عليه وعلى اولاده او على قرابته وهم يحصون او على امهات
اولاده فمات الموقوف عليه على الاول يعود الى ورثة الواقف قال الناطفي في الاجناس وعليه الفتوى

الوقف بعد
لازمه لا الخ

الاختلاف في حد ما لا يحصى

وعلى الثاني يصرف الى الفقراء وهي رواية البرامكة كذا في فتح القدير واختلفوا في حد ما لا يحصى قال
في الاسعاف روي عن محمد ان ما لا يحصى عشرة وعن ابي يوسف مائة وهو الماخوذ عند البعض
وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه يفوض الى راي الحاكم انتهى واذا وقته اي الوقف
بطل اي بطل الوقف لانه ازالة الملك بدون التمليك وانه يتابد كالعتق فاذا وقته لم يتوفر
عليه مقتضاه فيبطل كما في المبيع فاذا تم ولزم لا يملك اي لا يكون مملوكا لصاحبه ولا يملك
اي لا يقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه ولا يعار ولا يرهن لاقتضائهما
الملك ولا يقسم الا عندهما اما اذا كانت اي القسمة بين الواقف والمالك اي اذا قضى قاض
بجواز وقف المشاع ونفذ قضاؤه وصار متفقا عليه كسائر المختلفات فان طلب بعضهم
القسمة فعنده لا يقسم ويتهايئون وعندهما يقسم واجمعوا ان الكل لو كان موقوفا على الارباب
فارادوا القسمة لا يقسم كذا في شرح منلا خسرو معزيا الى المحيط وهو معنى قوله لا الموقوف
عليهم لان القسمة تمييز وافراز لا بيع وتمليك فيجوز وله انها بيع معنى لاشتمالها على الافراز
والمبادلة وجهة المبادلة راجحة في غير المثليات وفي الكافي ذكر ما ذكره منلا خسرو بعينه
وعزاه الى المحيط وفي خلاصة الفتاوى واجمعوا على ان الكل لو كان وقفا على الارباب فارادوا
القسمة لا يجوز انتهى وفي انفع الوسائل ذكر فروعا كثيرة من هذا النمط واطال كما هو عادته
ثم قال فتلخص لنا من هذا كله ان القاضي لا يجوز له ان يقسم قسمة الجمع بين الملك والوقف على
وجه الاجبار يعني انه اذا طلب ذلك ناظر الوقف وامتنع الشريك المالك عن القسمة ان يجبره
القاضي ويقسم بل لا بد ان يكون على وجه التراضي من الشركاء كلهم انتهى وفي الفتاوى السراجية
سئل عن رجل له عقار واراضي وقف نصفها شائعا ثم توفي فارادت اولاده الموقوف عليهم
قسمة ذلك وهو مما يحتمل القسمة فهل يجيبهم الحاكم الى ذلك ويقسم ذلك ويفرز الوقف من الملك
ويحكم بصحتها ام لا فاجاب نعم يجوز القسمة ويفرز الوقف من الملك ويحكم بصحتها ويجوز للورثة
بيع ما صار لهم بالقسمة واذا اقسم بينهم من هو قائم بالقسمة ان شاء عين جهة الوقف وجهة
الملك بقوله والاولى ان يقرع بين الجهتين نفيا للتهمة عن نفسه والله اعلم ويزول ملكه اي الواقف
عن المسجد بقوله جعلته مسجدا عند ابي يوسف لان التسليم ليس بشرط عنده لانه اسقاط
كالاعتاق وشرط محمد الصلاة فيه اعلم ان من بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه
بطريقه ويأذن بالصلاة فيه فاذا صلى فيه واحد زال ملكه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد اما الافراز
فلانه لا يخلص لله تعالى الا به لانه ما دام حق العبد متعلقا به لا يتحرر لله تعالى واما الصلاة فيه
فلانه شرط التسليم عند ابي حنيفة ومحمد فاذا تعذر يقام تحقق المقصود مقامه او يشترط
فيه تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلاة فيه ولا يشترط فيه قضاء القاضي ولا التعليق بالموت
عند ابي حنيفة لحصول المقصود بخلاف المقصود بخلاف الوقف لان المقصود من المقصود
من الوقف ان يتصدق بالغلة وتحبيس الاصل ولفظه ينبي عن ذلك والتصدق بالمعدوم لا يجوز
الا في الوصية فيجب تعليقه بالموت ليكون وصية به او حكم الحاكم في موضع الاجتهاد وكذا يسقط
التسليم الى القيم عند محمد لما ذكرنا فلا يجوز في المشاع عند ابي يوسف لما بينا فصار المسجد مخالفا
للوقف عند الكل انه يكتفى بصلاة الواحد في رواية عن ابي حنيفة ومحمد لان فعل الجنس كله متعذر فيشترط

وقف اذا قضى قاض بجواز وقف المشاع وصار متفقا عليه

التصدق بالمعدوم لا يجوز الا في الوصية

ادناه

ادناه وعنهما انه يشترط الصلاة بجماعة جهرا باذان واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان
ولا اقامة لا يصير مسجدا اتفاقا لان اداء الصلاة على الوجه بالجماعة الاترى ان المؤذن لو صلى في
المسجد على هذه الهيئة ليس لمن يجيء بعده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد وهذه الرواية [...] هي
الصحيحة كذا في تبيين الكنز واذا جعل تحته سرداب جمع سراديب وهو معرب سرداب
وهي بيت يتخذ تحت الارض للتبريد لمصالحه اي لمصالح المسجد جاز ذلك ولا يخرج به عن
حكم المسجد كما في بيت المقدس ولو جعل لغيره اي لغير مصالح المسجد وجعل الواقف فوقه
اي فوق المسجد بيتا وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه لا اي لا يكون مسجدا وله
بيعه ويورث عنه اذا مات لان المسجد يجب خلوصه لله تعالى ولم يخلص هنا لبقاء حق
العبد متعلقا باسفله وباعلاه فلا يثبت احكامه كما لو جعل وسط داره مسجدا واذن للصلاة
فيه حيث لا يكون مسجدا ويجوز بيعه ويورث عنه لان ملكه محيط بجوانبه وكان له حق المنع والمسجد
لا يكون لاحد فيه حق المنع لانه قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وفي
شرح الكنز لشيخنا رحمه الله تعالى قال بعد ان ذكر هذه الابحاث ومما ذكرنا علم انه لو بنى بيتا
على سطح المسجد لسكنى الامام فانه لا يضر في كونه مسجدا لانه من المصالح فان قلت لو جعله
مسجدا ثم اراد ان يبني فوقه بيتا للامام او غيره هل له ذلك قلت لا قال في التاتارخانية
اذا بنى مسجدا وبنى غرفة وهو في يده فله ذلك وان كان حين بناه خلى بينه وبين الناس
ثم جاء بعد ذلك يبني لا يتركه وفي جامع الفصولين اذا قال عنيت ذلك فانه لا يصدق انتهى
فان كان هذا في الواقف فكيف بغيره فمن بنى بيتا على جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة
منه وفي البزازية ولا يجوز ان يجعل شيئا مستغلا ولا سكنى انتهى ولو خرب ما حوله واستغني
عنه يبقى مسجدا عند الامام والثاني ابدا وعاد ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا
والى ملك وارثه ان كان ميتا هكذا ذكر قول الامام مع ابي يوسف في مختصر منلا خسرو لكنه لم ينقل
يبقى واقتصر الزيلعي على نسبته الى ابي يوسف كذا صاحب الحاوي القدسي ونص عبارته
ولو وقف على مسجد بعينه قال محمد ان جعل اخره للفقراء يصح والا فلا لان المسجد لا يتابد عنده
فانه يخرب بخراب القرية واذا انتقل اهله واستغنوا عنه لم يعد الى ملك الواقف او ورثته عنده
وقال ابو يوسف يصح مطلقا لان المسجد عنده يتابد وان خرب ولا يعود ملكا بل يبقى ابدا ويبقى
مسجدا الى قيام الساعة وعلى هذا اذا اعتق المسجد وخرب وليس له عامر ولا يعرف وقد استغنى
الناس عنه لبناء مسجد اخر ولخراب القرية لا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد اخر لانه مسجد
ابدا يصلون فيه اولا وهو الفتوى انتهى وفي المجتبى واكثر المشايخ على قول ابي يوسف ورجح
في فتح القدير قول ابي يوسف بانه الاوجه انتهى وفي الاسعاف ولو خرب المسجد وما حوله
وتفرق الناس عنه لا يعود الى ملك الواقف عند ابي يوسف فيباع نقضه باذن القاضي ويصرف
ثمنه الى بعض المساجد وتعود الى ملكه او الى ورثته عند محمد وذكر بعضهم ان قول ابي حنيفة
كقول ابي يوسف وبعضهم ذكره كقول محمد انتهى فهذا افاد جواز بيع نقضه باذن القاضي
وصرف ثمنه الى بعض المساجد وان الخلاف بين ابي يوسف ومحمد انما هو في عدم عوده ملكا
الواقف او الى ورثته بعد موته وهو يخالف لما في الحاوي كما لا يخفى ويحمل ما في الاسعاف على احدى الروايتين

لعله يثبت

عن ابي يوسف وبهذه الرواية صرح الزيلعي حيث قال وعن ابي يوسف ينقل الى مسجد اخر قال
وعلى هذا الرباط والبير اذا لم ينتفع بهما انتهى وعاد الى الملك اي ملك الباني ان كان حيا
او الى ملك وارثه ان كان ميتا عند محمد لانه عينه لقربة معينة فاذا انقطعت عاد الى ملكه
كالمحصر اذا بعث بالهدي ثم زال الاحصار وادرك الحج كان له ان يصنع بهديه ما شا ولهما ان القربة
التي قصدها لم تزل بخراب ما حوله اذ الناس في المساجد سوا فيصلي فيه المسافرون والمارة وهدي
الاحصار لم يزل ملكه قبل الذبح ومثله حشيش المسجد وحصره مع الاستغنا عنهما حيث لا يعد خلافا
في الملك عندهما خلافا لمحمد والرباط والبير اذا لم ينتفع بهما يصرف وقف المسجد والرباط والبير
الى اقرب مسجد او رباط او بير اليه تفريع على قولهما هكذا ذكر منلا خسرو وفي القنية حوض ومسجد
خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي ان يصرف اوقافه الى مسجد اخر او حوض اخر وفي شرح الزيادات
والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلي فيه وخرب ما حوله يعود الى صاحبه كما كان حيا
والى ورثته ان كان ميتا وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبقى مسجدا ابدا فاما اوقاف
المسجد فان كان باني المسجد ومتخذها واحدا يكون ميراثا وان كانوا جماعة يصرف الى اقرب المساجد
في تلك المحلة ولو خرب احد المسجدين في قرية واحدة فللقاضي صرف خشبه الى عمارة الاخر اذا لم
يعلم بانيه ولا وارثه وان علم يصرفها هو بنفسه قلت انتا اسكما مر انتهى وفي الخانية رباط في
طريق استغنى عنه المارة وبجنبه رباط اخر قال السيد الامام ابو شجاع تصرف الغلة الى الرباط
الثاني كالمسجد اذا خرب واستغنى عنه اهل القرية فرفع ذلك الى القاضي فباع الخشب وصرف
الثمن الى مسجد اخر جاز انتهى اتحد الواقف والجهة بان بنى رجل مسجدين وعين لمصالح
كل منهما وقفا وقل مرسوم بعض الموقوف عليه بان انتقص مرسوم امام احد المسجدين او مؤذنه
مثلا بسبب كون وقفه خرابا جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الاخر اليه لانهما حينئذ كشي واحد
وان اختلف احدهما بان بنى رجلان مسجدين او رجل مسجدا ومدرسة ووقفا عليهما اوقافا
لا اي لا يجوز للحاكم ان يصرف من فاضل وقف المسجد وقف احدهما الى الاخر كذا في البزازية
ولو وقف العقار ببقره واكرته صح والقياس ان لا يجوز لان التابيد من شرطه وجه الاستحسان
انها تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وكم من شي يثبت تبعا ولهذا دخل البنا في وقف الارض
وعلى هذا سائر الات الحراثة والعقار الارض مبنية كانت او غير مبنية كما في فتح القدير وفي المغرب
العقار الضيعة كالعقر بالضم انتهى والاكرة بفتح الهمزة والكاف الحارثون من اكر الارض حرثها
واسم الفاعل اكار للمبالغة والجمع اكرة فانه جمع اكر واكرون كفرة جمع كفر كذا في المصباح وفي العناية
الاكرة جمع اكار وهو الزراع كانها جمع اكر تقديرا وفي القاموس الاكرة بالضم لغة في الكرة والحفرة يجتمع
فيها الما فيغرف صافيا والاكر والتاكر حافرها ومنه الاكار للحراث الخ كانه جمع اكر في التقدير انتهى
ومشاع قضي بجوازه اي كما صح وقف مشاع اي لا يحتمل القسمة قضي بجوازه اي بصحته لانه قضي في مجتهد
فيه ولا خلاف فيه وانما الخلاف فيما يحتمل القسمة قبل القضا اطلق القاضي فشمل الحنفي وغيره فان للحنفي
المقلد ان يحكم بصحة وقف المشاع وبطلانه لاختلاف الترجيح واذا كان في المسئلة قولان مصححان
فانه يجوز القضا والافتا باحدهما كما صرحوا به ومنقول فيه تعامل اي وكما صح وقف المنقول مقصودا
اذا تعامل الناس وقفه ككراع وفاس وقدوم ودراهم ودنانير وقدر وجنازة اما الكراع والسلاح

اختلف الترجيح والتصحيح يجوز القضا والافتا باحدهما

فلا خلاف يليق ان يتحقق فيه وجه الاستحسان الاثار المشهورة والمراد من الكراع الخيل
والبغال والحمير والابل والبقر والثيران التي يحمل عليها والمراد من السلاح ما يستعمل في الحرب
ويكون معدا للقتال كما في المجتبى واما ما سوى الكراع والسلاح فعند ابي يوسف لا يجوز
وقفه لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه وقال محمد يجوز وقف ما فيه
تعامل من المنقولات واختاره اكثر فقها الامصار وهو الصحيح كما في الاسعاف وفي الاختيار وعن
محمد جواز وقف ما جرى فيه التعامل كالفاس والقدوم والمنشار والقدور والجنازة والمصاحف
والكتب لوجود التعامل في هذه الاشيا والتعامل يترك به القياس كما في الاستصناع قال
صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب
والامتعة لان من شرط الوقف التابيد كما بينا وتركناه في السلاح والكراع بالنص فيما جرى فيه
التعامل يبقى ما وراءه على الاصل فالفتوى على قول محمد لحاجة الناس وتعاملهم بذلك انتهى
ولما جرى التعامل في زماننا في البلاد الرومية وغيرها في وقف الدراهم والدنانير دخلت تحت
قول محمد المفتى به في وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص
القول بجواز وقفها بمذهب الامام زفر من رواية الانصاري والله اعلم وقد افتى مولانا صاحب
البحر بجواز وقفها ولم يحك خلافا والله اعلم وجوز الفقيه ابو الليث وقف الكتب وعليه الفتوى
كما في النهاية ولم يجوزه محمد بن سلمة وهو ضعيف ويدل على ما ذكرنا من دخول وقف الدراهم
والدنانير تحت قول محمد ما ذكره مولانا صاحب البحر بقوله وقد زاد بعض المشايخ اشيا من المنقول
على ما قاله محمد لما راوا من جريان التعامل بها ففي الخلاصة وقف بقرة على ان ما خرج من
لبنها وسمنها يعطى لابنا السبيل قال ان كان ذلك في موضع غلب ذلك في وقفهم رجوت
ان يكون جائزا وعن الانصاري وكان من اصحاب زفر فيمن وقف الدراهم والدنانير والطعام
وما يكال او يوزن يجوز قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بها في الوجه
الذي وقف عليه وما يكال وما يوزن وما يباع ويدفع ثمنه مضاربة او بضاعة كالدراهم قال
فعلى هذا القياس اذا وقف هذا الكر من الحنطة على شرط ان يقرض للفقرا الذين لا بذر لهم ليزرعوا
لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقرا ابدا على هذا السبيل
يكون جائزا قال ومثل هذا كثير في الري وناحية دنباوند انتهى والله اعلم ويبدا من غلته بعمارته
وان لم يشترط الواقف لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا تبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت
شرط العمارة اقتضاء ولان الخراج بالضمان فصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له
بها ولو دارا فعمارته على من له السكنى ولم يزد في الاصح يعني انما تجب العمارة بقدر ما يبقى على
الصفة التي وقفها المالك عليها وان خربت يبنى على تلك الصفة لانه بصفتها صارت غلتها مستحقة للصرف
الى الموقوف عليه واما الزيادة فلا والغلة مستحقة فلا يجوز له صرف غلة مستحقة له الى جهة غير
مستحقة الا برضاه ولو ابى اي الممتنع او عجز عن العمارة عمر الحاكم باجرتها ثم يردها لبعد التعمير
الى من له السكنى ولا يجبر الابي عليها اي العمارة لان فيها اتلاف ماله فلا يجبر الانسان عليه كما لا يجبر صاحب
البذر ولا يكون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لاحتمال ان الامتناع لعدم الرضا بصرف ماله الى العمارة
فلا يحمل على الرضا ببطلان حقه بالشك فلا تصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولا مالك لكن الحاكم

بوجرها فيعمرها باجرتها بقدر ما يبقى على الصفة التي وقفها الواقف فلا يزيد ذلك الا برضى
من له السكنى لانها بصفتها صارت مستحقة له فيرد الى ما كانت وان كانت فناءا لي الفقراء فكذلك
في رواية حتى لا يزيد على ما كانت وفي رواية يجوز والاول اصح كذا في تبيين الكنز وصرف
نقضه الى عمارته ان احتاج والا حفظه ليحتاج لانه لا بد من العمارة والا فلا يبقى فلا
يحصل صرف الغلة الى المصرف على التابيد فيبطل غرض الواقف فيصرفه للحال ان احتاج اليه والا
يمسكه حتى يحتاج اليه كيلا يتعذر عليه اوان الحاجة ولا يقسم بين مستحقي الوقف اي لا يقسم النقض
بينهم لانهم ليس لهم حق في العين ولا في جزء منه وانما حقهم في المنافع فلا تصرف اليهم غير حقهم وان
تعذر اعادة عينه يبيعه ويصرف ثمنه الى العمارة لان البدل يقوم مقام المبدل منه فيصرف مصرف
المبدل جعل شيء من الطريق مسجدا جاز كعكسه معناه كما ذكره الزيلعي اذا بنى قوم مسجدا
واحتاجوا الى مكان ليتسع فادخلوا شيئا من الطريق في المسجد وكان ذلك لا يضر باصحاب
الطريق جاز وكذا اذا ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل توخذ ارضه بالقيمة كرها
لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم لما ضاق المسجد الحرام اخذوا ارضين بكره من اصحابها بالقيمة
وزادوا في المسجد الحرام وقوله كعكسه اي كما جاز عكسه وهو ما اذا جعل في المسجد ممر لتعارف
اهل الامصار في الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء
لما عرف في موضعه وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب انتهى وفي الفصول العمادية وذكر في
العدة اذا جعل شيء من المسجد طريقا او من الطريق مسجدا جاز وارض الوقف اذا كان بجنب
المسجد يجوز ان يزيد وامنها في المسجد باذن القاضي وكذا امر الدار والحانوت ولو كانت
ولو كانت ملك رجل وضاق المسجد على اهله يوخذ ارضه بالقيمة كرها منه كذا في الفصول العمادية
ثم قال وذكر رشيد الدين رحمه الله الامام لو جعل المسجد طريقا لا يجوز ولو جعل الطريق مسجدا
جاز لانه يجوز الصلاة في الطريق جاز ان يجعل مسجدا لا يجوز المرور في المسجد فلا يجوز جعل المسجد
طريقا انتهى والمعتمد منلا خسرو ما نقله في العمادية عن رشيد الدين حيث ذكر في متنه وشرحه
جعل الواقف الولاية لنفسه جاز بالاجماع لان شرط الواقف معتبر فيراعى كالنصوص وعن
محمد يسلم ثم يكون له لان التسليم شرط عنده وان لم يشترطها لاحد فالولاية له عند ابي يوسف
وعند محمد لا يكون له الولاية لانه لما ترك الشرط في ابتداء الوقف خرج الوقف من يده وصار اجنبيا
عنه ولابي يوسف ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان لا يكون له الولاية وغيره
يستفيد منه ولانه اقرب الناس اليه فيكون اولى بولايته كمن بنى مسجدا يكون اولى بعمارته
ونصب القيم فيه وكمن اعتق عبدا كان الولاء له لانه اقرب الناس اليه وذكر هلال في وقفه فقال
قال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لا يكون له ولاية يعني بعض المشايخ
قالوا ذلك قال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد وقد بيناه ولا يقال كيف يكون هذا قول
محمد والتسليم شرط عنده على ما بينا لانا نقول هذا لا ينافي التسليم لانه يمكنه ان يسلم اليه ثم
ياخذ منه وذكر في النهاية انه يحتمل ان يسقط التسليم عنده اذا شرط الولاية لنفسه لان شرطه يراعى
كذا قاله الزيلعي وفي السراجية رجل وقف وقفا ولم يذكر الولاية لاحد قيل الولاية للواقف وهذا
على قول ابي يوسف رحمه الله لان عنده التسليم ليس بشرط اما عند محمد رحمه الله لا يصح هذا الوقف

وبه يفتى

وبه يفتى انتهى وهذا يشكل على قول الزيلعي في تعليل قول محمد في مسئلة ما اذا لم يشترط الولاية
لاحد بقوله انه لما ترك الشرط في الابتداء خرج الوقف من يده وصار اجنبيا فانه صرح في صحة
الوقف عند محمد وليس الامر كذلك كما سمعت من كلام السراجية والله اعلم وينزع لو غير مامون
كالوصي وان شرط عدم نزعه معناه ان الواقف لو شرط الولاية لنفسه وهو غير مامون على الوقف
فللقاضي ان ينزعها منه ولو شرط الواقف ان ليس للقاضي ولا لانسان نزعه لانه شرط مخالفا
للحكم الشرعي فيبطل ونظيره الوصي اذا كان غير مامون ينزع منه على ما بينا واستفيد منه
ان للقاضي عزل المتولي الخائن عن الواقف بالاولى وصرح في البزازية ان عزل القاضي الخائن
واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه وجاز جعل غلة الوقف
لنفسه عند الثاني يعني اذا وقف وشرط الكل او البعض لنفسه ما دام حيا وبعده للفقراء يبطل
عند محمد وهلال لفوات معنى القربة بازالة الملك الى الله تعالى فقال ابو يوسف يصح
اعتبارا للابتداء بالانتهاء فانه يجوز على جهة تنقطع لتعود الى ملك المالك ومشايخ بلخ اخذوا بقول
ابي يوسف وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الوقف كذا في الوقف كذا في كثير من المعتبرات كالخانية
وغيرها وجاز شرط استبداله به او بيعه ويشتري بثمنه ارضا اخرى اذا شاء فاذا فعل
صارت الثانية كالاولى في شرائطها وان لم يذكرها لا يستبدلها ثالثة لانه حكم ثبت بالشرط
والشرط وجد في الاولى لا الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي
كذا في الخانية اعلم ان كلام قاضي خان اختلف ففي موضع جوزه للقاضي بلا شرط الواقف حيث
راى المصلحة فيه وهو الذي ذكرناه في هذا المختصر وفي موضع منعه فيه ولو صارت الارض بحال لا ينتفع
بها قال مولانا في بحره والمعتمد انه يجوز للقاضي بشرط ان يخرج عن الانتفاع بالكلية وان لا يكون
هناك ريع للوقف يعمر به وان لا يكون البيع بغبن فاحش وشرط في الاسعاف ان يكون المستبدل
قاضي الجنة المفسر بذي العلم والعمل لئلا يحصل التطرق الى ابطال اوقاف المسلمين كما هو الغالب
في زماننا انتهى وسئل شيخ الاسلام سراج الدين قارئ الهداية عن مسئلة استبدال الوقف
ما صورته وهل هو على قول ابي حنيفة ام اصحابه فاجاب الاستبدال اذا تعين بان كان الموقوف
لا ينتفع به وثم من يرغب فيه ويعطي بدله ارضا او دارا لها ريع يعود نفعه على جهة الوقف فالاستبدال
في هذه الصورة قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وان كان للوقف ريع لكن يرغب شخص في
استبداله ان اعطى مكانه بدلا اكثر ريعا منه في صقع احسن من صقع الوقف جاز عند القاضي ابي يوسف
والعمل عليه والا فلا يجوز انتهى بنى على ارض ثم وقف البناء بدونها اي بدون الارض ان كانت
الارض مملوكة لا يصح الوقف وان كانت الارض موقوفة على ما عين الباني جاز اجماعا وان كانت
الارض لجهة اخرى فمختلف فيه قيل جاز وقيل لا يجوز وفي الكافي ولو وقف البناء فقط لم يجز
في الصحيح وجزم هلال بعدم الجواز ونقله في الخانية عن الاصل وعند محمد اذا كان البناء في
الارض الوقف جاز على الجهة التي تكون الارض وقفا عليها وفي البحر معزيا الى الظهيرية اذا كان
اصل البقعة وقفا على جهة قربة فبنى عليها بناء ووقفه على جهة اخرى اختلفوا فيه واما اذا وقفه
على الجهة التي كانت البقعة وقفا عليها جاز اتفاقا تبعا للبقعة انتهى وفي الذخيرة وقف الناس
غير وقف الاصل لم يجز هو الصحيح لانه منقول وقفه غير متعارف وان كان اصل البقعة موقوفا على

جهة قربة فبنى عليها بناء او وقف بناها على جهة قربة اخرى اختلفوا فيه انتهى قول المشار
في ديارنا وقف البناء دون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فينبغي الافتاء بصحته لانه متعارف
فيه تعامل ولا سيما والحكم به من القضاة العلماء كثير مشهور وبه جزم شيخ الاسلام سراج الدين
في فتاويه في جواب الفتوى حيث سئل عن وقف البناء والغراس دون الارض فاجاب
بقوله الفتوى على صحة ذلك والله اعلم اطلق القاضي بيع الوقف غير المسجد لوارث الواقف
فباع صح لان ذلك منه يكون حكما ببطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق القاضي البيع لغيره
اي لغير الوارث لا اي لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال الغير
لا يجوز بغير طريق شرعي هكذا ذكره في مجمع الفتاوى وفي الفصول العمادية وفي فوائد صاحب
المحيط قيم الوقف اذا باع الوقف بامر القاضي ورايه وتدبيره جاز هكذا روي عن ابي يوسف
ضافي وصايا نظم الزندوستي وهكذا ذكر الصدر الشهيد رحمهما الله ذكر في العدة ولحالة في فوائد
شمس الاسلام الاوزجندي رحمه الله الواقف اذا افتقر واحتاج الى الوقف رفع الامر الى القاضي
حتى يفسخ الوقف اذا لم يكن مسجدا انتهى وذكره نحوه في خلاصة الفتاوى وقد سئل شيخ الاسلام
مفتي الانام ابو السعود العمادي مفتي الروم عن واقف باع شيئا من وقفه الصحيح وسلم الى المشتري
ومضى سنون هل يبطل الوقف ببيع ذلك الشيء ام لا اجاب ان لم يكن مسجلا وقد باعه
براي القاضي يبطل وقفية ما باعه والباقي على ما كان وان كان مسجلا محكوما بصحته فالبيع باطل
والكل على ما كان من الوقفية انتهى وفي الخلاصة رجل وقف محدودا ثم باعه وكتب القاضي الشهادة
على صك البيع لا يكون قضاء بصحة البيع ونقض الوقف هكذا افتى شمس الاسلام الاوزجندي فهذا
اذا كتب الشهادة على وجه لا يدل على صحة البيع بان كتب اقر البائع بالبيع اما اذا كتب يشهد بذلك
وفي الصك باع بيعا جائزا صحيحا كان حكما لصحة البيع وبطلان الوقف واصل هذا في بيوع الجامع
الصغير واما اذا اطلق القاضي واجاز بيع وقف غير مسجد هل يوجب نقض الوقف اجاب
الامام ظهير الدين انه لو اطلق لوارث الواقف القاضي بصحة البيع كان حكما ببطلان الوقف انتهى
فان قلت هذا كله انما يتمشى على قول الامام المشترط للتسجيل في صيرورة الوقف لازما
وقد علمت ان الفتوى في الوقف على قولهما وعليه قلت بل هو صحيح على قولهما ايضا لوقوع القضاء
في فصل مجتهد فيه وبه صرح الامام البزازي حيث قال وذكر شمس الاسلام افتقر الواقف واحتاج
الى الوقف يرجع الى الحاكم حتى يفسخ ان لم يكن مسجلا وهذا ظاهر على مذهب الامام واما على مذهبهما
فيصح ايضا لوقوعه في فصل مجتهد فيه انتهى كلامه ومما يؤيد هذا ايضا ما في فتاوى سراج الدين
قارئ الهداية من قوله سئل عن الواقف اذا رجع عما وقف قبل الحكم بلزوم الوقف ثم وقفه
ثانيا على جهة اخرى وحكم قاض بصحة الرجوع وبصحة الوقف الثاني ولزومه على مقتضى مذهب
الامام ابي حنيفة فهل يصح هذا الثاني ام لا اجاب اذا رجع الواقف عما وقفه قبل الحكم بلزومه
فمذهب ابي حنيفة انه يصح لكن الفتوى على خلاف قوله في الوقف فانه يلزم من غير حكم الحاكم ومع
ذلك اذا قضى بصحة الرجوع قاضي حنفي ونفذ فاذا وقفه ثانيا على جهة اخرى وحكم به حاكم صح
ولزمه وصار المعتبر هو الثاني لانه قضاء يحكم الحاكم انتهى ولهذا يندفع ما ذكره العلامة قاسم ومن تبعه
من عدم النفاذ معللا ذلك بانه قضاء بالمرجوح وليس كذلك لما في السراجية من تصحيح ان المفتي

قوله اذا باع الوقف بامر القاضي جاز

يعني بقول الامام ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن
بن زياد ولا يتخير اذا لم يكن مجتهدا وقول الامام مصحح ايضا فقد جزم به بعض اصحاب المتون
ولم يعولوا على غيره اصلا ولقد اجاد المحقق ابن الكمال حيث قال في بعض مؤلفاته ردا على من اخذ
بقولهما في الوقف وترك قول الامام ولقد احسن من قال لا حجة لهم في ذلك على الامام الاعظم
يعني الناس في اخذهم بقولهما لما شاهدوا من وقف الخليل عليه الصلاة والسلام لانه ينفي اللزوم
لا الصحة والوجود لا يدل على اللزوم ولئن سلم انه لا يصح عنده لعدم الصحة عرف بتعرف الافراد
بل يصح المحكوم بجوازه فلم لا يجوز ان يكون الوقف الموجود من تلك الافراد وكيف يصح الطعن
على سيد التابعين بان لم يشاهد هذه الوقوف في الحرمين انتهى فافاد ترجيح الامام من حيث
الدليل ايضا كما لا يخفى وكيف لا ينفذ القضاء بقول الامام وقد صرح كثير من المحققين بانه اذا كان في
المسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضاء والافتاء باحدهما وقد اوسعنا الكلام في رسالة موضوعة
لتحرير هذه المسئلة وسميتها بتحرير المقال في الرد على من اخذ بضعف الاقوال الوقف في مرض
موته كهبة فيه اي في مرض الموت حكمها انه ينفذ فيها من الثلث فان خرج الوقف من الثلث او اجازه
الوارث نفذ في الكل والا لا اي وان لم يخرج من الثلث ولم يجزه الورثة بطل في الزائد على الثلث
وان اجاز البعض دون البعض جاز بقدر ما اجاز وبطل في الباقي الا ان يظهر للميت مال غيره
فينفذ في الكل كذا في الخانية الوقف اما للفقراء هو ظاهر او للاغنياء ثم الفقراء اي الفقراء والاغنياء كرباط
وخان ومقابر وسقايات وقناطر ونحو ذلك قال في قنية المنية في باب فيما يكون
للاغنياء حق في الوقف في وقف هلال الوقف على ثلاثة اوجه وجه يختص به الفقراء ووجه يكون
للاغنياء ثم للفقراء ووجه يستوي فيه الاغنياء والفقراء كالرباطات والخانات والمقابر والمساجد والسقايات
والقناطر لان الغني يحتاج الى هذه الاشياء كالفقير فحينئذ لا يجوز صرف الادوية الموقوفة في البيمارخانة
الى الاغنياء بخلاف السقاية لان الحاجة اغلب قيل له حاجة المريض الى الدواء اشد قال لو ترك العطشان
ان يشرب الماء لهلك ولو ترك المريض الدواء لا يهلك ولا يصح وقف البيمارخانة الا ان ذكر انها لاهل
الفقر فقيل له لو وقفها على الاغنياء والفقراء هذا يصح كالسقاية فانه اذا اطلق لا يجوز على احد القولين
ولو قال على الفقراء والاغنياء جاز ويدخل الاغنياء تبعا للفقراء فيتوقف ويجوز الانتفاع بالطاحونة
والطشت الموقوف للغني والفقير بخلاف لانها عين مال وانها منفعة ويستوي فيها الغني والفقير
كالرباط انتهى وان اشترطت يعطي غلتها من شاء او قال على ان يصرفها حيث شاء فله ان يعطي
الاغنياء انتهى فروع في جواهر الفتاوى رجل وقف عقارا او ضيعة ولا بنه الى نفسه مادام
حيا ثم الى ولده فلان ما عاش ثم من بعده الى الاعف الارشد من اولاده قالوا ينصرف الى الابن
دون الواقف لان الكناية تنصرف الى اقرب المكنيات بمقتضى الوضع ولذلك مسائل ثلاثة
احدها اذا وقف على زيد وعمرو ونسله ان الها ينصرف الى عمرو المسئلة الثانية وكذلك اذا قال وقفت
على ولدي وولد ولدي ونسله ان الذكورية راجعة الى ولد الولد دون الولد الصلب والمسئلة
الثالثة على عكسه اذا قال وقفت على بني زيد وعمرو انه لا يدخل بنو عمرو في الوقف لانه اقرب الى
زيد فينصرف اليه وخالفه في ذلك القاضي كامل الدين مفتي الائمة الخطيب باصبهان وقال انها
ينصرف الى الاصلية الواقف دون ابنه والصحيح هو الاول انتهى والله اعلم هذا

فصل في بيان احكام اجارة الوقف وغير ذلك لا يرغبون في استيجارها سنة
او ايجارها اكثر من سنة اذ ردّ على الوقف وانفع للفقرا فليس للقيم ان يخالف شرطه ويوجر اكثر من
من سنة بل يرفع الامر الى القاضي حتى يوجره القاضي اكثر من سنة لان للقاضي ولاية النظر للفقرا
والغايب والميت وان لم يشترط الواقف فللقيم ان يوجر اكثر من سنة بلا اذن القاضي كذا
في الخانية فلو اهمل الواقف مدتها اذ لم يبينها قيل تطلق اي يبقى على اطلاقها فلا تقيد
بمدة فللقيم ان يوجر اكثر من سنة وقيل يقيد بسنة سوا كان الوقف دارا او ارضا لزيادة
احتياط في امر الوقف وبها اي بالسنة يفتي في الدار لان المدة اذا طالت تودي الى ابطال
الوقف فان من رآه يتصرف فيه تصرف المالك على طول الزمان يتوهمه ملكا بثلاث سنين
في الارض يعني ان الارض اذا كانت مما تزرع في كل سنة لا توجر اكثر من سنة وان كانت مما
تزرع في سنتين مرة او في كل ثلاث سنين مرة كان له ان يوجرها مدة يتمكن فيها المستاجر
من الزراعة هكذا شرح هذا المحل منلا خسرو واعترض عليه بعض الفضلا بان الشرح لا يطابق المشروح
ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الكلام وقع منه لبيان المراد من اطلاق المتن فهو راجع الى تقييد
اطلاق المتن بما ذكره ولا شك ان تقييد المطلق وبيان المجمل في وظيفة الشارحين فان قلت
من اين اخذ الشارح في هذا التفصيل قلت هو منقول عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله تعالى
كما حكاه عنه نجم الدين الطرسوسي في انفع الوسايل ثم قال وقال الصدر الشهيد في واقعاته
المختار انه يفتي في الضياع بالجواز في ثلاث سنين اذا كانت المصلحة في الجواز وهذا امر يختلف
باختلاف المواضع واختلاف الزمان والله اعلم ويوجر بالمثل لا بالاقل من اجر المثل دفعا للضرر
عن الوقف فلو رخص اجره بسبب من الاسباب بعد العقد لا ينفسخ العقد للزوم الضرر ولو زاد
اي اجره على اجر مثله قيل يعقد ثانيا على الاصح اللايق من الزمان واما الماضي فله حصته من
الاجر الاول وقيل لا اي لا يعقد به ثانيا كزيادة واحد تعنتا في الذخيرة اذا استاجر ارض
وقف ثلاث سنين باجرة معلومة وهي اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت اجرتها لا تنفسخ
الاجارة وان ازداد اجر مثلها بعد مضي مدة فعلى رواية فتاوى سمرقند بان لا ينفسخ العقد وعلى
رواية شرح الطحاوي ينفسخ ويجدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى في زيادة الاجرة اذا
زادت عند الكل حتى لو زاد واحد تعنتا لا تعتبر وعلى رواية الشرح لو ازداد مثل الاجرة فرضي
المستاجر الاول بالزيادة كان هو اولى من غيره كذا في الفصول العمادية واما اذا زاد اجر المثل في
في نفسه من غير ان يزيد احد فللمتولي فسخها وعليه الفتوى وما لم يفسخ كان على المستاجر المسمى كما
في الصغرى كذا في الفوايد الزينية والمستاجر الاول اولى من غيره اذا قبل الزيادة يعني لو
زادت الاجرة فرضي المستاجر الاول بالزيادة كان هو اولى من غيره كما في الفصول العمادية والموقوف
عليه لا يملك الاجارة الا بتولية بان يجعله الواقف متوليا وحينئذ يكون له حق التصرف ذكر في
الفتاوى الرشيدية اذا كان الوقف على رجل معين قال بعض المشايخ يجوز ان يكون هو المتولي لان
الحق لا يعدوه والفتوى انه لا يصح ولا يصلح لانه لا حق له في التصرف في الوقف انما حقه في اخذ الغلة ولو
ولو غصب الوقف احد لا يكون لاحد من الموقوف عليهم حق الخصومة بغير اذن القاضي فالموقوف عليهم
لا يملكون اجارة الوقف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا كان الاجر كله للموقوف عليه بان كان

الوقف لا يستريب وغيره لا يشك في استحقاق الغلة فيجوز وهذا في الدور والحوانيت واما
الاراضي ان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وساير المون فليس للموقوف عليه
ان يواجرها واما اذا لم يشترط ذلك يجب ان يجوز ويكون الخراج والمونة عليه وهو نظير
ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا كان الموقوف عليه مثنى او ثلاث فقاسموه واخذ كل
واحد منهم ارضا يزرعها بنفسه قال ابو يوسف ان كانت الارض عشرية جاز مقاسمتهم وان
كانت خراجية لا يجوز هكذا ذكر في فتاوى قاضي ظهير الدين كذا في الفصول العمادية وقد علمت ما عليه
الفتوى من ذلك وفي جامع الفصولين علة لا تسمع الدعوى من الموقوف عليه اذ لا تسمع وبالاول
يفتي والموقوف عليهم لم يملكوا اجارة الوقف انتهى واذا اجره اي الوقف المتولي بدون اجرة
المثل لزم المستاجر تمامه اي تمام اجرة المثل كاب اجر منزل صغيره بدونه اي بدون اجر
المثل فانه يلزمه اجر المثل ذكره ظهير الدين الولوالجي رحمه الله في فتاواه متولي الوقف اجره بدون اجر
المثل يلزمه تمام ذلك وكذا الاب اذا اجر منزل الصغير بدون اجر المثل يلزمه تمام اجر المثل
لانه ليس لكل واحد منهما ولاية الحط والاسقاط وكذا من غصب ارض الصغير وارض الوقف يجب
اجر المثل على قول من يرى ذلك انتهى والضمير في قوله يلزمه يرجع الى المستاجر المفهوم من
السياق لا الى المتولي كما نبه عليه الشيخ قاسم وغيره وهو خلاف الظاهر من مقامه والله اعلم يفتي بالضمان
في غصب عقار الوقف وغصب منافعه وكذا بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلما فيه
هكذا صرح به في الحاوي القدسي وفي الفصول العمادية ان الفتوى في غصب العقار والدور الموقوفة
بالضمان كما ان الفتوى في غصب منافع الوقف بالضمان انتهى وذكر فيه ايضا وفي الفتاوى متولي
الوقف اذا اسكن رجلا دار الوقف بغير اجر ذكر هلال انه لا شي على الساكن وعامة المتاخرين
على ان عليه اجر المثل سوا كانت الدار معدة للاستغلال او لم تكن صيانة للوقف عن ايدي الظلمة
وقطعا لاطماع الفسقة وعليه الفتوى وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير
امر القيم كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ انتهى ويقبل فيه اي في الوقف الشهادة بدون
الدعوى قال قاضي خان رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع واراد تحليف المدعى
عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض
واذا اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم تقبل
لان التناقض يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر لا يشترط في الوقف لان الوقف حق
الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامة
الا انه اذا كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شي وتصرف جميع الغلة الى
الفقرا لان الشهادة قبلت في حق الفقرا فلا يظهر الا في حق الفقرا قال وينبغي ان يكون الجواب على
التفصيل اذا كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان
على الفقرا او على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول ابي
حنيفة لا تقبل انتهى قال شيخ الاسلام ابن وهبان وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان الوقف وان
كان على قوم باعيانهم فاجروه لا بد وان يكون لجهة بر لا ينقطع كالفقرا او غيرهم فالشهادة تقبل
بمقتضاه حالا او مالا انتهى قال شيخ الاسلام عبد البر التفصيل لا بد منه لان البينة اذا قامت

بان هذا وقف يستحقه قوم باعيانهم لابد فيه من الدعوى لثبوت استحقاقهم وتناولهم وان كان
اجرة ماذكر بخلاف ما اذا قامت على انه وقف على الفقرا او المسجد ونحو ذلك انتهى اقول
ماذكره ابن وهبان ظاهر جدا وما ذكره شيخ شيخنا عبد البر لا ينهض حجة عليه لان كلام العلامة
ابن وهبان في ان ثبوت اصل الوقف لا يحتاج الى الدعوى مطلقا وان كان المستحق لابد فيه من شي
على تقدير عدم دعواه فكلام العلامة عبد البر في ثبوت الاستحقاق الموقوف عليه للمعين ولا شك
في توقفه على الدعوى وهذا يظهر عدم الخلاف بين الشيخين رحمهما الله تعالى ومما يدل على اعتبار الدعوى
في الوقف مطلقا ما في العمادية عن ابي الليث انه ياخذ بسماع البينة ونقض البيع وقيل لا تقبل والاول
اصح وفي شرح الوهبانية قال ونقل في التاتارخانية عن فتاوى التجنيس في دعوى المبيع
المتقدم انه تسمع الدعوى وتنقض البيع وبه اخذ الصدر الشهيد رحمه الله وقال الفقيه وقال بعض
الناس لا تقبل البينة وانا لا اخذ به انتهى وفي الخلاصة تقبل وان لم تصح الدعوى هو المختار انتهى
وشرط في دعوى الوقف **بيان الواقف في الاصح الصحيح** وقيل لا اشترط ذكر في العمادية ادعى المتولي
ان هذه الدار وقف على مسجد كذا ولم يذكر الواقف قال مشايخ بلخ كابي جعفر وغيره رحمهم الله
تسمع وقال غيرهم لا تسمع ما لم يذكر الواقف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان الوقف عندهما
حبس اصل الملك على ملك الواقف فلابد من ذكره حتى لا يكون اثباتا للمجهول وفي اخر فتاوى قاضي
ظهير رحمه الله تعالى ادعى وقفا وشهدوا على وقف ولم يذكروا الواقف ذكر الخصاف رحمه الله تعالى
في باب قبض المحاضر المعزول ان ادعى الوقف والشهادة بصحاب من غير بيان الواقف وذكر رشيد الدين
في فتاواه الشهادة على الوقف لا تقبل ما لم يبينوا الوقف وذكر في العدة ولو شهدوا ان هذا الوقف
وقف على كذا ولم يبينوا الواقف ينبغي ان تقبل اذا كان قديما واذا ذكروا الواقف ولم يبينوا المصروف
ان كان الوقف قديما يقبل ويصرف الى الفقرا انتهى وفي البزازية شهد وانه وقف ولم يبينوا الواقف
تقبل قال الامام ظهير الدين هذا اذا كان الوقف قديما وقيل لابد من بيان الواقف على كل حال
وهو الصحيح انتهى **وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والشهادة
بالشهرة لاثبات اصله** لا لاثبات شرايطه **وان صرحوا به** اي بالسماع في فصول العمادية وقف
مشهور قديم لا يعرف واقفه واستولى عليه ظالم فادعى المتولي ان هذه الضيعة وقف على كذا م
مشهور معروف وشهد الشهود كذلك فالمختار انه يجوز لان الشهادة على اصل الوقف بالشهرة
يجوز على الجواب المختار وان كان الوقف على قوم باعيانهم واما على الشرايط فلا هو المختار هكذا ذكر
في الفتاوى وفي رشيد الدين رحمه الله وتقبل الشهادة على الشهادة في الوقف وكذا شهادة الرجال
مع النسا وكذا الشهادة بالتسامع فلو انهما شهدا بالتسامع وقالا نشهد بالتسامع تقبل شهادتهما
وان صرحا به لان الشاهد ربما يكون سنه عشرين سنة وتاريخ الوقف مائة سنة فيتيقن القاضي
ان الشاهد يشهد بالتسامع فلا فرق بين السكوت والافصاح اشار ظهير الدين المرغيناني
الى هذا المعنى وهذا بخلاف ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع فانهما اذا صرحا انهما شهدا بالتسامع
لا تقبل انتهى **لا** تقبل الشهادة بالشهرة **بشرايطه في الاصح** صرح به في العمادية كما قدمناه و
والخلاصة وغيرها لكن في المجتبى معلما بعلامة ط تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرايطه
ايضا هو المختار رد قوله في فتح القدير نعم لو دانت اذا عرفت قولهما في الاوقاف التي انقطع ثبوتها

المختار تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرايطه

ولم يعرف لها شرايط ومصارف انه يسلك بها ما كانت عليه في دواوين القضاة ولم تقف
على تحسين ما في المجتبى لان ذلك هو معنى الثبوت بالتسامع انتهى جوابه انه انما عمل فيها
بذلك عند الضرورة والمدعى اعم وفي البحر وقيد باصل الوقف احترازا عن شرايطه فانها لا تقبل
فيها بالتسامع وفي البزازية وفي الوقف الصحيح انها تقبل بالتسامع على اصله لا على شرايطه لانه
يبقى على الاعصار لا شرايطه وكلما يتعلق به صحة الوقف ويتوقف عليه فهو من اصله وما لا يتوقف
عليه الصحة فهو من الشرايط ونص المفصلي على انه لا يصح في الوقف الشهادة بالتسامع واختار السرخسي
جوازه على اصله لا على شرايطه بان يقولوا انه على المسجد هذا والمقبرة هذه اما اذا لم يذكروا
ذلك لا تقبل والمراد من الشرايط ان يقولوا ان قدرا من الغلة كذا يصرف الفاضل الى كذا بعد بيان
الجهة فلو ذكروا هذا لا تقبل انتهى ومن ثم قلت **وبيان المصرف من اصله** فتقبل الشهادة عليه
بالتسامع لتوقف صحة الوقف عليه **وبعض مستحقيه ينتصب خصما عن الكل وقيل لا**
اي لا ينتصب خصما قاله القاضي عبد الجبار والمسيلة في المحيط والقنية كما في شرح النظم الوهبانية
رقم لعم الحافظ وظهير الدين المرتاشي وركن الدين الصباغي وركن الائمة الحراني وغيرهم وقال وقف
بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحي واولاد الميت ثم ان الحي اقام بينة على واحد من اولاد الاخ
ان الوقف بطنا بعد بطن والباقي غيب والواقف واحد تقبل وينتصب خصما عن الباقين
ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق علينا وعليكم فبينة مدعي الوقف بطنا بعد بطن
اولى ثم رمز لركن الائمة الحراني وقال وقف بين جماعة فلو احد منهم او وكيله ... على واحد
منهم او وكيله يصح الدعوى اذا كان الوقف واحدا ثم رمز للقاضي عبد الجبار وقال لا تصح الدعوى
على بعضهم ان كان المحدود في ايدي جميعهم الا بقدر ما في يد الحاضر **وهذا** الذي ذكرناه من كون
بعض مستحقيه ينتصب خصما عن الكل **اذا كان اصل الوقف ثابتا والا فلا** اي فلا ينتصب
احد على المستحقين خصما وبه صرح في شرح النظم الوهباني لشيخ شيخنا عبد البر ابن الشحنة
والله اعلم **اشترى المتولي بمال الوقف دارا لا تلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها
في الاصح** ذكر نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى في فتاواه متولي الوقف اذا اشترى بمال الوقف
دارا للوقف اختلف المشايخ في هذه الدار هل تلحق بالمنازل الموقوفة حتى لا يجوز بيعها وهو الاصح
لان في صحة الوقف والشرايط التي يصير بها الوقف لازما كلاما كثيرا ولم يوجد هنا كذا في الفصول
العمادية **مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط** لانه في معنى الصلة
كالقاضي وقيل لا اي لا يسقط لانه كالاجرة وان كان على الامام دار وقف في يد المستاجر فلم
يستوف **وولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي** ذكر في الذخيرة اذا مات القيم
بعد ما مات الواقف فان كان الواقف اوصى الى غيره فوصيه بمنزلته وان لم يوص الى غيره فولاية
نصب القيم الى القاضي **وما دام يصلح احد للتولية من اقارب الواقف لا يجعل المتولي من
الاجانب** في العمادية ولا يجعل القيم من الاجانب ما دام يوجد من ولد الواقف واهل بيته من
يصلح لذلك وفي فوائد عمي شيخ الاسلام نظام الدين رحمه الله رجل وقف مكانا وجعل له متوليا
وشرط ان يكون المتولي من اولاده واولاد اولاده هل للقاضي ان يجعل غيره متوليا وهل نصب متوليا
او فعل القاضي ذلك اجانب والدي رحمه الله تعالى لا وذكر في الصغرى اذا مات المتولي

ولا يصح القضاء

والواقف حي فالراي في نصب قيم اخر الي الواقف لا الي القاضي فان كان الواقف ميتا فوصيه
اولي من القاضي فان لم يكن اوصي الي احد فالراي في ذلك الي القاضي ثم قال الوقفة
حكي ارباب معلومين يحصي عددهم اذا نصبوا متوليا بغير اذن القاضي لا يجوز هو المختار وذكر
في فتاوي قاضي ظهير الدين رحمه الله المختار ان اهل المسجد اذا نصبوا متوليا بغير امر القاضي
او نصب ارباب الوقف بغير امر القاضي لا يجوز وذكر في العدة قال بعضهم الاولي ان يرفع الامر
الي القاضي وقال المتاخرون الاولي ان لا يرفعوا او الاصح ان لا يجوز نصبهم المتولي لا بدون القضا
ولا يشترط حضرة الموقوف عليهم بخلاف نصب القاضي الوصي حيث يشترط حضرة الصبي انتهي فروع
القيم اذا لم يراع شرط الواقف فانه ينعزل بعزل القاضي وهذا اشارة الي انه لا ينعزل بمجرد
الخلاف بل يستحق العزل رجل احدث عمارة في الوقف بغير اذن المتولي فللمتولي ان يامره بالرفع
اشجار موقوفة علي المسجد باع اهل المسجد الاشجار ووضعوه علي يد امين ليعمر به المسجد
فتصرف الامين وربح لا يكون الربح للمسجد ولو عمر الامين المسجد بذلك المال لا يكون محسوبا
عليه وللقيم ان يطلب منه ثمن الاشجار متولي وقف بتقليد القاضي امتنع عن العمل في ذلك بنفسه
ولم يرفع الامر الي القاضي ليقيم اخر مقامه فانه لا ينعزل وقد ذكرنا في الباب الاول ان المتولي لا ينعزل
بالخيانة والتقصير بل يستحق العزل ولو امتنع المتولي عن تعاص ما علي التقبلين زمانا فانه
يا تمرفات هرب بعض المتقبلين لا يضمن المتولي الكل من جواهر الفتاوي وفي المجتبي ولو قال
والولاية للافضل فالافضل من ولدي اي الافضل فالولاية لمن يليه استحسانا ولو ولي القاضي
الافضل ثم حدث في ولده افضل منه فالولاية اليه ولو استويا واحدهما اورع والاخر اعلم باموره
الوقف فهو اولي اذا امن من خيانته انتهي وقد وقعت حادثة شرط الولاية للارشد
فالارشد من اولاده فوجد شخصان من اولادها في الرشد سوا ولم يوجد في احدهما صفة
الترجيح افتي ابو السعود العمادي مفتي الديار الرومية بالاشتراك بينهما علي السوا معللا ذلك
بان افعل التفضيل ينتظم الواحد والمتعدد وهو ظاهر والله اعلم وفي المجتبي للقاضي ان ينصب
قيما علي غلات المسجد باجر مثله وان لم يشترط الواقف انتهي ومثله في القنية اراد المتولي
اقامة غيره مقامه في حياته ان كان التفويض له عاما صح والا بان لم يكن التفويض اليه عاما
لا اي لا يصح ذلك في حياته ويصح عند الموت قال في المجتبي ويجوز للمتولي ان يفوض عند الموت
الي غيره ولا يجوز في حياته وصحته الا اذا فوض اليه انتهي وفي الخانية مرض المتولي مرض الموت
وفوض التولية الي غيره جاز لان المتولي كالوصي وللوصي ان يوصي الي غيره انتهي باع دارا ثم قال
اني كنت وقفتها او قال وقف علي لم تصح الدعوي للتناقض ولو اقام بينة قبلت علي المختار
كما تقدم عن العمادية وبه صرح في الخلاصة والبزازية وفي خزانة الاكمل انه يقبل البينة وينتقض
البيع قال وبه ناخذ وفي شرح الكنز جعل عدم قبول البينة اصوب وفي فتح القدير من باب
الاستحقاق باع عقارا ثم برهن ان ما باعه وقف لا يقبل لان مجرد الوقف لا يزيل الملك بخلاف
الاعتاق ولو برهن انه وقف محكوم بلزومه قبل انتهي وهذا التفصيل حكاه عن بعضهم
وعزاه الي فتاوي رشيد الدين فينبغي ان يعول عليه في الافتا والقضا والله اعلم الباني للمسجد
من القوم ينصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه اي الباني ذكره منلا

خرو وبه صرح كثير من المحققين صح الوقف قبل وجود الموقوف عليه في الاصح قال
في الفصول العمادية واقعة فتوي رجل هذا موضعا ليبني مدرسة وقبل ان يبني وقف
علي هذه المدرسة وقفا شرايط وجعل اخره للفقرا وحكم قاض بصحته افتي القاضي
الامام صدر الدين السرسلي رحمه الله ان هذا الوقف غير صحيح معللا بان هذا وقف قبل
وجود الموقوف عليه وافتي غيره من اهل زمانه بصحة هذا الوقف وهو الصحيح فانه ذكر في
النوازل رجل وقف ارضا علي اولاد فلان وجعل اخره للفقرا وليس لفلان اولاد فالوقف
جايز وتكون الغلة للفقرا فان حدث لفلان اولاد يصرف ما حدث من الغلة من الموقوف
الي اولاد فلان وان كان في الوقف علي الاولاد فهنا يكون كذلك بالطريق الاولي ويصرف
الغلة للفقرا فان بني المدرسة يصرف اليها في المستقبل كذا افاده مجد الدين الاسترو شني
وكان جرا في الفقه بحرا في الفتوي انتهي وهذا اخر ما يسر الله تعالي
ايراده في هذا الجزء الاول من شرح المختصر المسمي بتنوير الابصار
وجامع البحار ونسال الله سبحانه وتعالي ان يمن علينا
باكمال الجزء الثاني بفضله وكرمه
وان يجعله خالصا لوجهه الكريم
وان يجعله سببا للفوز
علينا بجنة
النعيم
امين
امين

ما وجد فيه ... واصلاح ... ولا اصر وفصول العمادي

وكان الفراغ من كتابة هذا الجزء المبارك يوم الاحد بعد صلاة الظهر خامس شهر ذي القعدة
الحرام من شهور سنة واحد وثلاثين والف علي يد كاتبه افقر الوري واحوجهم الي رحمة
الله تعالي الفقير احمد ابن الشيخ بدر الدين ابن شيخ الاسلام الشيخ جمال الدين يوسف بن محمد
ابن ابي اللطف الشافعي لطف الله تعالي به وبالمسلمين اجمعين امين

قال مولفه شيخ الاسلام بركة الانام رحمه الله تعالي اعلم
ان كتابي هذا محتاج الي مزيد النظر والتحرير والي التامل
في تراكيبه ومعانيه من الناقد البصير
فالجواد قد يكبو والصارم قد ينبو
فان عثرت فيه علي شي محتاج
الي الاصلاح فبادر اليه فكلنا يوخذ من كلامه ويرد عليه والكريم يصلح واللئيم يفضح

[illegible]

قيراط
١٦٨

	٢٤	٥٠٤		٣	١٠٠٨		١٢	٤٠٣٢	
	٤	٠٧٩	مات						
	١	١١٢	بنت	١	٣٠٣	اخ	١	١٣١٣	خمسة قراريط وثلاثة ارباع قيراط وعشر قيراط
	١	١١٢	بنت	١	٣٠٣	مات			
		١٠٥			٢١٠			٠٨٤٠	خمس قراريط
	٣	٠٤٨			٠٩٦			٠٣٨٤	قيراطان وربع قيراط وستة اسباع سبع ثلث عشر قيراط
	١٣	١٠٤٨			٠٩٦			٠٣٨٤	قيراطان وربع قيراط وستة اسباع سبع ثلث قيراط
						زوج	٣	٣٠٣	قيراط وثلاثة ارباع قيراط وثلث عشر قيراط
						س	٤	٤٠٤	قيراط وربع قيراط وعشر قيراط وخمس اسباع سبع قيراط
						س	٤	٤٠٤	

ط

١ ٦ ٨
٨ ٤ نصفه
٤ ٢ ربعه
٢ ١ عشره
٧ ثابت عشره
١ سبع ثلث عشره

١٦٨
١٦٨
١٦٨
٥٠٤
٥٠٤
١٢٦
١٣٤
١٦٨
١٣٩٢
٢١
١٣١٣

الحمد لله الذي ارسل محمدا رحمة ونبح به
كربا وفرض حبه على خلقه وجعل ذريته امانه
واسمى وخصهم لذريته ربنا فارتقى بل لا اسالكم
عليه الا المودة في القربى والصلاة والسلام
على من ظهر من ذريته شمسا منيرة وعلى
اله واصحابه اهل الهمم الغزيرة وبعد
فما اشرقت به شمس هذا السطور حينئذ
واثارت بعطايد نعوتها فاتحة حينئذ
مولانا وسيدنا السيد يحيى الدين السطور في الصفات الحميدة السنية
والطهرة العشرة الهاشمية السنية والقول
الحق المشهور مسولنا وما نشهد الا
بما علمنا ما اطلعنا سمعنا ورايته
ولاريب ولم نشاهد من افعاله ما
ما يشينه ولا يعيبه ولقد سار
سيرة اسلافه الكرام من الاحسان
ومحاسن الاخلاق الجسام فهو السيد
ابن السيد من سلالة السادات الكرام ابن الكرام
لهم من المكارم عادات اعان الله من عاداهم
ما ادمت عليه احسانه
حرره



الاول من منح الغفار شرح تنوير الابصار